

UNIVERSAL
LIBRARY

OU-232556

UNIVERSAL
LIBRARY

❖ سورة الانعام وفيها المسائل الآتية ❖

صغيفة

- ٣ المسئلة الاولى فى بيان الفرق بين المدح والحمد والشكر
- ٤ المسئلة الثالثة فى بيان حكمة اختيار لفظ الحمد لله على لفظ أجد الله
- ٦ المسئلة الخامسة فى حكمة اختيار صيغة الخبر فى الحمدلة على صيغة الامر
- ٨ المسئلة الثانية فى بيان تقرير الدلالة على وجود الصانع
- ١١ الكلام فى بيان كيفية تخليق الانسان من الطين وفى بيان أن له أجلين
- ١٣ المسئلة الاولى فى بيان تمسك القائلين بأن الله تعالى مختص بالمكان والجواب عنه
- ١٧ المسئلة الثانية فى بيان احتجاج المعتزلة على أنه لا يجوز من الله أن يمنع العبد لطفاً
- ١٨ الكلام على شبه منكرى النبوة وفى بيان تقرير الجواب عنه
- ٢٠ المسئلة الاولى فى بيان تقرير اثبات الصانع وتقرير المعاد والنبوة
- ٢٥ المسئلة الثالثة فى بيان أن الطاعة لا توجب الثواب والمعصية لا توجب العقاب
- ٢٧ المسئلة الثانية فى بيان استدلال المشبهة القائلين بالجهة وفى بيان الجواب عنه
- ٢٩ المسئلة الثانية فى بيان أنه تعالى هل يجوز أن يسمى بالشئ أو لا يجوز
- ٣٣ المسئلة الثالثة فى بيان أنه هل يجوز الكذب على الخلق يوم القيامة أو لا يجوز
- ٣٦ المسئلة الثانية فى بيان احتجاج أهل السنة على أنه تعالى قد يصرف عن الايمان

و يمنع منه

- ٤٦ المسئلة الاولى فى بيان تقسيم الحياة الى مذمومة وممدوحة
- ٥٧ المسئلة الثالثة فى بيان احتجاج القائلين بالتاسخ وفى بيان ابطال قولهم
- ٦٢ المسئلة الثانية فى بيان احتجاج أهل السنة على أن الهدى والضلال من الله تعالى
- ٦٥ المسئلة الثانية فى بيان استدلال المعتزلة على أن الله تعالى أراد الايمان والطاعة

من الكل

- ٦٧ المسئلة الاولى فى بيان تقرير الدلالة على وجود الصانع الحكيم المختار
- ٧١ المسئلة الثانية فى بيان احتجاج الطاعنين فى عصمة الانبياء عليهم السلام
- ٧٤ المسئلة الثانية فى بيان احتجاج أهل السنة على مسئلة خلق الافعال
- ٨٨ المسئلة الرابعة فى بيان كيفية الحساب
- ٩١ المسئلة الثالثة فى بيان استدلال المقلدة والحشوية على المنع من النظر والاستدلال
- ١٠٠ المسئلة الثانية فى بيان مذاهب القائلين بتعدد الاسماء
- ١٠٩ المسئلة الثالثة فى بيان قصة ابراهيم عليه السلام وأنه هل حصل منه الاستدلال

قبل البلوغ أو بعده

١١٣ المسئلة السادسة في بيان معنى الافول وفي بيان كيفية دلالاته على عدم رجوية الكوكب

١٢٣ المسئلة الثالثة في بيان احتجاج القائلين بأن الانبياء عليهم الصلاة والسلام أفضل من الملائكة

١٢٤ المسئلة الخامسة في بيان الاستدلال على أن الحسن والحسين من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم

١٢٨ المسئلة الثانية في بيان أن كل من أنكر النبوة فهو في الحقيقة ما عرف الله حق معرفته

١٤٠ المسئلة الثانية في بيان قانون شريف في معرفة أحوال القيامة

١٤١ المسئلة الاولى في الاستدلال على وجود الاله باحوال الحيوان والنبات وفي بيان عجائب الشجر

١٤٥ الكلام في الاستدلال على وجود الصانع وقدرته وحكمته بالاحوال الفلكية

١٥٨ المسئلة الاولى في بيان طوائف من أثبتوا الشركاء لله سبحانه وتعالى

١٦٣ الكلام في إقامة الدلائل على فساد قول من يثبت الولد لله سبحانه وتعالى

١٦٨ المسئلة الاولى في بيان احتجاج أهل السنة على أنه سبحانه وتعالى تجوز رؤيته

١٦٩ المسئلة الثانية في بيان استدلال المعتزلة على قولهم بعدم جواز رؤية الله

١٧٥ المسئلة الاولى في تقرير أمر الدعوى والتبليغ والرسالة

١٩٢ الكلام في بيان مذاهب الناس في تعريف الشياطين وفي كيفية

وسوستهم

١٩٤ المسئلة الثالثة في بيان احتجاج أهل السنة على أن البنية ليست شرطاً للحياة

١٩٨ المسئلة الثانية في بيان احتجاج نفاة القياس على قولهم وفي جواب الجمهور عنه

٢٠٥ المسئلة الخامسة في بيان استدلال أهل السنة على أن الكفر والإيمان من الله تعالى

تعالى

٢٠٨ المسئلة الاولى في بيان استدلال أهل السنة على أن الهدى والضلال من الله تعالى

تعالى

٢١٢ المسئلة الثالثة في تفسير شرح الصدر

٢١٣ الكلام على محاسبة الله الخلق يوم القيامة

٢٤٣ المسئلة الاولى في بيان استدلال المعتزلة على قولهم في مسئلة ارادة الكائنات

٢٤٦ المسئلة الثالثة في بيان احتجاج أهل السنة على قولهم ان الكل بمشيئة الله تعالى

صحيفة

٢٥٩ (سورة الاعراف وفيها المسائل الآتية)

المسئلة الثانية في بيان كيفية وزن الاعمال يوم القيامة

٢٦٣ المسئلة السادسة في بيان احتجاج من قال انه لا يجوز تخصيص عموم النص

بالقياس

٢٧٧ المسئلة الخامسة في بيان احتجاج أهل السنة على أنه لا يجب على الله رعاية مصالح

العبد

٣١٩ الكلام في بيان الاستدلال بخلق السموات والارض على وجود الصانع

٣٢٢ المسئلة الرابعة في بيان معنى الاستواء في قوله تعالى ثم استوى على العرش

٣٣٨ المسئلة الثالثة في بيان كون الشمس والقمر والتجوم مسخرات بأمره

٣٤٠ المسئلة الاولى في بيان احتجاج أهل السنة على أنه لا موجد ولا موثر الا الله

تعالى

٣٤١ المسئلة الثانية في بيان استدلال أهل السنة على أن كلام الله تعالى قديم

٣٤٢ المسئلة الخامسة في بيان الاستدلال على أنه تعالى قادر على أن يخلق عوالم سوى

هذا العالم

٣٤٣ المسئلة الثامنة في بيان استدلال نفاة التكليف على قولهم وفي الجواب عنه

٣٤٤ المسئلة الاولى في بيان الخلاف في أن الدماء له تأثير أم لا

٣٤٩ المسئلة الثانية في بيان أن الاصل في المضار الحرمه

٣٧٠ المسئلة الاولى في بيان قصة ناقة صالح عليه السلام

٣٧٥ المسئلة الثالثة في بيان الوجوه الموجبة لقبح اللواط

٣٩٣ الكلام في بيان أن خرق العادة هل هو جائز أم لا

٤١٨ المسئلة الاولى في بيان أن كلام الله هل هو عبارة عن الحروف والاصوات أم لا

٤١٩ المسئلة الثالثة في بيان استدلال أهل السنة على جواز رؤية الله تعالى

٤٥٨ المسئلة الاولى في بيان ما يجري مجرى تقرير الحجة لله سبحانه وتعالى على المكلفين

٤٧١ المسئلة الثانية في بيان احتجاج العلماء على أن محل العلم هو القلب

٤٧٦ المسئلة الخامسة في بيان الاستدلال على أن الاسم غير المسمى

٥٠٧ (سورة الانفال وفيها المسائل الآتية)

٥١٢ المسئلة الثانية في بيان الاختلاف في أن الايمان هل يقبل الزيادة والنقصان

أم لا

٥٣١ المسئلة الثالثة في بيان تقسيم معلومات الله تعالى

٥٥٠ المسئلة الثانية في بيان احتجاج نفاة القياس على قولهم وفي الجواب عنه

صحيفة

- ٥٦٢ المسئلة الثالثة في بيان أسباب المحبة وفي بيان أقسام الخيرات والكمالات
- ٥٦٧ المسئلة الثانية في احتجاج هشام بن الحكم على أن الله لا يعلم الجزئيات والجواب عنه
- ٥٨١ ﴿ سورة التوبة وفيها المسائل الآتية ﴾
- ٥٩٠ المسئلة الثالثة في بيان استدلال المعتزلة على أن كلام الله هو الحروف والاصوات
- ٦١١ المسئلة الثالثة في بيان نبذة من غزوة حنين
- ٦٤٣ المسئلة الثالثة والرابعة في بيان قصة الغار والاستدلال على فضيلة أبي بكر رضي الله عنه
- ٦٥٠ المسئلة الرابعة في بيان استدلال المعتزلة على بطلان أن الاستطاعة مع الفعل والجواب عنه
- ٦٥٥ المسئلة الثالثة في بيان استدلال أهل السنة في مسئلة القضاء والقدر
- ٦٦٧ المسئلة الرابعة في بيان احتجاج أهل السنة على أن كل ما دخل في الوجود فهو مراد الله تعالى
- ٦٧١ الكلام في حكمة إيجاب القدر القليل في الزكاة وفي بيان المصالح العائدة الى الآخذ والمعطى
- ٦٧٦ المسئلة الرابعة في تعريف الاصناف الثمانية المستحقين للزكاة
- ٧٠٢ المسئلة الثالثة في بيان علامات المنافق
- ٧٣٠ المسئلة الخامسة في ذكر لطائف في قول بعضهم لبعض سلام عليكم
- ٧٣٤ المسئلة الرابعة في بيان أن قبول التوبة واجب على الله عقلاً أم بحكم الوعد
- ٧٣٩ المسئلة الثالثة في بيان احتجاج المعتزلة على أن الله لا يعفو عن غير التائب والجواب
- ٧٤٩ الكلام على حصر التكاليف في العبادات والمعاملات وفي أقسام كل واحد منهما
- ٧٥٥ المسئلة الثانية في استدلال المعتزلة على أن الله تعالى لا يؤخذ أحد الأبعدانيين وازاحة العذر
- ٧٦١ المسئلة الثانية في بيان فضل الصدق وكال درجته
- ٧٧٤ ﴿ سورة يونس عليه السلام وفيها المسائل الآتية ﴾
- ٧٧٩ المسئلة الأولى في بيان أن الدليل الدال على وجود الصانع تعالى أما الحدوث وأما الامكان

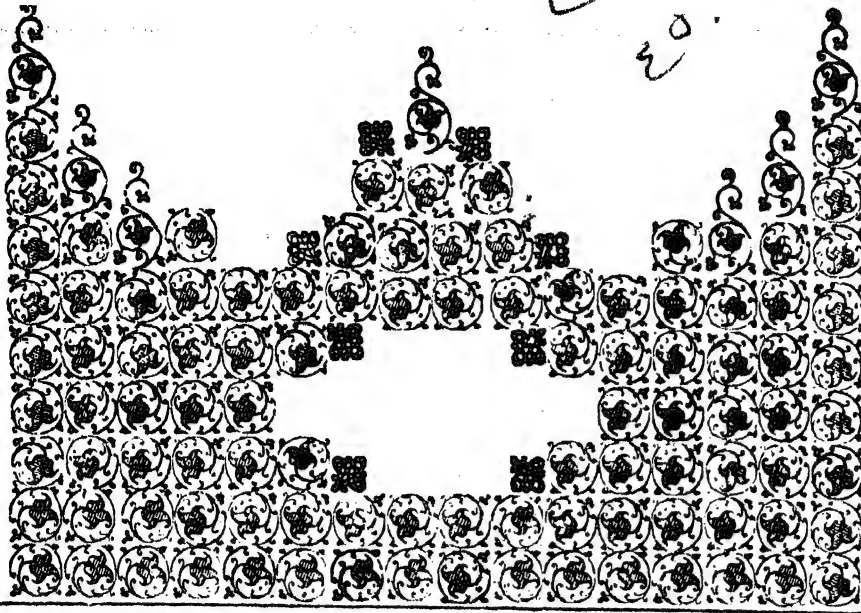
صحيحة

- ٧٨٥ المسئلة الاولى في بيان أن انكار الحشر والنشر ليس من العلوم الدنيوية
- ٧٩٤ المسئلة الثالثة في بيان الجواب عن شبهات المنكرين للعشر والنشر
- ٧٩٨ المسئلة الاولى في بيان الاستدلال بأحوال الشمس والقمر على اثبات التوحيد والالهية
- ٨٠٠ المسئلة الخامسة في بيان حقيقة النور
- ٨٠٣ المسئلة الاولى في بيان أقسام النيران
- ٨١١ المسئلة الثانية في بيان ما يجب رعايته على المؤمن اذا ابتلى ببليّة أو محنة
- ٨٤٩ المسئلة الثانية في بيان الاحتجاج على أن السمع أفضل من البصر

* (تمت) *

الجزء الرابع من مفاتيح الغيب المشتهر بالتفسير
الكبير للامام محمد الازى فخر الدين
ابن العلامة ضياء الدين عمر
المشتهر بخطيب الرى
نفع الله به المسلمين
آمين

٢
* (وبها مشه تفسير العلامة أبى السعود) *



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

* (سورة الانعام مائة وستون وخمس آيات مكية) *

قال ابن عباس رضي الله عنه انها مكية نزلت جملة واحدة فامتلا منها الوادي وشيعها سبعون الف ملك ونزلت الملائكة فلما بين الاخشيين فدعا الرسول صلى الله عليه وسلم الكتاب وكتبوها من ليلتهم الاست آيات فانها مدنيات قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الى آخر الآيات الثلاث وقوله وما قدروا الله حق قدره الآية وقوله ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا وعن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما نزل على سورة من القرآن جملة غير سورة الانعام وما اجتمعت الشياطين لسورة من القرآن جمعها لها وقد بعث بها الى مع جبريل مع تحسين ملكا أو تحسين ألف ملك يرفونها ويحفونها حتى أفروها في صدرى كما أقر الماء في الحوض ولقد أعزنى الله واياكم بها عز لا يذنبنا بعده أبدا فيها دحض حجج المشركين ووعد من الله لا يخلفه وعن ابن المنكدر لما نزلت سورة الانعام سبح رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لقد شيع هذه السورة من الملائكة ما سدد الافق قال الاصوليون هذه السورة اختصت بنوعين من الفضيلة أحدهما انها نزلت دفعة واحدة والثاني أنها شيعها سبعون ألفا من الملائكة والسبب فيه أنها مشتملة على دلائل التوحيد والعدل والنسب والمعاد وإبطال مذاهب المبطلين والمحدثين وذلك يدل على أن علم الاصول في غاية الجلالة والرفعة وأيضا فانزال ما يدل على الاحكام قد تكون المصلحة أن ينزله الله تعالى قدر حاجتهم وبحسب الحوادث والنوازل وأما ما يدل على علم الاصول فقد أنزله الله تعالى جملة واحدة وذلك يدل على أن تعلم علم الاصول واجب على

سورة الانعام مكية
غيرست آيات أو ثلاث
من قوله تعالى قل تعالوا
أتل وهي مائة وخمس
وستون آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الحمد لله الذى خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون) اعلم أن الكلام المستقصى في قوله الحمد لله قد سبق في تفسير سورة الفاتحة ولا بأس بأن نعيد بعض تلك الفوائد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في الفرق بين المدح والحمد والشكر اعلم أن المدح أعم من الحمد والحمد أعم من الشكر * أما بيان أن المدح أعم من الحمد فلأن المدح يحصل للعاقل ولغير العاقل ألا ترى أنه كما يحسن مدح الرجل العاقل على انواع فضائله فكذلك قد يمدح الولو لحسن شكله واطاقه خلقته ويمدح الباقوت على نهاية صفاته وصفاته فيقال ما أحسنه وما أصفاه وأما الحمد فانه لا يحصل الا للفاعل المختار على ما يصدر منه من الانعام والاحسان فثبت أن المدح أعم من الحمد * وأما بيان أن الحمد أعم من الشكر فلأن الحمد عبارة عن تعظيم الفاعل لاجل ما صدر عنه من الانعام سواء كان ذلك الانعام واصلا اليك أو الى غيرك وأما الشكر فهو عبارة عن تعظيمه لاجل انعام وصل اليك وحصل عندك فثبت بما ذكرنا أن المدح أعم من الحمد وهو أعم من الشكر اذا عرفت هذا فنقول انما يقل المدح لله لانا ينسأ أن المدح كما يحصل للفاعل المختار فقد يحصل لغيره أما الحمد فانه لا يحصل الا للفاعل المختار فكان قوله الحمد لله تصريحاً بأن المؤثر في وجود هذا العالم فاعل مختار خلقه بالقدرة والمشيئة وليس علة موجبة له ايجاب العلة لمعلولها ولا شك ان هذه الفائدة عظيمة في الدين وانما يقل الشكر لله لانا ينسأ ان الشكر عبارة عن تعظيمه بسبب انعام صدر منه ووصل اليك وهذا مشعر بأن العبد اذا ذكر تعظيمه بسبب ما وصل اليه من النعمة فيحسب ان يكون المطلوب الاصل له ووصول النعمة اليه وهذه درجة حقيرة فاما اذا قال الحمد لله فهذا يدل على ان العبد حده لاجل كونه مستحقاً للحمد بالخصوص انه تعالى أوصل النعمة اليه فيكون الاخلاص أكمل واستغراق القلب في مشاهدة نور الحق أتم واتقطاعه عما سوى الحق أقوى وأثبت (المسئلة الثانية) الحمد لفظ مفرد محلى بالالف واللام فيفيد أصل الماهية اذا ثبت هذا فنقول قوله (الحمد لله) يفيد أن هذه الماهية لله وذلك يمنع من ثبوت الحمد لغير الله فهذا يقتضى ان جميع أقسام الحمد والثناء والتعظيم ليس الا لله سبحانه فان قيل ان شكر النعم واجب مثل شكر الاستاذ على تعليمه وشكر السلطان على عدله وشكر المحسن على احسانه كما قال عليه اسلام من لم يشكر الناس لم يشكر الله قلنا الحمد والمشكور في الحقيقة ليس الا الله وبيانه من وجوه * الاول صدور الاحسان من العبد يتوقف على حصول داعية الاحسان في قلب العبد وحصول تلك الداعية في القلب ليس من العبد والا لا تنقر في حصولها الى داعية أخرى ولزم التسلسل بل حصولها ليس الا من الله سبحانه فتلك الداعية عند حصولها يجب الفعل وعند زوالها

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الحمد لله) تعليق الحمد

المعرف بلام الحقيقة أولاً

باسم الذات الذى عليه

يدور كافة ما يوجه من

صفات الكمال واليه يؤول

جميع نفوت الجلال والجمال

للايدان بأنه عز وجل

هو المستحق له بذاته لما

مر من اقتضاء اختصاص

الحقيقة به سبحانه

لاقتصار جميع أفرادها

عليه بالطريق البرهاني

ووصفه تعالى ثانياً بما

ينبئ عن تفصيل بعض

موجباته المتظمة في

ملك الاجال من عظام

الآثار وجلال الافعال

من قوله عز وجل (الذى

خلق السموات والارض)

للتبني على استحقاقه

تعالى له واستقلاله به

باعتبار أفعاله العظام

والآله الجسم أيضاً

وتخصيص خلقهما

بالذكر لاشتمالهما على

جمله الآثار العلوية

والسفلية وعامة الآلاء

الجلية والخفية التى أجلها

نعمة الوجود الكافية

في ايجاب حده تعالى

على كل

تموجودة فكيف بما يتفرع
عليها من فنون النعم
الانفسية والآفاقية
المنوط بها مصالح العباد
في المعاش والمعاد أى
أنشأها على ما هم عليه
من النظم الفائق والمطرز
الرائق منطوبتين من
أنواع البدائع وأصناف
الروائع على ما تحير فيه
الفصول والافكار من
تعاجيب العبر والآثار
تبصرة وذكرى لاولى
الابصار وجمع السموات
لظهور تعدد طبقاتها
واختلاف آثارها وحر
كانها وتقديما لشرورها
وعلو مكانها وتقدمها
وجودها على الارض
كهاى (وجعل الظلمات
والنور) عطف على
خلق مرتب عليه لكون
جعلها مسبوقا بخلق
منشئها ومحملها داخل
مفعول فى حكم الاشعار
بطلان الحمد فكما أن خلق
السموات والارض وما
بينهما لكونه أرفع عظيما
ونعمة جليلة موجب
لاختصاص الحمد
بخالقها جل وعلا كذلك
جعل الظلمات

يتمتع الفعل فيكون المحسن في الحقيقة ليس الا الله فيكون المستحق لكل حمد في الحقيقة
هو الله تعالى * وثانيها ان كل من أحسن من المخلوقين الى الغير فانه انما يقدم على ذلك
الاحسان اما جلب منفعة أو دفع مضرة اما جلب المنفعة فانه بطمع بواسطة ذلك
الاحسان بما يصير سببا لحصول السرور في قلبه أو مكافأة بقليل أو كثير في الدنيا أو وجدان
ثواب في الآخرة وأما دفع المضرة فهو أن الانسان اذا رأى حيوانا في ضرر أو بلية
فانه يرق قلبه عليه وتلك الرقة ألم مخصوص يحصل في القلب عند مشاهدة وقوع ذلك
الحيوان في تلك المضرة فلذا حاول انقاذ ذلك الحيوان من تلك المضرة زالت تلك الرقة
عن القلب وصار فارغ القلب طيب الوقت فذلك الاحسان كانه سبب أفاد تخليص القلب
عن ألم الرقة الحسية فثبت ان كل من سوى الحق فانه يستفيد بفعل الاحسان اما جلب
منفعة أو دفع مضرة أما الحق سبحانه وتعالى فانه يحسن ولا يستفيد منه جلب منفعة
ولا دفع مضرة وكان المحسن الحقيقي ليس الا الله تعالى فبهذا السبب كان المستحق لكل
أقسام الحمد هو الله فقال المجد لله * وثالثها ان كل احسان يقدم عليه أحد من الخلق
فالانتفاع به لا يكمل الا بواسطة احسان الله ألا ترى انه لو لان الله تعالى خلق أنواع
النعمة والالم بقدر الانسان على ابرصال تلك الخطة والفواكه الى الغير أو ايضا فلو لانه
سبحانه أعطى الانسان الخواص الخمس التي بها يمكنه الانتفاع بتلك النعم والالجز عن
الانتفاع بها ولو لانه سبحانه أعطاه المزاج الصحيح والبنية السليمة والالما أمكنه الانتفاع
بها فثبت ان كل احسان يصدر عن محسن سوى الله تعالى فان الانتفاع به لا يكمل
الا بواسطة احسان الله تعالى وعند هذا يظهر أنه لا محسن في الحقيقة الا الله ولا مستحق
للمحمد الا الله فلهذا قال المجد لله * ورابعها ان الانتفاع بجميع النعم لا يمكن الا بعد
وجود المنتفع بعد كونه حيا قادرا عالما ونعمة الوجود والحياة والقدرة والعلم ليست
الامن الله سبحانه والترتبة الاصلية والارزاق المختلفة لا تحصل الا من الله سبحانه من أول
الطفولية الى آخر العمر ثم اذا تأمل الانسان في آثار حكمة الرحمن في خلق الانسان
ووصل الى ما أودع الله تعالى في أعضائه من أنواع المنافع والمصالح علم انها بحر لا ساحل له
كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فيستفاد أن نسل ان العبد يمكنه أن ينعم
على الغير الا ان نعم العبد كالبقرة ونعم الله لا نهاية لها أولا وآخرا وظاهرا وباطنا فلهذا
السبب كان المستحق للمحمد المطلق والثناء المطلق ليس الا الله سبحانه فلهذا قال المجد لله
(المسئلة الثالثة) انما قال المجد لله ولم يقل أحد الله لوجوه * أحدها ان الحمد صفة
القلب ورعا احتاج الانسان الى أن يذكر هذه اللفظة جال كونه غافلا بقلبه عن استحضار
معنى الحمد والثناء فلو قال في ذلك الوقت أحد الله كان كاذبا واستحق عليه الذم والعقاب
حيث أخبر عن دعوى شيء مع انه ما كان موجودا اما اذا قال المجد لله فغناه ان ماهية
المجد وحقيقته مسلمة لله تعالى وهذا الكلام حق وصدق سواء كان معنى الحمد والثناء

حاضر في قلبه أولم يكن وكان تكلم بهذا الكلام عبادة شريفة وطاعة رفيعة فظهر الفرق بين هذين اللفظين * وثانيها روى أنه تعالى أوحى إلى داود عليه السلام بأمره بالشكر فقال داود يارب وكيف أشكرك وشكرى لك لا يحصل إلا أن توفقني لشكرك وذلك التوفيق نعمة زائدة وانها توجب الشكرى أيضا وذلك يجرى ما لانهايته ولا طاقة لي بفعل ما لانهايته فأوحى الله تعالى إلى داود لما عرفت عجزك عن شكرى فقد شكرتني انما عرفت هذا فتقول لو قال العبد أجز الله كان دعوى أنه أتى بالحمد والشكر فيتوجه عليه ذلك السؤال أما لو قال الحمد لله فليس فيه ادعاء أن العبد أتى بالحمد والثناء بل ليس فيه إلا أنه سبحانه مستحق للحمد والثناء سواء قدر على الاتيان بذلك الحمد أو لم يقدر عليه فظهر التفاوت بين هذين اللفظين من هذا الوجه * وثالثها أنه لو قال أجز الله كان ذلك مشعرا بأنه ذكر جده نفسه ولم يذكر جده غيره أما إذا قال الحمد لله فقد دخل فيه جده وحمد غيره من أول خلق العالم إلى آخر استقرار المكلفين في درجات الجنان ودركات النيران كما قال تعالى وآخردعواهم أن الحمد لله رب العالمين فكان هذا الكلام أفضل وأكمل * (المسئلة الرابعة) * اعلم ان هذه الكلمة مذكورة في اول سورة خمسة أولها الفاتحة فقال الحمد لله رب العالمين وثانيها في أول هذه السورة فقال الحمد لله الذى خلق السموات والارض والاول أعمر لان العالم عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى فقولوه الحمد لله رب العالمين يدخل فيه كل موجود سوى الله تعالى اما قوله الحمد لله الذى خلق السموات والارض لا يدخل فيه الا خلق السموات والارض والظلمات والنور ولا يدخل فيه سائر الكائنات والمبدعات فكان التحميد المذكور في أول هذه السورة كأنه قسم من الاقسام الداخلة تحت التحميد المذكور في سورة الفاتحة وتفصيل لتلك الجملة وثالثها سورة الكهف فقال الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب وذلك أيضا تحميد مخصوص بنوع خاص من النعمة وهونعمة العلم والمعرفة والهداية والقرآن وبالجملة النعم الحاصلة بواسطة بعثة الرسل ورابعها سورة سبأ وهى قوله الحمد لله الذى ماني السموات وماني الارض وهو أيضا قسم من الاقسام الداخلة تحت قولها الحمد لله رب العالمين وخامسها سورة فاطر فقال الحمد لله فاطر السموات والارض وظاهر أيضا أنه قسم من الاقسام الداخلة تحت قوله الحمد لله رب العالمين فظهر ان الكلام الكلى التام هو التحميد المذكور في أول الفاتحة وهو قوله الحمد لله رب العالمين وذلك لان كل موجود فهو اما واجب الوجود لذاته واما يمكن الوجود لذاته وواجب الوجود لذاته لذاته واحد وهو الله سبحانه وتعالى وما سواه ممكن وكل ممكن فلا يمكن دخوله في الوجود الا بيجاد الله تعالى وتكوينه والوجود نعمة فاليجاد انعام وتربية فلهذا السبب قال الحمد لله رب العالمين وأنه تعالى المربي لكل ماسواه والمحسن الى كل ماسواه فذلك الكلام هو الكلام الكلى الوا فى بالمقصود أما التحميدات المذكورة في أوائل هذه

والنور لكونه أمر خطيرا ونعمة عظيمة مقتضى اختصاصه بمجاعلهما والجعل هو الانشاء والابداع كالخلق خلا أن ذلك مختص بالانشاء التكويني وفيه معنى التقدير والتسوية وهذا عام له كما في الآية الكريمة وللتشريع أيضا كما في قوله تعالى ما جعل الله من بحيرة الآية وأياما كان فقيه انباء عن ملايسة مفعوله بشئ آخر بأن يكون فيه أوله أو منه أو نحو ذلك ملايسة صحيحة لأن يتوسط بينهما شئ من الظروف لغوا كان أو مستقرا لكن لا على أن يكون همدة في الكلام بل قيدافيه كما في قوله عز وجل وجعل بينهما برزخا وقوله تعالى وجعل فيهما رواسي وقوله تعالى واجعل لنا من لدنك وليا الآية فان كل واحد من هذه الظروف اما متعلق بنفس الجمل أو بمخدوف وقع حالامن مفعوله تقدمت عليه لكونه نكرة وأياما كان فهو قيد

السور فكان كل واحد منها قسم من أقسام ذلك التمجيد ونوع من أنواعه فان قيل
ما الفرق بين الخالق بين والفاطر والرب وأيضا لم قال ههنا خلق السموات والارض بصيغة
فعل الماضي وقال في سورة فاطر الحمد لله فاطر السموات والارض بصيغة اسم الفاعل
فنقول في الجواب عن الاول الخلق عبارة عن التقدير وهو في حق الحق سبحانه عبارة
عن علمه النافذ في جميع الكليات والجبريات الواصل الى جميع ذوات الكائنات
والممكنات وأما كونه فاطر فهو عبارة عن الابداع والابداع فكونه تعالى خالقا اشارة
الى صفة العلم وكونه فاطرا اشارة الى صفة القدرة وكونه تعالى ربا ومر بيا مشتمل على
الامرين فكان ذلك أكمل والجواب عن الثاني ان الخلق عبارة عن التقدير وهو في حق
الله تعالى عبارة عن علمه بالعلومات والعلم بالشيء يصح تقدمه على وجود المعلوم الا ترى انه
يمكننا ان نعلم الشيء قبل دخوله في الوجود أما إيجاد الشيء فانه لا يحصل الاحال وجود
الاشياء على مذهبنا ان القدرة انما تؤثر في وجود المقدور حال وجود المقدور فلهذا
السبب قال خلق السموات والمراد انه كان عالما بها قبل وجودها وقال فاطر السموات
والارض والمراد انه تعالى انما يكون فاطرها و موجدا لها عند وجودها (المسئلة
الخامسة) في قوله الحمد لله قولان الاول المراد منه احمدها الله تعالى وانما جاء على
صيغة الخبر لقوائدها ان قوله الحمد لله يفيد تعليم اللفظ والمعنى ولو قال احمدها
لم يحصل مجموع هاتين القائدتين وثانيتها انه يفيد انه تعالى مستحق الحمد سواء حمده حامدا
أولم يحمده وثالثها ان المقصود منه ذكر الجملة فذكره بصيغة الخبر أولى والقول الثاني
وهو قول أكثر المفسرين معناه قولوا الحمد لله قالوا والدليل على ان المراد منه تعليم
العباد انه تعالى قال في أثناء السورة اياك نعبد و اياك نستعين وهذا الكلام لا يليق ذكره
الا بالعباد والمقصود انه سبحانه لما أمر بالحمد وقد تقرر في العقول ان الحمد لا يحسن الا على
الانعام فحينئذ يصير هذا الامر حاملا للمكلف على أن يتفكر في أقسام نعم الله تعالى عليه
فمن ان تلك النعم يستدل بذكرها على مقصودين شر يفين أحدهما ان هذه النعم قد حدثت
بعد ان كانت معدومة فلا بد لها من محدث ومحصل وليس ذلك هو العبد لان كل أحد يريد
تحصيل جميع أنواع النعم لنفسه فلو كان حصول النعم للعبد بواسطة قدرة العبد
واختياره لوجب أن يكون كل واحد واصلا الى جميع أقسام النعم اذ لا احد الا هو يريد
تحصيل كل النعم لنفسه ولما ثبت أنه لا بد لحدوث هذه النعم من محدث وثبت ان ذلك
المحدث ليس هو العبد فوجب الاقرار بمحدث قاهر قادر وهو الله سبحانه وتعالى
والنوع الثاني من مقاصد هذه الكلمة ان القلوب مجبولة على حب من أحسن اليها
وبغض من أساء اليها فاذا أمر الله تعالى العبد بالتحميد وكان الامر بالتحميد مما يحمله
على تذكر أنواع نعم الله تعالى صار ذلك التكليف حاملا للعبد على تذكر أنواع نعم الله عليه
ولما كانت تلك النعم كثيرة خارجة عن الحد والاحصاء صار تذكر تلك النعم موجه

في الكلام حتى اذا قضى
الحال وقوعة عمدة فيه
يكون الجعل متعديا الى
اثنتين هو ثانيهما كما في
قوله تعالى يجعلون
أصا بهم في اذا نهم
وربما يشبه الامر فيظن
أنه عمدة فيه وهو في
الحقيقة قيد بأحد
الوجهين كما سلف في
قوله تعالى اني جاعل في
الارض خليفة حيث
قبل ان الظرف مفعول
ثان لجاعل وقد أشير
هناك الى أن الذي
يقضى به الذوق السليم
وتقتضيه جزالة النظم
الكريم أنه متعلق بجاعل
أو بمخدوف وقع حال من
المفعول وأن المفعول
الثاني هو خليفة وأن
الاول مخدوف على
ما مر تفصيله وجمع
الظلمات اظهر كثرة
أسبابها ومحالها عند
الناس ومشا هدتهم
لها على التفصيل
وتقدمها على النور
لتقدم الاعدام على
الملكات مع ما فيه من
رعاية حسن المقابلة
بين القرنين وقوله تعالى
(ثم الذين كفروا بربهم
باعدلون) معطوف

بما هو من فوجبات
اختصاصه تعالى بالحمد
المستدعى لاقتصار
العبادة عليه كما حقق في
تفسير الفاتحة الكريمة
مسوق لانكار ما عليه
الكفرة واستبعاده من
مخالفاتهم لمضمونها
واجترأهم على ما يقضى
بطلانه بديهة العقول
والمعنى أنه تعالى مختص
باستحقاق الحمد والعبادة
باعتبار ذاته وباعتبار
ما فصل من شأنه العظيمة
الخاصة به الموجبة لتقصير
الحمد والعبادة عليه ثم
هو لاء الكفرة لا يعملون
بموجبه ويعملون به
سبحانه أى يسوون به
غيره في العبادة التي هي
أقصى غايات الشكر
الذى رأسه الحمد مع كون
كل ما سواه مخلوقا له خير
متصف بشئ من مبادئ
الحمد وكلمة ثم لاستبعاد
الشرك بعد وضوح ما ذكر
من الآيات التكوينية
القاضية بطلانه لا بعد
بيانه بالآيات التنزيلية
والموصول عبارة عن
طائفة الكفار جار
مجرى الاسم

رسوخ حب الله تعالى في قلب العبد فثبت ان تذكر النعم بفيد هاتين الفأنتين
الشريقتين احدهما الاستدلال بحدوثها على الاقرار بوجود الله تعالى وثانيهما ان
الشعور بكونها نعماً يوجب ظهور حب الله في القلب ولا مقصود من جميع العبادات
الا هذان الامر ان فلهذا السبب وفم الابتداء في هذا الكتاب الكريم بهذه الكلمة
فقال الحمد لله رب العالمين واعلم ان هذه الكلمة بحر لا ساحل له لان العالم اسم لكل
ما سوى الله تعالى وما سوى الله اما جسم او حال فيه او لاجسم ولا حال فيه وهو الارواح
ثم الاجسام اما فلكية واما عنصرية اما الفلكيات فأولها العرش المجيد ثم الكرسي
الرفيع ويجب على العاقل أن يعرف ان العرش ماهو وان الكرسي ماهو وان يعرف
صفاتها وأحوالها ثم يتأمل ان اللوح المحفوظ والقلم والرفرف والبيت المعمور وسدرة
المنتهى ماهي وان يعرف حقائقها ثم يتفكر في طبقات السموات وكيفية اتساعها
وأجرامها وابعادها ثم يتأمل في الكواكب الثابتة والسيارة ثم يتأمل في عالم العناصر
الاربعة والمواليد الثلاثة وهي المعادن والنبات والحيوان ثم يتأمل في كيفية حكمة الله
تعالى في خلقه الاشياء الحقةرة والضعيفة كالقالب والبعض ثم ينقل منها الى معرفة
أجناس الاعراض وأنواعها القريبة والبعيدة وكيفية المنافع الحاصلة من كل نوع من
أنواعها ثم ينقل منها الى تعرف مراتب الارواح السفلية والعلوية والعرشية والفلكية
ومراتب الارواح المقدسة عن علائق الاجسام المشار اليها بقوله ومن عنده لا يستكبرون
عن عبادته فاذا استحضرت مجموع هذه الاشياء بقدر القدرة والطاقة فقد حضر في عقله ذرة
من معرفة العالم وهو كل ما سوى الله تعالى ثم عند هذا يعرف ان كل ما حصل لها من
الوجود وكالات الوجود في ذاتها من صفاتها وأحوالها وعلائقها في إيجاد الحق ومن
جوده ووجوده فعند هذا يعرف من معنى قوله الحمد لله رب العالمين ذرة وهذا بحر
لا ساحل له وكلام لا آخره والله أعلم (المسئلة السادسة) انا وان ذكرنا ان قوله الحمد لله
رب العالمين أجرى مجرى قوله قولوا الحمد لله رب العالمين فانما ذكرناه لان قوله في أثناء
السورة اياك نعبد واياك نستعين لا يليق الا بالعبد فلهذا السبب افتقرنا هناك الى هذا
الاضمار اما هذه السورة وهي قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض فلا يبعد
أن يكون المراد منه ثناء الله تعالى به على نفسه واذا ثبت هذا فنقول ان هذا يدل من
بعض الوجوه على انه تعالى منزّه عن الشبيه في الذات والصفات والافعال وذلك لان قوله
الحمد لله جار مجرى مدح النفس وذلك قبيح في الشاهد فلما أمرنا بذلك دل هذا على انه لا يمكن
قياس الحق على الخلق فكما ان هذا قبيح من الخلق مع انه لا يقيح من الحق فكذلك ليس
كل ما يقيح من الخلق وجب أن يقيح من الحق وبهذا الطريق وجب أن يبطل كلمات
المعتزلة في أن ما يقيح منا وجب أن يقيح من الله اذا عرفت بهذا الطريق ان أفعاله لا تشبه
أفعال الخلق فكذلك صفاته لا تشبه صفات الخلق وذاته لا تشبه ذوات الخلق وعندها

لهم من غير أن يجعل
كفرهم بما يجب أن
يؤمن به كلاً أو بعضاً
عنواناً للموضوع فإن
ذلك محل باستبعاد ما أشد
اليهم من الاشرار والباء
متعلقة يعدلون ووضع
الرب موضع ضميره تعالى
لزيادة التشنيع والتقبيح
والتقديم لزيادة الاهتمام
والمسارعة الى تحقيق
مدار الانكار والاستبعاد
والمحافظة على الفواصل
وترك المفعول لظهوره
أو لتوجيه الانكار الى
نفس الفعل بتزيله منزلة
اللازم ايذاناً بأنه المدار
في الاستبعاد والاستنكار
لا خصوصية المفعول
هذا هو الحقيق بجزالة
التنزيل والخلق بفخامة
شأنه الجليل وأما جعل
الباء صلة لكفروا على
أن يعدلون من العدول
والمعنى أن الله تعالى حقيق
بالحمد على ما خلقه نعمة
على العباد ثم الذين
كفروا به يعدلون فيكفرون
نعمته فيرده أن كفرهم
به تعالى لاسيما باعتبار
د بويته تعالى لهم
أشد شناعة

يحصل التنزيه المطلق والتقديس الكامل عن كونه تعالى مشابهاً لغيره في الذات
والصفات والأفعال فهو الله سبحانه واحد في ذاته لا شريك له في صفاته ولا نظيره واحد
في أفعاله لا شبهة له تعالى وتقدس والله أعلم أما قوله سبحانه الذي خلق السموات
والارض ففيه مسئلتان (الاولى) في السؤالات المتوجهة على هذه الآية وهي ثلاثة
السؤال الاول ان قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض جار مجرى ما قبل جازي
الرجل ففيه فان هذا يدل على وجود رجل آخر ليس بفقير واللم يكن الى ذكر هذه
الصفة حاجة كذا ههنا قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض يوهى ان هناك الهما
لم يخلق السموات والارض والا فأي فائدة في هذه الصفة والجواب اننا بان قوله الله جار
مجري اسم العلم فاذا ذكر الوصف لاسم العلم لم يكن المقصود من ذكر الوصف التمييز بل
تعريف كون ذلك المعنى المسمى موصوفاً بتلك الصفة مثاله اذا قلنا الرجل العالم قولنا
الرجل اسم الماهية والماهية تناول الاشخاص المذكورين فكثيرين فكان المقصود
ههنا من ذكر الوصف تمييز هذا الرجل بهذا الاعتبار عن سائر الرجال بهذه الصفة اما اذا
قلنا زيد العالم فلفظ زيد اسم علم وهو لا يفيد الا هذه الذات المعينة لان اسماء الاعلام قائمة
مقام الاشارات فاذا وصفناه بالعلمية امتنع أن يكون المقصود منه تمييز ذلك الشخص عن
غيره بل المقصود منه تعريف كون ذلك المسمى موصوفاً بهذه الصفة ولما كان لفظ الله
من باب أسماء الاعلام لا جرم كان الامر على ما ذكرناه والله أعلم السؤال الثاني لم قدم
ذكر السماء على الارض مع ان ظاهر التنزيل يدل على ان خلق الارض مقدم على خلق
السماء والجواب السماء كالدائرة والارض كالمركز وحصول الدائرة يوجب تعيين المركز
ولا ينحس فان حصول المركز لا يوجب تعيين الدائرة لا مكان أن يحيط بالمركز الواحد واثار
لانهاية لها فلما كانت السماء مقدمة على الارض بهذا الاعتبار وجب تقديم ذكر السماء
على الارض بهذا الاعتبار السؤال الثالث لم ذكر السماء بصيغة الجمع والارض بصيغة
الواحد مع ان الارضين أيضاً كثيرة بدليل قوله تعالى ومن الارض مثلهن والجواب ان
السماء جارية مجرى الفاعل والارض مجرى القابل فلو كانت السماء واحدة لتشابه
الارض وذلك محل بمصالح هذا العالم أما لو كانت كثيرة اختلفت الاتصالات الكوكبية
فحصل بسببها الفصول الاربعة وسائر الاحوال المختلفة وحصل بسبب تلك الاختلافات
مصالح هذا العالم أما الارض فهي قابلة للارو والقابل الواحد كاف في القبول وأما دلالة
الآية المذكورة على تعدد الارضين فقد بينا في تفسير تلك الآية كيفية الحال فيها والله
أعلم (المسئلة الثانية) اعلم ان المقصود من هذه الآية ذكر الدلالة على وجود الصانع
وتقريره ان اجرام السموات والارض تقدرت في أمور مخصوصة بمقادير مخصوصة وذلك
لا يمكن حصوله الا بتخصيص الفاعل المختار أما بيان المقام الاول فمن وجوه الاول ان
كل فلك مخصوص اخص بمقدار معين مع جواز أن يكون النقي كان حاصله مقدارا

وأعظم خاتمة من عدولهم من حده عز وجل لتحقيقه مع اغفاله أيضا فجعل أهون الشرين عدة في الكلام مقصود الإفادة
وأخراج أعظمها من خارج القيد المفروغ عنه مما لا عهد له في الكلام السيد فكيف بالنظم التزيلي هذا وقد قيل أنه معطوف
على خلق السموات والمعنى أنه تعالى خلق ما خلق مما لا يقدر عليه أحد سواه ثم هم يعدلون به سبحانه ما لا يقدر على شيء منه
لكن لا على قصده أنه صلة مستقلة ليكون بمنزلة ﴿ ٩ ﴾ أن يقال الحمد لله الذي عدلوا به بل على أنه داخل تحت الصلة

بحيث يكون الكل صلة
واحدة كأنه قيل الحمد لله
الذي كان منه تلك النعم
العظام ثم من الكفرة
الكفر وأنت خير بأن
ما ينظم في سلك الصلة
المنبئة عن موجبات حده
عز وجل حقه أن يكون
له دخل في ذلك الأبناء
ولو في الجملة ولا ريب في
أن كفرهم بعزل منه
وادعاء أنه دخل فيه
لدلالته على كمال الجود
كأنه قيل الحمد لله الذي
أنعم بمثل هذه النعم العظام
على من لا يحمده تصسف
لا يساعده النظام وتعميس
بأباه المقام كيف لا ومساق
النظم الكريم كما تفصح
عنه الآيات الآتية تشنيع
الكفرة وتوبيخهم ببيان
غاية أسأتهم مع غاية
إحسانه تعالى إليهم لا بيان
نهاية إحسانه تعالى إليهم
مع غاية أسأتهم في حقه
تعالى كما يقتضيه الأدعاء
المذكور وبهذا انضح
أنه لا سبيل إلى جعل
المعطوف من روادف
المعطوف عليه لما أن حق
الصلة أن تكون غير

أز يد منه أو أنقص منه والثاني أن كل فلك بمقدار مركب من أجزاء والجزء الداخل كان
يمكن وقوعه خارجا وبالعكس فوقع كل واحد منها في حيزه الخاص أمر جائز والثالث
أن الحركة والسكون جائزان على كل الأجسام بدليل أن الطبيعة الحسية واحدة ولو ازم
الأمور الواحدة واحدة فاذا صح السكون والحركة على بعض الأجسام وجب أن يصح
على كلها فاختصاص الجسم الفلكي بالحركة دون السكون اختصاص بأمر ممكن
والرابع أن كل حركة فانه يمكن وقوعها أسرع مما وقع وأبطأ مما وقع فاختصاص تلك
الحركة المعينة بذلك القدر المعين من السرعة والبطء اختصاص بأمر ممكن والخامس أن
كل حركة وقعت متوجهة إلى جهة فانه يمكن وقوعها متوجهة إلى سائر الجهات
فاختصاصها بالوقوع على ذلك الوجه الخاص اختصاص بأمر ممكن والسادس أن كل
فلك فانه يوجد جسم آخر ما أعلى منه وما أسفل منه وقد كان وقوعه على خلاف ذلك
الترتيب أمرًا ممكنًا بدليل أن الأجسام لما كانت متساوية في الطبيعة الحسية فكل ما صح
على بعضها صح على كلها فكان اختصاصه بذلك الحيز والترتيب أمرًا ممكنًا والسابع وهو
أن الحركة كل فلك أو لآل ووجود حركة لأول لها محال لأن حقيقة الحركة انتقال من حالة
إلى حالة وهذا الانتقال يقتضي كونها مسبقة بالغير والاول ينافي المسبوقية بالغير والجمع
بينهما محال فثبت أن لكل حركة أو لآل اختصاص ابتداء حدوثه بذلك الوقت دون ما قبله
وما بعده اختصاص بأمر ممكن والثامن هو أن الأجسام لما كانت متساوية في تمام
الماهية كان اتصاف بعضها بالملكبة وبعضها بالعنصرية دون العكس اختصاصا بأمر
ممكن والتاسع وهو أن حركاتها فعل لفاعل مختار ومتى كان كذلك فلها أول بيان مقام
الاول أن المؤثر فيها لو كان علة موجبة بالذات لزم من دوام تلك العلة دوام آثارها فيلزم
من دوام تلك العلة دوام كل واحد من الأجزاء المتقومة في هذه الحركة ولما كان ذلك
محالًا ثبت أن المؤثر فيها ليس علة موجبة بالذات بل فاعلا مختارا وإذا كان كذلك وجب
كون ذلك الفاعل متقدما على هذه الحركات وذلك يوجب أن يكون لها بداية العاشر أنه
ثبت بالدليل أنه حصل خارج العالم خلا لانهاية له بدليل أننا علم بالضرورة أننا لو فرضنا
أنفسنا واقفين على طرف الفلك الأعلى فانا نميز بين الجهة التي تلي قدما منا وبين الجهة التي
تلي خلفنا وثبت هذا الامتياز معلوم بالضرورة وإذا كان كذلك ثبت أنه حصل خارج
العالم خلا لانهاية له وإذا كان كذلك فحصول هذا العالم في هذا الحيز الذي حصل فيه
دون سائر الأحياء أمر ممكن فثبت بهذه الوجوه العشرة أن اجرام السموات والأرضين
مختلفة بصفات وأحوال فكان يجوز في العقل حصول أصدادها ومقابلاتها فوجب أن
لا يحصل هذا الاختصاص الخاص بالمرجح ومقدروا لا فقد ترجح أحد طرفي الممكن على
الآخر بالمرجح وهو محال وإذا ثبت هذا فقول أنه لا معنى للخلق إلا التقدير فلما دل العقل
على حصول التقدير من هذه الوجوه العشرة وجب حصول الخلق من هذه الوجوه

﴿ ٢ ﴾ مع مقصود الإفادة فإظنك بما هو من روادفها وقد عرفت أن المعطوف هو الذي سبق له الكلام فتأمل
وكن على الحق المبين (هو الذي خلقكم من طين) استثناف مسوق لبيان بطلان كفرهم بالبعث مع مشاهدتهم لما يوجب
الإيمان به أثر بيان بطلان إشرأفهم به تعالى مع معابرتهم لموجبات توحيدهم وتخصيص خلقهم بالذكر من بين سائر دلائل
صحة البعث مع أن ما ذكر من خلق السموات والأرض من أوضاعها وأظهرها كما ورد في قوله تعالى وأوليس الذي خلق

السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم لما أن محل النزاع بينهم فدلالة بخلقهم على ذلك أظهر وهو أن أنفسهم أعرف والتعالي عن الجملة النيرة أفتح والالتفات لزيد التشنيع والتوبيخ أي ابتداء خلقكم منه فإنه المادة الأولى للكل لما أنه من آدم الذي هو أبو البشر وانما نسب هذا الخلق الى المخاطبين لآل آدم عليه السلام وهو المخلوق منه حقيقة بأن يقال هو الذي خلق أبائكم الخ مع كفاية علمهم بخلقه عليه السلام منه في ايجاب الايمان ﴿ ١٠ ﴾ بالبعث وبطلان الامتراء لتوضيح

منهاج القياس والمبالغة في ازا حصة الاشتباه والالتباس مع ما فيه من تحقيق الحق والتنبية على حكمة خفية هي أن كل فرد من أفراد البشر له حظ من انشائه عليه السلام منه حيث لم تكن فطرته البديعة مقصورة على نفسه بل كانت أنموذجاً منطوياً على فطرة سائر أفراد الجنس انطواء اجاليا مستتبعاً لجرى انوارها على الكل فكان خلقه عليه السلام من الطين خلقاً لكل أحد من فروعه منه ولما كان خلقه على هذا النمط الساري الى جميع أفراد ذريته أبدع من أن يكون ذلك مقصوراً على نفسه كما هو المفهوم من نسبة الخلق المذكور اليه وأدل على عظم قدرة الخلاق العليم وكال علمه وحكمته وكان ابتداء حال المخاطبين أولى بأن يكون معياراً لانتهاها فعل ما فعل والله درشان التزبل وعلى هذا السبيل مدار قوله تعالى

العشرة فلهذا المعنى قال الحمد لله الذي خلق السموات والارض والله أعلم ومن الناس من قال المقصود من ذكر السموات والارض والظلمات والنور التنبيه على ما فيها من المنافع وأعلم ان منافع السموات أكثر من أن تحيط بجزء من أجزائها المجلدات وذلك لان السموات بالنسبة الى مواليد هذا العالم جارية مجرى الاب والارض بالنسبة اليها جارية مجرى الام فالعلل الفاعلة سماوية والعلل القابلة أرضية وبها يتم أمر المواليد الثلاثة والاستقصاء في شرح ذلك لاسبيل اليه اما قوله وجعل الظلمات والنور ففيه مسائل (المسئلة الاولى) لفظ جعل يتعدى الى مفعول واحد اذا كان بمعنى أحدث وأنشأ كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور والى مفعولين اذا كان بمعنى صير كقوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن انما والفرق بين الخلق والجعل ان الخلق فيه معنى التقدير وفي الجعل معنى التضمين والتصيير كأنشاء شيء من شيء وتصيير شيء شيئاً ومنه قوله تعالى وجعل منها زوجها وقوله وجعلناكم أزواجاً وقوله اجعل لآلهة لها واحداً وانما حسن لفظ الجعل ههنا لان النور والظلمة لما تعاقبا صار كان كل واحد منهما انما تولد من الآخر (المسئلة الثانية) في لفظ الظلمات والنور قولان الاول ان المراد منهما الامر ان المحسوسات بحس البصر والذي يقوى ذلك ان اللفظ حقيقة فيها وأيضاً هذان الامر ان اذا جعلنا مقرونين بذكر السموات والارض فإنه لا يفهم منهما الا هاتان الكيفيتان المحسوستان والثاني نقل الواحدى عن ابن عباس انه قال وجعل الظلمات والنور أى ظلمة الشرك والفاق والكفر والنور ير يد نور الاسلام والايمان واليقين ونقل عن الحسن انه قال يعنى الكفر والايمان ولا تفاوت بين هذين القولين فكان قول الحسن كالتخصيص لقول ابن عباس ولقائل أن يقول حل اللفظ على الوجه الاول أولى لما ذكرنا ان الاصل حل اللفظ على حقيقته ولان الظلمات والنور اذا كانا ذكرهما مقروناً بالسموات والارض لم يفهم منه الا ما ذكرناه قال الواحدى والاولى حل اللفظ عليهما معا وأقول هذا مشكل لانه حل اللفظ على مجاز واللفظ الواحد بالاعتبار الواحد لا يمكن حله على حقيقته ومجازه معا (المسئلة الثالثة) انما قدم ذكر الظلمات على ذكر النور لاجل ان الظلمة عبارة عن عدم النور عن الجسم الذى من شأنه قبول النور وليست عبارة عن كيفية وجودية مضادة للنور والدليل عليه انه اذا جلس انسان بقرب السراج وجلس انسان آخر بالبعد منه فان البعيد يرى القريب ويرى ذلك الهواء صافياً مضياً وأما القريب فإنه لا يرى البعيد ويرى ذلك الهواء مظلماً فلو كانت الظلمة كيفية وجودية لكانت حاصلة بالنسبة الى هذين الشخصين المذكورين وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان الظلمة ليست كيفية وجودية واذا ثبت هذا فنقول عدم المحدثات متقدم على وجودها فالظلمة متقدمة في التقدير والتحقيق على النور فوجب تقدمها في اللفظ وبما يقوى ذلك ما روى في الاخبار الالهية انه تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره (المسئلة

ولقد خلقناكم ثم صورناكم الخ وقوله تعالى وقد خلقناكم من قبل ولم تكن شيئاً كما سيأتى وقيل المعنى خلق أبائكم ﴿ الرابعة ﴾ منه على حذف المضاف وقيل معنى خلقهم منه خلقهم من النطفة الحاصلة من الاغذية المتكونة من الارض وأيا ما كان ففيه من وضوح الدلالة على كمال قدرته تعالى على البعث ما لا يخفى فان من قدر على احياء عالم يشتم رائحة الحياة قط كان على احياء لما قد نامدة أظهر قدرة (ثم قضى) أى كتب لموت كل واحد منكم (أجلاً) خاصاً به أى حداً معيناً من الزمان فبني عند حلوله

لا محالة وكلامهم لا يبدان تفاوت ما بين خلقهم وبين تقدير آجالهم حسبما تقتضيه الحكم البالغة (وأجل مسمى) أي خدم معين
 بعثكم جميعا وهو مبتدأ للخصصة بالصفة كافي قوله تعالى ولعبد مؤمن ولو قوعه في موقع التفصيل كافي قول من قال * إذا ما بكى
 من خلفها انصرف له * بشق وشق عند المبحول * وتنويه لتفخيم شأنه وتهويل أمره ولذلك أثر تقديمه على الخبر الذي هو
 (عنده) مع أن الشائع المستفيض هو التأخير * ١١ * كافي قولاك عندي كلام حق ولي كتاب نفيس كأنه قيل

وأجل مسمى مثبت
 معين في علمه لا يتغير
 ولا يقف على وقت حلوله
 أحد لا جملا ولا مفصلا
 وأما أجل الموت فمعلوم
 اجلا لا يقرر بيبانه على
 ظهور أماراته أو على
 ماهو المعتاد في أعمار
 الإنسان وتسميته أجلا
 انما هي باعتبار كونه
 غاية لمدة لبشهم في القبور
 لا باعتبار كونه
 مد المدة القيامة كما أن
 مدار التسمية في الاجل
 الاول هو كونه آخر مدة
 الحياة لا كونه أول مدة
 الممات لما أن الاجل في
 اللغة عبارة عن آخر المدة
 لا عن أولها وقيل الاجل
 الاول ما بين الخلق والموت
 والثاني ما بين الموت
 والبعث من البرزخ فان
 الاجل كما يطلق على
 آخر المدة يطلق على كلها
 وهو الاوفق لما روي عن
 ابن عباس رضي الله
 عنهما أن الله تعالى قضى
 لكل أحد أجلين أجلا
 من مولده الى موته وأجلا
 من موته الى مبعثه فان كان
 براتقا وصولا للرحم زيد
 له من أجل البعث في أجل

(الرابع) لقائل أن يقول لم ذكر الظلمات بصيغة الجمع والنور بصيغة الوجدان فنقول اما
 من حل الظلمات على الكفر والنور على الايمان فكلامه ههنا ظاهر لان الحق واحد
 والباطل كثير واما من جمعهما على الكيفية المحسومة فالجواب ان النور عبارة عن تلك
 الكيفية الكاملة القوية ثم انها تقبل التناقص قليلا قليلا وتلك المراتب كثيرة فلهذا
 السبب عبر عن الظلمات بصيغة الجمع * أما قوله تعالى ثم الذين كفروا برهم بعدلون فاعلم
 ان العدل هو التسوية يقال عدل الشيء بالشيء اذا سواه به ومعنى يعدلون بشر كون به غيره
 فان قيل على أي شيء عطف قوله ثم الذين كفروا برهم يعدلون فلنا يحتمل أن يكون معطوفا
 على قوله الحمد لله على معنى ان الله حقيق بالحمد على كل ما خلق لانه ما خلقه الا نعمة ثم الذين
 كفروا برهم يعدلون فيكفرون بنعمته ويحتمل أن يكون معطوفا على قوله خلق السموات
 والارض على معنى انه خلق هذه الاشياء العظيمة التي لا يقدر عليها أحد سواه ثم انهم
 يعدلون به جاد الا يقدر على شيء أصلا فان قيل فاعني ثم قلنا القائمة فيه استبعاد أن
 يعدلوا به ومدون صوح آيات قدرته والله أعلم * قوله تعالى (هو الذي خلقكم من طين ثم
 قضى أجلا وأجل مسمى عنده ثم أنتم تموتون) اعلم ان هذا الكلام يحتمل أن يكون المراد
 منه ذكر دليل آخر من دلائل اثبات الصانع تعالى ويحتمل أن يكون المراد منه ذكر الدليل
 على صحة المعاد وصحة الحشر أما الوجه الاول فنقر به ان الله تعالى لما استدلل بخلق
 السموات والارض وتعاقب الظلمات والنور على وجود الصانع الحكيم أتبعه بالاستدلال
 بخلق الانسان على اثبات هذا المطلوب فقال هو الذي خلقكم من طين والمشهور ان
 المراد منه انه تعالى خلقهم من آدم وادم كان مخلوقا من طين فلهذا السبب قال هو الذي
 خلقكم من طين وعندي فيه وجه آخر وهو ان الانسان مخلوق من المني ومن دم الطمث
 وهما يتولدان من الدم والدم انما يتولد من الاغذية والاغذية اما حيوانية واما نباتية
 فان كانت حيوانية كان الحال في كيفية تولد ذلك الحيوان كالحال في كيفية تولد
 الانسان فبقي أن تكون نباتية فثبت ان الانسان مخلوق من الاغذية النباتية ولا شك انها
 متولدة من الطين فثبت أن كل انسان متولد من الطين وهذا الوجه عندي أقرب الى
 الصواب اذا عرفت هذا فنقول هنا الطين قد تولدت النطفة منه بهذا الطريق المذكور ثم
 تولدت من النطفة أنواع الاعضاء المختلفة في الصفة والصورة واللون والشكل مثل القلب
 والدماغ والكبد وأنواع الاعضاء البسيطة كالعظام والغضاريف والرباطات والاورار
 وغيرها وتولد الصفات المختلفة في المادة المتشابهة لا يمكن الابتغدير مقدر حكيم ومدير
 رحيم وذلك هو المطلوب وأما الوجه الثاني وهو أن يكون المقصود من هذا الكلام تقرير
 أمر المعاد فنقول لما ثبت ان تخليق بدن الانسان انما حصل لان الفاعل على الحكيم والمقدر
 الرحيم رتب خلقه هذه الاعضاء على هذه الصفات المختلفة بحكمته وقدرته وتلك القدرة
 والحكمة باقية بعد موت الحيوان فيكون قادرا على اعادتها واعادة الحياة فيها وذلك يدل

العمرو ان كان فاجرا فاقطع انقص من أجل العمرو ز يد في أجل البعث وذلك قوله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في
 كتاب فغني عدم تغير الاجل حينئذ عدم تغير آخره والاول هو الاشهر الابق بتفخيم الاجل الثاني المنوط باختصاصه بخلق الله تعالى
 والانساب تهويله المبني على مقارنته للطامة الكبرى فان كون بعضه معلوما للخلق ومضيه من غير أن يقع فيه شيء من العواهي
 كما استلزمه الحمل على المعنى الثاني محل بذلك قطعاً ومعنى زيادة الاجل ونقصه فيما روي تأخير الاجل الاول وتقديمه (ثم أنتم

تمترون) استبعاد واستنكار لامترائهم في البعث بعد معايتهم لما ذكر من الحجج الباهرة لدالة عليه أي تمترون في وقوعه وحقيقته في نفسه مع مشاهدتكم في أنفسكم من الشواهد ما يقطع مادة الامتراء بالكيفية فان من قدر على افاضة الحياة وما ينفع من علاجها من العلم والقدرة وسائر الكمالات البشرية على مادة غير مستعدة أشي منها أصلاً كان أوضح اقتداراً على افاضة الحياة على مادة قد استعدت لها وقارتها مادة ومن ههنا يتبين ان ما قيل من أن الاجل * ١٢ * الأول هو النوم والثاني هو الموت وأن

الأول أجل المصائب والثاني أجل الباقين أو ان الأول مقدار ماضى من عمر كل أحد والثاني مقدار ما بقى منه مما لا وجه له أصلاً لما رأيت من أن مساق النظم الكريم استبعاد امترائهم في البعث الذي عبر عن وقته بالاجل المسمى فبحث أريد به أحداً ما ذكر من الأمور الثلاثة في أي شيء يمترون ووصفهم بالامتراء الذي هو الشك وتوجيه الاستبعاد اليه مع أنهم جازمون بانتفاء البعث مصررون على انكاره كما يبنى عنه قولهم انذا متناً وكنا تراباً وعظاماً أننا لمبعوثون ونظائر الدلالة على أن جزمهم المذكور في اقصى مراتب الاستبعاد والاستنكار وقوله تعالى (وهو الله) جملة من مبتدأ وخبر معطوفة على ما قبلها مسوقة لبيان شمول أحكام الهيته تعالى لجميع المخلوقات واحاطة علمه بتفاصيل أحوال العباد وأعمالهم والمؤدية

على صحة القول بالمعاد اما قوله تعالى ثم قضى أجلاً ففيه مباحث البحث الأول لفظة القضاء قد يراد بمعنى الحكم والامر قال تعالى وقضى ربك ألا تعبدوا الاياه وبمعنى الخبر والاعلام قال تعالى وقضينا الى بنى اسرائيل في الكتاب وبمعنى صفة الفعل اذا تم قال تعالى فقضاهن سبع سموات في يومين ومنه قولهم قضى فلان حاجة فلان وأما الاجل فهو في اللغة عبارة عن الوقت المضروب لانقضاء الامد وأجل الانسان هو الوقت المضروب لانقضاء عمره وأجل الدين محله لانقضاء التأخيره وأصله من التأخير يقال أجل الشيء بأجل أجولاً وهو أجل اذا تأخر والآجل نقض العاجل اذا عرفت هذا فقوله ثم قضى أجلاً معناه انه تعالى خصص موت كل واحد بوقت معين وذلك التخصيص عبارة عن تعلق مشيئته بإيقاع ذلك الموت في ذلك الوقت ونظير هذه الآية قوله تعالى ثم انكم بعد ذلك لميتون وأما قوله تعالى وأجل مسمى عنده فاعلم ان صريح هذه الآية يدل على حصول أجلين لكل انسان واختلف المفسرون في تفسيرهما على وجوه الأول قال أبو مسلم قوله ثم قضى أجلاً المراد منه آجال المصائب من الخلق وقوله وأجل مسمى عنده المراد منه آجال الباقين من الخلق فهو خص هذا الاجل الثاني بكونه مسمى عنده لان المصائب لما اتوا صارت آجالهم معلومة اما الباقون فهم بعد لم يموتوا فلم تصر آجالهم معلومة فلهذا المعنى قال وأجل مسمى عنده والثاني ان الاجل الأول هو أجل الموت والاجل المسمى عند الله هو أجل القيامة لان مدة حياتهم في الآخرة لا آخر لها ولا انقضاء ولا يعلم أحد كيفية الحال في هذا الاجل الا الله سبحانه وتعالى والثالث الاجل الأول ما بين أن يخلق الى أن يموت والثاني ما بين الموت والبعث وهو البرزخ والرابع ان الأول هو النوم والثاني الموت والخامس ان الاجل الأول مقدار ما انقضى من عمر كل أحد والاجل الثاني مقدار ما بقى من عمر كل أحد والسادس وهو قول حكماء الاسلام ان لكل انسان أجلين أحدهما الآجال الطبيعية والثاني الآجال الاخترامية اما الآجال الطبيعية فهي التي لا يبقى ذلك المراج مصوناً من العوارض الخارجية لانتهت مدة بقاءه الى الوقت الفلاني واما الآجال الاخترامية فهي التي تحصل بسبب من الاسباب الخارجية كالغرق والحرق ولدغ الحشرات وغيره من الأمور المعضلة وقوله مسمى عنده أي معلوم عنده وأما ذكر اسمه في اللوح المحفوظ ومعنى عنده شبيه بما يقول الرجل في المسئلة عندي ان الامر كذا وكذا أي هذا اعتقادي وقولي فان قيل المبتدأ التكرار اذا كان خبره ظرفاً وجب تأخيره فلم يجرز تقديمه في قوله وأجل مسمى عنده قلنا لانه تخصص بالصفة فقارب المعرفة كقوله ولعبد مؤمن خير من مشرك وأما قوله ثم أنتم تمترون فنقول المريف والامتراء هو الشك واعلم اننا قلنا المقصود من ذكر هذا الكلام الاستدلال على وجود الصانع كان معناه ان بعد ظهور مثل هذه الحجج الباهرة أنتم تمترون في صحة التوحيد وان كان المقصود تصحيح القول بالمعاد فكذلك والله أعلم * قوله تعالى (وهو الله في السموات وفي الارض يعلم سركم وجهركم ويعلم ما تكسبون) اعلم اننا ان

الى الجزاء اثر الاشارة الى تحقق المعاد في تضاعيف بيان كيفية خلقهم وتقدير آجالهم وقوله تعالى (في السموات * قلنا * وفي الارض) متعلق بالمعنى الوصفي الذي يبنى عنه الاسم الجليل اما باعتبار أصل اشتقاقه وكونه علماً للمعبود بالحق كآله قيل وهو المعبود فيهما واما باعتبار أنه اسم اشهر بما اشتهرت به الذات من صفات الكمال فلو حظمعه منها ما يفضيه المقام من المالكية الكلية والتصرف الكامل سبحانه بتفضيه المشيئة المبنية على الحكم البالغة فعلى به الظرف من تلك الحيثية

فصار كانه قيل وهو المالك والمتصرف المدي فيهما كما في قوله تعالى وهو الذي في السماء وفي الارض وهو ليس المراد بما ذكر من الاعتبارين ان الاسم الجليل يحمل على معناه القوي أو على معنى المالك أو المتصرف أو نحو ذلك بل مجرد ملاحظة أحد المعاني المذكورة في ضمنه كالأخضام اسم الأسد في قوله أسد على الخ ما اشتهر به من وصف الجراءة التي اشتهر بها سمها بجري مجرى جري على وبهذا تبين أن ما قيل بصدد ﴿١٣﴾ التصوير والتفسير هو المعروف بذلك في السموات

وفي الارض أو هو المعروف
المشتهر بالصفات
الكمالية أو هو المعروف
بالالهية فيهما أو نحو
ذلك بعزل من التحقيق
فان المعتبر مع الاسم هو
نفس الوصف الذي
اشتهر به اذ هو الذي
يقضيه المقام حسب ما بين
أنفالا شتهاره به لا يرى
أن كلمة على في المثال
المذكور لا يمكن تعليقها
باشتهار الاسم بالجراءة
قطعا وقيل هو متعلق
بما يفيد التركيب الحضري
من التوحيد والتفرد كانه
قيل وهو التوحيد بالالهية
فيهما وقيل بما تقرر
عند الكل من اطلاق
هذا الاسم عليه خاصة
كانه قيل وهو الذي يقال له
الله فيهما لا يشرك به
شي في هذا الاسم على
الوجه الذي سبق من
اعتبار معنى التوحيد أو
القول في خوى الكلام
بطريق الاستبصار
لا على حل الاسم الجليل
على معنى التوحيد بالالهية
أو على تقدير القول وقد

قلنا ان المقصود من الآية المتقدمة اقامة الدليل على وجود الصانع القادر المختار قلنا المقصود من هذه الآية بيان كونه تعالى عالما بجميع المعلومات فان الآيتين المتقدمتين يدلان على كمال القدرة وهذه الآية تدل على كمال العلم وحيتذ يكمّل العلم بالصفات المعتبرة في حصول الالهية وان قلنا المقصود من الآية المتقدمة اقامة الدلالة على صحة المعاد فالمقصود من هذه الآية تكميل ذلك البيان وذلك لان منكري المعاد انما أنكروه لامر ين أحد هما أنهم يعتقدون ان المؤثر في حدوث بدن الانسان هو امتزاج الطبايع وينكرون أن يكون المؤثر فيه قادر مختارا والثاني أنهم يسلمون ذلك الا أنهم يقولون انه غير عالم بالجزئيات فلا يمكنه تمييز المطيع من العاصي ولا تمييز أجزاء بدن زيد عن أجزاء بدن عمرو ثم انه تعالى أثبت بالآيتين المتقدمتين كونه تعالى قادر ومختار الالهة موجبة وأثبت بهذه الآية كونه تعالى عالما بجميع المعلومات وحيتذ تبطل جميع الشبهات التي عليها مدار القول بانكار المعاد وصحة الحشر والنشر فهذا هو الكلام في نظم الآية وههنا مسائل * (المسئلة الاولى) * القائلون بان الله تعالى مختص بالمكان تمسكوا بهذه الآية وهو قوله وهو الله في السموات وذلك يدل على ان الاله مستقر في السماء قالوا وبتاكدها أيضا بقوله تعالى أأمنتم من في السماء أن يخسف قالوا ولا يلزمنا أن يقال فيلزم أن يكون في الارض لقوله تعالى في هذه الآية وهو الله في السموات وفي الارض وذلك يقتضي حصوله تعالى في المكانين معا وهو محال لاننا نقول أجعنا على انه ليس بوجود في الارض ولا يلزم من ترك العمل بأحد الظاهرين ترك العمل بالظاهر الاخر من غير دليل فوجب أن يبقى ظاهر قوله وهو الله في السموات على ذلك الظاهر ولان من القراء من وقف عند قوله وهو الله في السموات ثم يتدنى فيقول وفي الارض يعلم سركم والمعنى انه سبحانه يعلم سرائركم الموجودة في الارض فيكون قوله في الارض صلة لقوله سركم هذا تمام كلامهم واعلم اننا نقم الدلالة أولا على انه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره وذلك من وجوه الاول انه تعالى قال في هذه السورة قل لمن مافي السموات والارض قل لله فبين هذه الآية ان كل مافي السموات والارض فهو ملك لله تعالى ومملوك له فلو كان الله أحد الاشياء الموجودة في السموات لزم كونه ملكا لنفسه وذلك محال ونظيره هذه الآية قوله في سورة طه مافي السموات ومافي الارض وما بينهما فان قالوا فوله قل لمن مافي السموات والارض هذه يقتضي ان كل مافي السموات فهو لله الا ان كلمة ما مختصة بمن لا يعقل فلا يدخل فيها ذات الله تعالى قلنا لا نسلم والدليل عليه قوله والسماء وما بناها والارض وما طحاها ونفس وما سواها ونظيره ولا أنتم عابدون ما أعبد ولا شك ان المراد بكلمة ما ههنا هو الله سبحانه * والثاني أن قوله وهو الله في السموات اما أن يكون المراد منه انه موجود في جميع السموات أو المراد انه موجود في سماء واحدة * والثاني ترك للظاهر والاول على قسمين لانه اما أن يكون الحاصل منه تعالى في أحد السموات عين ما حصل منه في سائر

جوز أن يكون الظرف خبرا ثانيا على أن كونه سبحانه فيهما عبارة عن كونه تعالى مباغيا في العلم بما فيهما بناء على تنزيل علمه المقدس عن حصول الصور والاشباح لكونه حضوريا منزلة كونه تعالى فيهما وتصويره به على طريقة التشبيل المبني على تشبيه حالة علمه تعالى بما فيهما بحالة كونه تعالى فيهما فان العالم اذا كان في مكان كان عالما به وبما فيه على وجه لا يخفى عليه منه شيء فعلى هذا يكون قوله عز وجل (يعلم سركم وجهركم) أي ما أسررتوه وما جهرتم به من

الاقوال او ما اسمر نمو وما علمتوه كاتنا ما كان من الاقوال والاعمال بيانا وتقريراً سمعوه وحسم المعنى المراد منه وتعلق به عز وجل بما ذكر خاصة مع شموله لجميع ما فيها حسبما تفيد الجملة السابقة لان سياق النظم الكريم الى بيان حال مخاطبين وكذا على الوجه الثاني فان ملاحظة الاسم الجليل من حيث المالكية الكلية والتصرف الكامل الجارى على النمط المذكور مستتبع لملاحظة علمه المحيط * ١٤ * حتماً فيكون هذا بيانا وتقريراً له بل ارب وأما على

الوجه الثلاثة الباقية فلا سبيل الى كونه بيانا لكن للمقابل من أنه لادلالة لاستواء السرو الجهر في علمه تعالى على ما اعتبر فيها من المعبودية والاختصاص بهذا الاسم اذا ربح ما يعبد ويختص به من ليس له كمال العلم فانه باطل قطعاً اذ المراد ببيانه ذكره المعبودية بالخلق والاختصاص بالاسم الجليل ولا ريب في أنهم بما لا يتصور فين ليس له كمال العلم بديهة بل لان ما ذكر من العلم غير معتبر في مدلول شئ من المعبودية بالخلق والاختصاص بالاسم حتى يكون هذا بيانه وبهذا تبين أنه ليس ببيان على الوجه الثالث ايضا لما ان التوحيد بالالهية لا يعتبر في مفهومه العلم الكامل ليكون هذا بيانه بل هو معتبر فيما صدق عليه المتوحد وذلك غير كاف في البيانية وقيل هو خبر بعد خبر

السموات أو غيره والاول يقتضى حصول التخيير الواحد في مكانين وهو باطل بديهة العقل والثاني يقتضى كونه تعالى مركبان من الاجزاء والاباعض وهو محال * والثالث انه لو كان موجودا في السموات لكان محدودا متناهيا وكل ما كان كذلك كان قبوله لازمة والنقصان ممكنا وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بالمقدار المعين لتخصيص محض وتقدير مقدر وكل ما كان كذلك فهو محدث * والرابع انه لو كان في السموات فهل يقدر على خلق عالم آخر فوق هذه السموات أو لا يقدر والثاني يوجب تعجيزه والاول يقتضى انه تعالى لو فعل ذلك لحصل تحت هذا العالم والقوم ينكرون كونه تحت العالم * والخامس انه تعالى قال وهو معكم انما كنتم قال ونحن أقرب اليه من جبل الوريد وقال وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وقال فأين اتوا لو اثم وجه الله وكل ذلك يبطل القول بالمكان والجهة لله تعالى فثبت بهذه الدلائل انه لا يمكن حل هذا الكلام على ظاهره فوجب التاويل وهو من وجوه الاول ان قوله وهو الله في السموات وفي الارض يعنى وهو الله في تدبير السموات والارض كما يقال فلان في امر كذا أى في تدبيره واصلاح مهماته ونظيره قوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله * الثاني ان قوله وهو الله كلام تام ثم ابتدأ وقال في السموات وفي الارض يعلم سر كم وجهه كم المعنى انه سبحانه وتعالى يعلم في السموات سرائر الملائكة وفي الارض يعلم سرائر الانس والجن * والثالث أن يكون الكلام على التقديم والتأخير والتقدير وهو الله يعلم في السموات وفي الارض سر كم وجهه كم وبما يقوى هذه التأويلات ان قولنا وهو الله نظير قولنا هو الفاضل العالم وكلمة هو انما تذكر ههنا لافادة الحصر وهذه الفادة انما تحصل اذا جعلنا لفظ الله اسما مشتقا فاما وجعلناه اسم علم شخص قائم مقام التعيين لم يصح ادخال هذه اللفظة عليه واذا جعلنا قولنا الله لفظا مفيدا صار معناه وهو المعبود في السماء وفي الارض وعلى هذا التقدير يزول السؤال والله أعلم (المسئلة الثانية) المراد بالسر صفات القلوب وهى الدواعى والصوارف والمراد بالجهر أعمال الجوارح وانما قدم ذكر السر على ذكر الجهر لان المؤثر في الفعل هو مجموع القدرة مع الداعى فالداعية التى هى من باب السر هى المؤثرة في أعمال الجوارح المسماة بالجهر وقد ثبت ان العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول والعلة متقدمة على المعلول والمتقدم بالذات يجب تقدمه بحسب اللفظ (المسئلة الثالثة) قوله ويعلم ما تكتسبون فيه سؤال وهو ان الأفعال اما أفعال القلوب وهى المسماة بالسر واما أعمال الجوارح وهى المسماة بالجهر فالأفعال لا تخرج عن السر والجهر فكان قوله ويعلم ما تكتسبون يقتضى عطف الشئ على نفسه وانه فاسد والجواب يجب حل قوله ما تكتسبون على ما يستحقه الانسان على فعله من ثواب وعقاب والحاصل انه محمول على المكتسب كما يقال هذا المال كسب فلان أى مكتسبه ولا يجوز حمله على نفس الكسب والارزى عطف الشئ على نفسه على ما ذكرتموه في السؤال (المسئلة الرابعة) الآية تدل على كون

عند من يجوز كون الخبر الثاني جملة كافي قوله تعالى فاذا هى حية تسعى وقيل هو الخبر والاسم الجليل * الانسان * بل من هو به يتعلق الظرف المتقدم يكفي في ذلك كون المعلوم فيها كافي قولك رميت الصيد في الحرم اذا كان هو فيه وأنت خارجه واول جعل سرهم وجهرهم فيها لتوسيع الدائرة وتصوره بأنه لا يعرب عن علمه شئ منها في أى مكان كان لانهما قد يكونان في السموات أيضا وتعميم الخطاب لاهلها تعسف لا يخفى (ويعلم ما تكتسبون) أى

ما تعلقوا به جلب نفع أو دفع ضرر من الأعمال المكتسبة بالقلوب أو بالجوارح سرراً أو علانية وتخصيصها بالذکر مع اندراجها فيما سبق على التفسير الثاني للسروا الجهر لظهور كمال الاعتناء بها لأنها التي يتعلق بها الجزاء وهو السر في إعادة يعلم (وما تأتيتهم من آية من آيات ربهم) كلام مستأنف وارد لبيان كفرهم بآيات الله وأعراضهم عنها بالكلية بعد ما بين في الآية الأولى إشراكهم بالله سبحانه وأعراضهم ﴿١٥﴾ عن بعض آيات التوحيد وفي الآية الثانية امتزأوا هم في البعث وأعراضهم

عن بعض آياته والاتفات
للاشعار بأن ذكر قبائحهم
قد اقتضى أن يضرب
عنهم الخطاب صفحا
وتعدد جناباتهم لغيرهم
ذمهم وتقيح حالهم
فإنافية وصيغة المضارع
لحكاية الحال الماضية
أول الدلالة على الاستمرار
التجدي ومن الأولى
مزيدة للاستغراق
والثانية تبعية واقعة
مع مجرورها صفة لآية
وأضافة الآيات إلى اسم
الرب المضاف إلى ضميرهم
لتفخيم شأنها المستمع
لتحويل ما جرت عليه
في حقها والمراد بها ما
الآيات التي تزيل غشاها
زولها والمعنى ما ينزل
اليهم آية من الآيات
القرآنية التي من جللتها
هاتيك الآيات الناطقة
بما فصل من بدائع صنع
الله عز وجل المنبئة
عن جريان أحكام
ألوهية تعالى على كافة
الكائنات وأحاطة علمه
بجميع أحوال الخلق
وأعمالهم الموجبة للا
قبال عليها والإيمان بها

الإنسان مكتسبا للفعل والكسب هو الفعل المفضي إلى اجتلاب نفع أو دفع ضرر وهذا السبب لا يوصف فعل الله بأنه كسب لكونه تعالى منزها عن جلب النفع ودفع الضرر والله أعلم ﴿وما تأتيتهم من آية من آيات ربهم﴾ (وما تأتيتهم من آية من آيات ربهم) أعلم أنه تعالى لما تكلم أولا في التوحيد وثانيا في المعاد وثالثا فيما يقرر هذين المطولين ذكر بعده ما يتعلق بتقرير النبوة وبدأ فيه بأن بين كون هؤلاء الكفار معرضين عن تأمل الدلائل غير ملتفتين إليها وهذه الآية تدل على أن التقليد باطل والتأمل واجب ولولا ذلك لما ذم الله المعرضين عن الدلائل قال الواحدى رحمه الله من في قوله من آية لاستغراق الجنس الذي يقع في النفي كقولك ما أتاني من أحد والثانية وهي قوله من آيات ربهم للتبعض والمعنى وما يظهر لهم دليل قط من الأدلة التي يجب فيها النظر والاعتبار إلا كانوا عنه معرضين ﴿قوله تعالى﴾ (فقد كذبوا بالحق لما جاءهم فسوف يأتيهم أنباء ما كانوا يستهزئون) أعلم أنه تعالى رتب أحوال هؤلاء الكفار على ثلاث مراتب فالمرتبة الأولى كونهم معرضين عن التأمل في الدلائل والتفكير في البينات والمرتبة الثانية كونهم مكذبين بها وهذه المرتبة أزيد مما قبلها لأن المعرض عن الشيء قد لا يكون مكذبا به بل يكون غافلا عنه غير معرض له فإذا صار مكذبا به فقد زاد على الأعرض والمرتبة الثالثة كونهم مستهزئين بها لأن المكذب بالشيء قد لا يبلغ تكذيبه به إلى حد الاستهزاء فإذا بلغ إلى هذا الحد فقد بلغ الغاية القصوى في الإنكار فبين تعالى أن أولئك الكفار وصلوا إلى هذه المراتب الثلاثة على هذا الترتيب واختلفوا في المراد بالحق ف قيل أنه المعجزات قال ابن مسعود انشق القمر بمكة وانفلق فلقين فذهبت فلقه و بقيت فلقه وقيل أنه القرآن وقيل أنه محمد صلى الله عليه وسلم وقيل أنه الشرع الذي أتى به محمد صلى الله عليه وسلم والأحكام التي جاء بها محمد صلى الله عليه وسلم وقيل أنه الوعد والوعيد الذي يرغبهم به تارة ويحذرهم بسببه أخرى والأولى دخول الكل فيه وأما قوله تعالى فسوف يأتيهم أنباء ما كانوا يستهزئون المراد منه الوعيد والزجر عن ذلك الاستهزاء فيجب أن يكون المراد بالأنباء الأنبياء لأنفس الأنبياء بل العذاب الذي أنبأ الله تعالى به وظهره قوله تعالى ولعلن نبأه بعد حين والحكيم إذا توعدوا بما قال ستعرف نبأ هذا الأمر إذا نزل بك ما تحذره وإنما كان كذلك لأن الغرض بالخبر الذي هو الوعيد حصول العلم بالعقاب الذي ينزل فنفس العقاب إذا نزل يحقق ذلك الخبر حتى تزول عنه الشبهة ثم المراد من هذا العذاب يحتمل أن يكون عذاب الدنيا وهو الذي ظهر يوم بدر ويحتمل أن يكون عذاب الآخرة ﴿قوله تعالى﴾ (الم يروا أنهم

(الأكوانا عنها معرضين) أى على وجه التكذيب والاستهزاء كما ستقف عليه وأما الآيات التكوينية الشاملة لمعجزات وغيرها من تعاجيب المصنوعات فآياتها ظاهرة وهالههم والمعنى ما يظهر لهم آية من الآيات التكوينية التي من جللتها ما ذكر من جلالت شؤنه تعالى الشاهدة بوحدانيته الأكوانا عنها معرضين تاركين للنظر الصحيح فيها المؤدى إلى الإيمان بكونها وإبشاره على أن يقال ألا أعرضوا عنها كما وقع مثله في قوله تعالى وإن يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر للدلالة على

استمرأهم على الاعراض حسب استمرار اتيان الآيات وعن متعلقة بمعرضين قدمت عليه من اعطاء القواصل والجملة في محل
النصب على أنها حال من مفعول تأتي أو من فاعله المتخصص بالوصف لاشتغالها على ضمير كل منها وأيا ما كان ففيها دلالة
بينة على كمال مسارعتهم إلى الاعراض وايقاعهم له في أن الاتيان كما يفصح عنه كلمة في قوله تعالى (فقد كذبوا بالحق لما جاءهم)
فان الحق عبارة عن القرآن الذي أعرضوا عنه حين أعرضوا عن كل ﴿ ١٦ ﴾ آية منه عبر عنه بذلك ابانة لكمال

فج ما فعلوا به فان تكذيب
الحق بما لا يتصور صدور
عن أحدوا القاء لقرئب
ما بعدها على ما قبلها
لكن لا على أنها شيء
مغاير له في الحقيقة واقع
عقبيه أو حاصل بسببه بل
على أن الاول هو عين
الثاني حقيقة وانما الترتيب
بحسب التغاير الاعتباري
وقد لتحقيق ذلك المعنى
كما في قوله تعالى فقد جاؤا
ظلموا وزوروا بعد قوله تعالى
وقال الذين كفروا ان
هذا الافاك افتراء وأعانه
عليه قوم آخرون فان
ما جاؤه أي فعلوه من
الظلم والنور عين قولهم
الحكي لكنه لما كان
مغاير له مفهوم ما أشنع
منه لا ترتب عليه بالفاء
ترتيب لازم على اللزوم
تهو يلا امره كذلك
مفهوم التكذيب بالحق
حيث كان أشنع من مفهوم
الاعراض المذكور
أخرج مخرج لازم البين
البطلان فرتب عليه بالفاء
اظهار الغاية بطلانه ثم
فقد ذلك بكونه بلا تأمل
تأكيد الشانعة وتمهيدا

نوح وعاد وثمود وقوم لوط وقوم شعيب وفرعون وغيرهم فان قيل ما القرن قلنا قال
الواحدى القرن القوم المقترنون في زمان من الدهر فالمدة التي يجمع فيها قوم ثم يفترون
بالموت فهي قرن لان الذين يأتون بعدهم أقوام آخرون اقترنوا فهم قرن آخر والدليل عليه
قوله عليه السلام خير القرون قرني واشتقاقه من الاقران ولما كان أعمار الناس في
الاكثر الستين والسبعين والثمانين لاجرم قال بعضهم القرن هو الستون وقال آخرون
هو السبعون وقال قوم هو الثمانون والاقرب انه غير مقدر بزمان معين لا يقع فيه زيادة
ولانقصان بل المراد أهل كل عصر فاذا انقضت منهم الاكثر قيل قد انقض القرن واعلم ان
الله تعالى وصف القرون الماضية بثلاثة أنواع من الصفات الصفة الاولى قوله مكناهم
في الارض مالم نمكن لكم قال صاحب الكشف مكن له في الارض جعل له مكانا ونحوه
في أرض له ومنه قوله تعالى انا مكناه في الارض أولم نمكن لهم وأما مكنته في الارض
فمعناه أثبته فيها ومنه قوله تعالى ولقد مكناهم فيما ان مكناهم فبعد ولتقارب المعنيين جمع الله
بينهما في قوله مكناهم في الارض مالم نمكن لكم والمعنى لم نعط أهل مكة مثل ما أعطينا
عادا وثمود وغيرهم من البسطة في الاجسام والسعة في الاموال والاستظهار باسباب
الدنيا والصفة الثانية قوله وأرسلنا السماء عليهم مدرارا يريد الغيث والمطر فالسما
معناه المطر ههنا والمدرار الكثير الدر وأصله من قولهم درالبن اذا قبل على الخالب
منه شيء كثير فلمدرار يصلح أن يكون من نعت السحاب ويجوز أن يكون من نعت المطر
يقال سحاب مدرار اذا تتابع امطاره ومفعال يجئ في نعت يراد المبالغة فيه قال مقاتل
مدرارا متتابعاً مرة بعد أخرى ويستوى في المدرار المذكر والمؤنث والصفة الثالثة
قوله وجعلنا الانهار تجري من تحتهم والمراد منه كثرة البساتين واعلم أن المقصود من هذه
الافوصاف انهم وجدوا من منافع الدنيا أكثر مما وجدته أهل مكة ثم بين تعالى انهم مع
من يد العز في الدنيا بهذه الوجوه ومع كثرة العدد والبسطة في المال والجسم جرى عليهم عند
الكفر ما سعتهم وهذا المعنى بوجوب الاعتبار والانباء من نوم الغفلة ورقدة الجهالة بقي
ههنا سوالات الاول ليس في هذا الكلام لانهم هلكوا الا ان هذا الهلاك غير
مخصص بهم بل الانبياء والمؤمنون كلهم أيضا قد هلكوا فكيف يحسن ايراد هذا الكلام
في معرض الزجر عن الكفر مع أنه مشترك فيه بين الكافر وبين غيره والجواب ليس
المقصود منه الزجر بمجرد الموت والهلاك بل المقصود أنهم باعوا الدين بالدنيا ففانهم
وبقوا في العذاب الشديد بسبب الحرمان عن الدين وهذا المعنى غير مشترك فيه بين الكافر
والمؤمن * السؤال الثاني كيف قال ألم يروا مع القوم ما كانوا مقرين بصديق محمد عليه
السلام فيما يخبر عنه وهم أيضا ما شاهدوا وقائع الامم السالفة والجواب أن اقصيص
المقدمين مشهورة بين الخلق فيبعد أن يقال انهم ما سمعوا هذه الحكايات وبمجرد سماعها
يكفي في الاعتبار * والسؤال الثالث ما الفائدة في ذكر انشاء قرن آخرين بعدهم والجواب

ليبان أن ما كذبوا به آثرى أثيره عواقب جليلة ستبدولهم البتة والمعنى أنهم حيث أعرضوا عن تلك ﴿ ان ﴾
الآيات عند اتيانها فقد كذبوا بما لا يمكن تكذيبه أصلا من غير أن يتدبروا في حاله وما له ويقتوا على ما في تضاعيفه من
الشواهد الموجهة لتصديقه كقوله تعالى بل كذبوا بما لم يحيطوا به ولم يأتهم تأويله كما ينبغي عند قوله تعالى (فسوف يأتيهم
أنبياء ما كانوا يستهزئون) فان ما عبارة عن الحق المذكور عبر عنه بذلك تهو يلا امره بابها منه وتعليل الحكم بما في حيز الصلة

أى من قبل خلقهم أو من قبل زمانهم على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه كما دأبوا وأضرابهم وقوله تعالى (مكناهم في الأرض) استئناف لبيان كيفية الإهلاك وتفصيل مباديه مبنى على سؤال نشأ من صدر الكلام كأنه قيل كيف كان ذلك فقيل مكناهم الخ وقيل هو صفة لقرن لما أن النكرة مفتقرة إلى تخصيص فاذا واهما ما يصلح لمخصصاتهما تعين وصفيته لها وأنت خير بأن تنوينة التخصيصي مفعله عن استدعاء ﴿ ١٧ ﴾ الصفة على أن ذلك مع اقتضائه أن يكون مضمونه

ومضمون ما عطف عليه من الجمل الأربع أمرا مفروغا عنه غير مقصود بسياق النظم مؤدلى اختلال النظم الكريم كيف لا والمعنى حينئذ ألمير واكم أهلكنا من قبلهم من قرن موصوفين بكذا وكذا وباهلاكنا إياهم بذنوبهم وأنه بين الفساد وتمكين الشيء في الأرض جعله قارافها ولما زعم جعلها مقراله ورد الاستعمال بكل منهما فقيل تارة مكنا في الأرض ومنه قوله تعالى ولقد مكناهم فيما أن مكناكم فيه وأخرى مكن له في الأرض ومنه قوله تعالى إنا مكناهم في الأرض حتى أجرى كل منها مجرى الآخرو منه قوله تعالى (مالم نكن لكم) بعد قوله تعالى مكناهم في الأرض كأنه قيل في الأول مكنا لهم أو في الثاني مالم نكنكم وما نكرة موصوفة بما بعدها من الجملة المنفية والعائد محذوف محلها التصب على المصدرية أى مكناهم تمكين الم يمكنه لكم والنفات لما في

أن القائدة هي التنبيه على أنه تعالى لا يتعاضده أن يهلكهم ويخلق بلادهم منهم فانه قادر على أن ينشئ مكانهم قوما آخرين يعمر بهم بلادهم كقوله ولا تخاف عقباها والله أعلم * قوله تعالى (ولو زنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا ان هذا الاسحرمين) اعلم أن الذين يتردون عن قبول دعوة الانبياء طوائف كثيرة فالطائفة الاولى الذين بالغوا في حب الدنيا وطلب لذاتها وشهواتها الى أن استغرقوا فيها واغتنموا وجدانها فصار ذلك مانعا لهم عن قبول دعوة الانبياء وهم الذين ذكرهم الله تعالى في الآية المتقدمة وبين ان لذات الدنيا ذاهبة وعذاب الكفر باق وليس من العقل تحمل العقاب الدائم لأجل اللذات المنقرضة الخسيسة والطائفة الثانية الذين يحملون معجزات الانبياء عليهم السلام على أنها من باب السحر لا من باب المعجزة هؤلاء الذين ذكرهم الله تعالى في هذه الآية وهما مسائل * (المسئلة الاولى) بين الله تعالى في هذه الآية أن هؤلاء الكفار لو انهم شاهدوا نزول كتاب من السماء دفعة واحدة عليك بالحمل يومئذ بل حملوه على انه سحر ومخرقة والمراد من قوله في قرطاس أنه لو نزل الكتاب جملة واحدة في صحيفة واحدة فرأوه ولمسوه وشاهدوه عيانا طعنوا فيه وقالوا انه سحر * فان قيل ظهور الكتاب ونزوله من السماء هل هو من باب المعجزات أم لا فان لم يكن من باب المعجزات لم يكن انكارهم لدلائله على النبوة منكرا ولا يجوز أن يقال انه من باب المعجزات لان الملك يقدر على انزاله من السماء وقبل الايمان بصدق الانبياء والرسول لم تكن عصمة الملائكة معلومة وقبل الايمان بالرسول لاشك اننا يجوز أن يكون نزول ذلك الكتاب من السماء من قبل بعض الجن والشياطين أو من قبل بعض الملائكة الذين لم تثبت عصمتهم واذا كان هذا التجوز قائما فقد خرج نزول الكتاب من السماء عن كونه دليلا على الصدق قلنا ليس المقصود ما ذكرتم بل المقصود أنهم اذا رأوه بقوا شاكين فيه وقالوا انما سكرت أبصارنا فاذا المسو بما يدعيهم فقد قوى الادراك البصرى بالادراك اللمسى وبلغ الغاية في الظهور والقوة ثم هؤلاء يبقون شاكين في أن ذلك الذي رأوه ولمسوه هل هو موجود أم لا وذلك يدل على أنهم بلغوا في الجهالة الى حد السفسطة فهذا هو المقصود من الآية لا ما ذكرتم والله أعلم * (المسئلة الثانية) قال القاضي دلت هذه الآية على أنه لا يجوز من الله تعالى أن ينعم العبد لطفاعلم أنه اوفاه لا من عنده لانه بين أنه انما لا يزل هذا الكتاب من حيث أنه لو أنزله لقالوا هذا القول ولا يجوز أن يخبر بذلك الا والمعلوم أنهم لو قبلوه وآمنوا به لانزله لاحتالة تثبت بهذا وجوب اللطف ولقائل أن يقول ان قوله لو أنزل الله عليهم هذا الكتاب لقالوا هذا القول لا يدل على أنه تعالى يزل عليهم لولم يقولوا هذا القول الاعلى سبيل دليل الخطاب وهو عنده ليس بحجة وأيضا فليس كل ما فعله الله وجب عليه ذلك وهذه الآية ان دلت قائما تدل على الوقوع لاعلى وجوب الوقوع والله أعلم * قوله تعالى (وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقضى الامر ثم لا يتنظرون ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا

مواجهتهم بضعف الحال ﴿ ٣ ﴾ ح من يديان لشأن الفريقين ولدفع الاشتباه من أول الامر عن مرجعي الضمير (وأرسلنا السماء) أى المطر أو المصحاب أو المظلة لانها مبدأ المطر (عليهم) متعلق بأرسلنا (مدارا) أى مغزرا حال من السماء (وجعلنا الانهار) أى صيرناها قولة تعالى (تجرى من تحتهم) مفعول ثان لجعلنا وأنشأنا هاهنا فحوال من مفعوله ومن تحتهم متعلق بجرى وفيه من الدلالة على كونها مسخرة لهم مستمرة على الجريان على الوجه المذكور ما ليس في أن يقال

وأجربنا الأنهار من تحتهم وليس المراد بعد اذ هاتيك النعم العظام الفاتضة عليهم بعد ذكر نعمتهم بيان عظم جنابهم في كفرانها واستحقاقهم بذلك لأعظم العقوبات بل بيان حيازتهم لجميع أسباب نيل المأرب ومبادئ الأمن والنجاة من المكارة والمعاطب وعدم اغناء ذلك عنهم شيئا والمعنى أعطيناهم من البسطة في الأجسام والامتداد في الأعمار والسعة من الأموال والاستظهار بأسباب الدنيا في استغلال النافع ﴿ ١٨ ﴾ واستدفاع المضار ما لم يعط أهل مكة ففعلوا ما فعلوا

(فأهلكناهم بذنوبهم) أي أهلكنا كل قرن من تلك القرون بسبب ما يخصهم من الذنوب فأغنى عنهم تلك العدد والأسباب فسيحل بهؤلاء مثل ما حل بهم من العذاب وهذا كما ترى آخر ما به الاستشهاد والاعتبار وأما قوله سبحانه (وأنشأنا من بعدهم) أي أحدثنا من بعد هلاك كل قرن (قرنا آخرين) بدلا من الهالكين فليبين كمال قدرته تعالى وسعة سلطانه وأن ما ذكر من هلاك الأمم الكثيرة لم ينقص من ملكه شيئا بل كما أهلك أمة أنشأ بدلها أخرى (ولولنا عليك) جملة مستأنفة سقت بطريق تلويح الخطاب لبيان شدة شكنيتهم في المكارة وما يتفرع عليهما من الأقاويل الباطلة اثر بيان اضرانهم عن آيات الله تعالى وتكذيبهم بالحق واستحقاقهم بذلك لنزول العذاب ونسبة التزويل ههنا إليه عليه السلام مع نسبة آيات الآيات ومحج الحق فيما

واليسنا عليهم ما يلبسون) اعلم أن هذا النوع الثالث من شبه منكرى النبوات قائمهم يقولون لو بعث الله إلى الخلق رسولا لوجب أن يكون ذلك الرسول واحدا من الملائكة فانهم اذا كانوا من زمرة الملائكة كانت علومهم أكثر وقدرتهم أشد ومهابتهم أعظم وأما تازهم عن الخلق أكمل والشبهات والشكوك في نبوتهم ورسالتهم أقل والحكيم اذا أراد تحصيل مهم فكل شيء كان أشد افضاء إلى تحصيل ذلك المطلوب كان أولى فلما كان وقوع الشبهات في نبوة الملائكة أقل وجب لو بعث الله رسولا إلى الخلق أن يكون ذلك الرسول من الملائكة وهذا هو المراد من قوله تعالى وقالوا لولا أنزل عليه ملك وإعظم أنه تعالى أجاب عن هذه الشبهة من وجهين * أما الأول فقوله ولو أنزلنا ملكا لقضى الأمر ومعنى القضاء الاتمام والالزام وقد ذكرنا معاني القضاء في سورة البقرة ثم ههنا وجوه الأول ان أنزال الملك على البشرية باهرة فيقدر انزال الملك على هؤلاء الكفار فر بما لم يؤمنوا كما قال ولو أنزلنا اليهم الملائكة إلى قوله ما كانوا يؤمنوا إلا أن يشاء الله وإذا لم يؤمنوا وجب اهلاكهم بعذاب الاستئصال فان سنة الله جارية بأن عند ظهور الآية الباهرة ان لم يؤمنوا جاءهم عذاب الاستئصال فههنا ما أنزل الله تعالى الملك اليهم لئلا يستحقوا هذا العذاب والوجه الثاني أنهم اذا شاهدوا الملك زهقت أرواحهم من هول ما يشاهدون وتفريره أن لا آدمي اذا رأى الملك فاما أن يراه على صورته الأصلية أو على صورة البشر فان كان الأول لم يبق إلا آدمي حيا لا ترى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما رأى جبريل عليه السلام على صورته الأصلية غشي عليه وان كالثاني فحينئذ يكون المرئ شخصا على صورة البشر وذلك لا يتفاوت الحال فيه سواء كان هو في نفسه ملكا أو بشرا ألا ترى أن جميع الرسل عاينوا الملائكة في صورة البشر كأضياف ابراهيم وأضياف لوط وكالذين تسوروا المحراب وكجبريل حيث تمثل لريم بشرا سويا والوجه الثالث ان أنزال الملك آية باهرة جارية مجرى الآلاء والازالة الاختيار وذلك محل بصحة التكليف الوجه الرابع أن أنزال الملك وان كان يدفع الشبهات المذكورة إلا أنه يقوى الشبهات من وجه آخر وذلك لان أي معجزة ظهرت عليه قالوا هذا فلك فعلته باختيارك وقد رتك ولو حصل لنا مثل ما حصل لك من القدرة والقوة والعلم لفعلنا مثل ما فعلته أنت فعلنا ان أنزال الملك وان كان يدفع الشبهة من الوجوه المذكورة لكنه يقوى الشبهة من هذه الوجوه وأما قوله ثم لا تظنوا فالفائدة في كلمة ثم التنبيه على أن عدم الانظار أشد من قضاء الأمر لان مفاجأة الشدة أشد من نفس الشدة وأما الثاني فقوله ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا أو لجعلناه في صورة البشر والحكمة فيه أمور * أحدها أن الجنس إلى الجنس أميل وثانيها أن البشر لا يطبق رؤية الملك ومثلها ان طاعات الملائكة قوية فيستحقرون طاعة البشر ور بما لا يعذرونهم في الاقدام على المعاصي ورابعها أن النبوة فضل من الله فيختص بها من يشاء من عباده سواء كان ملكا أو بشرا ثم قال واليسنا عليهم ما يلبسون قال الواحدى

سبق اليهم للاشعار بقدرتهم في نبوته عليه السلام في ضمن قدحهم فيما نزل عليه صريحاً وقال الكلبي ومقاتل ﴿ يقال ﴾ نزلت في الضربين الحرب وعبد الله بن أبي أمية ونوفل بن خويلد حيث قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان نؤمن بك حتى تأتينا بكتاب من عند الله ومعه أربعة من الملائكة يشهدون أنه من عند الله تعالى وأنت رسوله (كتابا) ان جعل اسما كالامام فقوله تعالى (في قرطاس) متعلق بمحذوف وقع صفته أي كتابا كالثاني صحيفة وان جعل مصدرا بمعنى المكتوب فهو متعلق

بنفسه (فلسوف) إلى الكتاب وقيل القراطس وقوله تعالى (بأيديهم) مع ظهور أن الله لا يكون عادة إلا بالأيدي
زيادة التبيين ودفع احتمال التجوز الواقع في قوله تعالى وألهمنا السماء أي تخصصنا أي فسؤه بأيديهم بعد مارأوباعيتهم بحيث
لم يبق لهم في شأنه اشتباه ولم يقدروا على الاعتذار بنسكير الابصار (لقال الذين كفروا) أي لقالوا وانما وضع الموصول
موضع الضمير للتنصيص على اتصافهم بما في حيز * ١٩ * الصلة من الكفر الذي لا يخفى حسن موقعه باعتبار

مفهومه اللغوي أيضا
(ان هذا) أي ما هذا
مشيرين إلى ذلك الكتاب
(الاسحريين) أي بين
كونه سحرًا تعنا وعنادا
للحق بعد ظهوره كاهو
دأب الفهم المحجوج
وديدن المكابر المحجوج
(وقالوا لولا أنزل عليه
ملك) شروع في قدحهم
في نبوته عليه السلام
صرحًا بعدما أشار إلى
قدحهم فيها ضمنيًا وقيل
هو معطوف على جواب
لو وليس بذلك لأن تلك
المقالة الشنعاء ليست مما
يقدر صدوره عنهم على
تقدير تنزيل الكتاب
المذكور بل هي من
أبواب طيلهم المحققة
وخرافاتهم الملققة التي
يتعللون بها كلما ضاقت
عليهم الحيل وعيت بهم
العلل أي هلا أنزل عليه
عليه السلام ملك بحيث
نراه ويكلمنا أنه نبي حسبي
نقل عنهم فيما روى عن
الكلبي ومقاتل ونظيره
قولهم لولا أنزل الله ملك
فيكون معه نذير أو لما كان

يقال لبست الأمر على القوم ألبسه لبسا إذا شبهته عليهم وجعلته مشكلا وأصله من
التستر بالثوب ومنه لبس الثوب لأنه يفيد ستر النفس والمعنى أنا إذا جعلنا الملك في صورة
البشر فهم يظنون كون ذلك الملك بشرا فيعود سؤلهم أن لا يرضى برسالة هذا الشخص
وتحقيق الكلام أن الله لو فعل ذلك لصار فعل الله نظيرا لفعلهم في التلبس وانما كان
ذلك تلبسا لأن الناس يظنون أنه بشر مع أنه ليس كذلك وانما كان فعلهم تلبسا لأنهم
يقولون أقومهم أنه بشره مثلكم والبشر لا يكون رسولا من عند الله تعالى * قوله تعالى
(ولقد استهزئ برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزئون) اعلم أن
بعض الأقوام الذين كانوا يقولون أن رسول الله يجب أن يكون ملكا من الملائكة كانوا
يقولون هذا الكلام على سبيل الاستهزاء وكان يضيق قلب الرسول عند سماعه فذكر ذلك
ليصير سببا للتخفيف عن القلب لأن أحدا ما يخفف عن القلب المشاركة في سبب المحنة
والغم فكأنه قبله أن هذه الأنواع الكثيرة من سوء الأدب التي يعاملونك بها قد كانت
موجودة في سائر القرون مع أنبيائهم فليست أنت فريد في هذا الطريق وقوله فحاق بالذين
سخروا منهم الآية ونظيره قوله ولا يحق الذكر السيء إلا بأهله وفي تفسيره وجوه كثيرة لاهل
اللغة وهي بأسرها مقار به قال النضر وجب عليهم قال الليث الحقيق ما حاق بالإنسان من
مكر أو سوء يعمله فترى ذلك به يقول أحاق الله بهم مكرهم وحاق بهم مكرهم وقال الفرعاق
بهم عاد عليهم وقيل حاق بهم حل بهم ذلك وقال الزجاج حاق أي أحاط قال الأزهرى فسر
الزجاج حاق بمعنى أحاط وكان مأخذه من الحقوق وهو ما استدار بالكثرة وفي الآية بحث
آخر وهو أن لفظة ما في قوله ما كانوا به يستهزئون فيها قولان الأول أن المراد به القرآن
والشرع وهو ما جاء به محمد عليه السلام وعلى هذا التقدير فتصير هذه الآية من باب
حذف المضاعف والتقدير فحاق بهم عقاب ما كانوا به يستهزئون والقول الثاني أن المراد به
أنهم كانوا يستهزئون بالعذاب الذي كان يخوفهم الرسول بنزوله وعلى هذا التقدير فلا
حاجة إلى هذا الضمير * قوله تعالى (قل سيروا في الأرض ثم انظروا كيف كان عاقبة
المكذبين) اعلم أنه تعالى كما صبر رسوله بالآية الأولى فكذلك حذر القوم بهذه الآية وقال
رسوله قل لهم لا تغتروا بما وجدتم من الدنيا وطيباتها ووصلتم إليه من لذاتها وشهواتها بل
سيروا في الأرض لتعرفوا صحة ما أخبركم الرسول عند من نزول العذاب على الذين كذبوا
الرسول في الأزمنة السالفة فانكم عند السير في الأرض والسفر في البلاد لا بد وأن
تشاهدوا تلك الآثار فيكمل الاعتبار ويقوى الاستبصار فان قيل ما الفرق بين قوله
فانظروا وبين قوله ثم انظروا قلنا قوله فانظروا يدل على أنه تعالى جعل النظر سببا عن السير
فكأنه قيل سيروا لأجل النظر ولا تسيروا سير الغافلين وأما قوله سيروا في الأرض
ثم انظروا فمعناه اباحة السير في الأرض للتجربة وغيرها من النافع وإيجاب النظر في آثار
الهلكين ثم نبه الله تعالى على هذا الفرق بكلمة ثم لتباعد ما بين الواجب والمباح والله أعلم

مدار هذا الاقتراح على شئين أنزال الملك كاهو وجعله معه عليه السلام نذيرا أوجب عنه بأن ذلك مما لا يكاد يدخل تحت
الوجود أصلا لا شتمه على أمرين متباينين لا يجتمعان في الوجود لما أنزال الملك على صورته يقتضي انتفاء جملة نذيرا
وجعله نذيرا يستدعي عدم أنزاله على صورته لا محالة وقد أشار إلى الأول بقوله تعالى (واوأنزلنا ملكا قضى الأمر) أي لو أنزلنا
ملكا على هيئة حسبي اقتصره والحال أنه من هول النظر بحيث لا تطيق بمشاهدته قوى إلا حاد البشيرة لا يرى أن الأنبياء

عليهم الصلاة والسلام كانوا يشاهدون الملائكة ويفاوضونهم على الصور البشرية كضيفي ابراهيم ولوط وخصم داود وعليهم السلام وغير ذلك وحيث كان شأنهم كذلك وهم مؤيدون بالقوى القدسية فظنك بمن عداهم من العوام قلو شاهدوه كذلك اقضى أمر هلاكهم بالكلية واستحال جعله نذيرا وهو مع كونه خلاف مطلوبهم مستلزم لاخلاء العالم عما عليه يدور نظام الدنيا والآخرة من ارسال الرسل وتأسيس ٢٠ * الشرائع وقد قال سبحانه وما كنا معذبين

حتى نبعث رسولا وفيه كما ترى ايدان بأنهم في ذلك الاقتراح كالباحث عن حقيقته بظلفه وان عدم الاجابة اليه لابقا عليهم وبناء الفعل الاول في الجواب الفاعل الذي هو نون العظمة مع كونه في السؤال مبني للمفعول لنهويل الامر وتريته المهابة وبناء الثاني للمفعول للجري على سنن الكبرياء وكلمة ثم في قوله تعالى (ثم لا ينظرون) أي لا يعمهون بعد نزوله طرفه عين فضلا عن أن يندروا به كما هو المقصود بالانزال للتنبيه على تفاوت ما بين قضاء الامر وعدم الانظار فان مفاجأة العذاب أشد من نفس العذاب وأشق وقيل في سبب اهلاكهم أنهم اذا عاينوا الملائكة قد نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في صورته وهي آية لا شئ أبين منه أنهم لم يؤمنوا لم يكن بدمن اهلا كهم وقيل انهم اذ اراوه يزول الاختيار

* قوله تعالى (قل لمن مافي السموات والارض قل لله كتب على نفسه الرحمة ليجمعنكم الى يوم القيامة لا ريب فيه الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون) في الآية مسائل * المسئلة الاولى اعلم أن المقصود من تقرير هذه الآية تقرير اثبات الصانع وتقرير المعاد وتقرير النبوة ويانه أن أحوال العالم العلوي والسفلي يدل على أن جميع هذه الاجسام موصوفة بصفات كان يجوز عليها اتصافها باضدادها ومقابلاتها ومتى كان كذلك فاختصاص كل جزء من الاجزاء الجسمانية بصفة معينة لا بد وأن يكون لاجل أن الصانع الحكيم القادر المختار خصه بتلك الصفة المعينة فهذا يدل على أن العالم مع كل ما فيه مملوك لله تعالى واذا ثبت هذا ثبت كونه قادرا على الاعادة والحشر والنشر لان التركيب الاول انما حصل لكونه تعالى قادرا على كل الممكنات عالما بكل المعلومات وهذه القدرة والعلم يمتنع زوالهما فوجب صحة الاعادة ثانيا وايضا ثبت أنه تعالى ملك مطاع والمالك المطاع من له الامر والتهى على عبيده ولا بد من مبلغ وذلك يدل على أن بعثة الانبياء والرسول من الله تعالى الى الخلق غير متع فثبت أن هذه الآية وافية باثبات هذه المطالب الثلاثة ولما سبق ذكر هذه المسائل الثلاثة ذكر الله بعدها هذه الآية لتكون مقررمة لمجموع تلك المطالب من الوجه الذي شرحناه والله أعلم * (المسئلة الثانية) قوله تعالى قل لمن مافي السموات والارض سؤال وقوله قل لله جواب فقد أمره الله تعالى بالسؤال أو لا ثم بالجواب ثانيا وهذا انما يحسن في الموضع الذي يكون الجواب قد بلغ في الظهور الى حيث لا يقدر على انكاره منكر ولا يقدر على دفعه دافع ولما ينسأ أن آثار الحدوث والامكان ظاهرة في ذوات جميع الاجسام وفي جميع صفاتها لاجرم كان الاعتراف بأنها باسرها ملك لله تعالى وملك له ومحل تصرفه وقدرته لاجرم أمره بالسؤال أو لا ثم بالجواب ثانيا لدل ذلك على أن الاقرار بهذا المعنى مما لا سبيل الى دفعه البتة وايضا فالقوم كانوا معترفين بأن كل العالم ملك لله وملكه وتحت تصرفه وقهره وقدرته بهذا المعنى كما قال واثن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ثم انه تعالى لما بين بهذا الطريق كمال الهيته وقدرته ونفاذ تصرفه في عالم المخلوقات بالكلية أردفه بكمال رحمة واحسانه الى الخلق فقال كتب على نفسه الرحمة فكانه تعالى قال انه لم يرض من نفسه بأن لا ينعم ولا بأن يعد بالانعام بل أباينهم وأبايعهم في المستقبل بالانعام ومع ذلك فقد كتب على نفسه ذلك وأوجبه انجاب الفضل والكرم واختلفوا في المراد بهذه الرحمة فقال بعضهم تلك الرحمة هي أنه تعالى يمهلهم مدة عمرهم ويرفع عنهم عذاب الاستئصال ولا يعاجلهم بالعقوبة في الدنيا وقيل ان المراد انه كتب على نفسه الرحمة لمن ترك التكذيب بالرسول وتاب وأناب وصدقهم وقبل شر يعتهم واعلم انه جاءت الاخبار الكثيرة في سعة رحمة الله تعالى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لما فرغ الله من الخلق كتب كتابا ان رحمتي سبقت غضبي فان قيل الرحمة هي ارادة الخير والغضب هو ارادة الانتقام وظاهر هذا الخبر يقتضي

الذي هو قاعدة التكليف فيجب اهلا كهم والى الثاني بقوله تعالى (ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا) على أن الضمير (كون) الاول للنذير المفهوم من غوى الكلام بمعنى المقام وانما لم يجعل للملك المذكور قبله بأن يعكس ترتيب المفعولين ويقال ولو جعلناه نذيرا لجعلناه رجلا مع فهم المراد منه أيضا التحقيق ان مناط ابراز الجمل الاول في معرض الفرض والتقدير ومدار استلزامه للثاني انما هو ملكية النذير لان النذير بالملك وذلك لان الجمل حقيقة أن يكون مفعولا الاول مبتدأ والثاني خبرا لكونه بمعنى

التصغير للنقول من صار العاقل على المبدأ والخبر ولا ريب في أن مصعب الفائدة ومدار الروحانيين طرفي الشرطة هو مجهول
المقدم لاموضوعه حيث كانت امتناعاً ربد بها بيان انتفاء الجمل الاول لاستلزامه المحذور الذي هو الجمل الثاني وجب أن
يجعل مدار الاستلزام في الاول مفعولاً ثانياً لا محالة ولذلك جعل مقابله في الجمل الثاني كذلك ابانة لكمال الثاني بينهما الموجب
لانتفاء المزوم والصغير الثاني للملك لا المراجع اليه الاول ﴿ ٢١ ﴾ والمعنى لوجعلنا النذير الذي اقترحوه ملكاً مثلنا ذلك

الملك رجلاً لما من عدم
استنطاعة الاحاد
لمعاينة الملك على هيكله
وفي ايتار رجلا على بشرا
ايدان بأن الجمل بطريق
التمثيل لا بطريق قلب
الحقيقة وتعيين لما يقع به
التمثيل وقوله تعالى
(وللبسنا عليهم) عطف
على جواب لومني على
الجواب الاول وقرئ
بحذف لام اجوابا كتفله
بما في المعطوف عليه يقال
لبست الامر على القوم
ألبسه اذا شبهته وجعلته
مشكلاً عليهم وأصله
الستر بالثوب وقرئ
الفعلان بالتشديد بالمبالغة
أي وخلصنا عليهم بتشيله
رجلا (ما يلبسون)
على أنفسهم حينئذيان
يقولوا انما أنت بشر
واست بملك ولواستبدل
على ملكيته بالقرآن
المعجز الناطق بها
أو بمعجزات أخر غير ملحجة
الى التصديق لكذبوه
كاذبوا النبي عليه الصلاة
والسلام ولواظهر لهم

كون احدي الارادتين سابقة على الاخرى والمسوق بالغیر يحدث فهذا يقتضي كون
ارادة الله تعالى محدثة قلنا المراد بهذا السبق سبق الكثرة لاسبق الزمان وعن سلمان انه
تعالى لما خلق السماء والارض خلق مائة درجة كل درجة ملء ما بين السماء والارض فضده
تسع وتسعون درجة وقسم درجة واحدة بين الخلائق فبها يتعاطفون ويتراحون فاذا كان
آخر الامر قصرها على المؤمنين أما قوله ليجمعنكم الى يوم القيامة ففيه أبحاث الاول اللام
في قوله ليجمعنكم لام قسم مضمرة والتقدير والله ليجمعنكم البعث الثاني اختلفوا في أن
هذا الكلام مبتدأ أو متعلق بما قبله فقال بعضهم انه كلام مبتدأ وذلك لانه تعالى بين
كمال الهيته بقوله قل لمن مافي السموات والارض قل لله ثم بين تعالى أنه يرجمهم في الدنيا
بالامهال ودفع عذاب الاستئصال وبين أنه يجمعهم الى يوم القيامة فقوله كتب على نفسه
الدرجة انه يجمعهم وقوله ليجمعنكم الى يوم القيامة انه لا يجمعهم بل يحشرهم ويحاسبهم
على كل ما فعلوا والقول الثاني انه متعلق بما قبله والتقدير كتب ربكم على نفسه الدرجة
وكتب ربكم على نفسه ليجمعنكم الى يوم القيامة وقيل انه لما قال كتب ربكم على
نفسه الدرجة فكانه قبل وماتلك الدرجة فقل انه تعالى ليجمعنكم الى يوم القيامة وذلك
لانه لو لا خوف العذاب يوم القيامة لحصل الهرج والمرج ولا ترتفع الضبط وكثر الخبط
فصار التهديد يوم القيامة من أعظم أسباب الرحمة في الدنيا فكان قوله ليجمعنكم الى يوم
القيامة كالتفسير لقوله كتب ربكم على نفسه الدرجة الثالث ان قوله قل لمن مافي
السموات والارض قل لله كلام ورد على لفظ الغيبة وقوله ليجمعنكم الى يوم القيامة
كلام ورد على سبيل المخاطبة والمقصود منه التأكيد في التهديد كأنه قيل لما علمتم أن كل
مافي السموات والارض لله وملكه وقد علمتم أن الملك الحكيم لا يهمل أمر رعيته ولا
يجوز في حكمته أن يسوى بين المطيع والعاصي وبين المشغل بالخدمة والمعرض عنها
فهلا علمتم أنه يقيم القيامة ويحضر الخلائق ويحاسبهم في الكل البعث الرابع ان كلمة الى
في قوله الى يوم القيامة فيها أقوال الاول انها صلة والتقدير ليجمعنكم يوم القيامة وقيل
الى بمعنى في أي ليجمعنكم في يوم القيامة وقيل فيه حذف أي ليجمعنكم الى المحشر
في يوم القيامة لان الجمع يكون الى المكان لا الى الزمان وقيل ليجمعنكم في الدنيا لمخاطبتهم
قرنا بعد قرن الى يوم القيامة أما قوله الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون ففيه أبحاث
الاول في هذه الآية قولان الاول أن قوله الذين موضع نصب على البدل من الضمير
في قوله ليجمعنكم والمعنى ليجمع هؤلاء المشركين الذين خسروا أنفسهم وهو قول
الاخفش والثاني وهو قول الزجاج ان قوله الذين خسروا أنفسهم رفع بالابتداء وقوله
فهم لا يؤمنون خبره لان قوله ليجمعنكم مشتمل على الكل على الذين خسروا أنفسهم
وعلى غيرهم والغاء في قوله فهم يفيد معنى الشرط والجزاء كقولهم الذي بكرعني فله
درهم لان الـ رهم وجب بالاكرام فكان الاكرام شرطاً والدرهم جزاء فان قيل ظاهر اللفظ

صورته الاصلية لزم الامر الاول والتعبير عن تمثله تعالى رجلاً بالبس اما لكونه في صورة البس أول كونه سبياً للبسهم
أول وقوعه في صحبته بطريق المشاكلة وفيه تأكيد لاستحالة جعل النذير ملكاً كأنه قيل لو فعلناه لفعلنا ما لا يليق بشأننا
من لبس الامر عليهم وقد جوز أن يكون المعنى وللبسنا عليهم حينئذ مثل ما يلبسون على أنفسهم الساعة في كفرهم بآيات الله
البيّنة (ولقد استهزئ رسل من قبلك) تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم بما يلقاه من قومه وفي تصدير الجملة بلام

القسم وحرف الصفي من الاعتناء بها ما لا يخفى وتنوين رسل للتخفيف والتكثير ومن ابتدائية متعلقة بمحذوف وهم صفة
لرسل أي وبالله لقد استهزئ برسل أولى شأن خطير وذوي عدد كثير كائنين من زمان قبل زمانك على حذف المضائق وإقامة
المضائق اليه مقامه (خاف) عقيب أي أحاط أو نزل أو حل أو نحو ذلك فان معناه يدور على الشمول والازم ولا يكاد يستعمل
الافى الشروا الحيق ما يشتل على الانسان من مكروه ﴿ ٢٢ ﴾ فعله وقوله تعالى (بالذين منحروا منهم) أي استهزؤا

بهم من أولئك الرسل
عليهم السلام متعلق بحاق
وتقديمه على فاعله الذي
هو قوله تعالى (وما كانوا به
يستهزؤن) للسارعة
الى بيان حقوق الشر بهم
وما اما موصولة مفيدة
للتحويل اي فاحاط بهم
الذي كانوا يستهزؤن به
حيث أهلكوا لاجله
واما مصدرية أي فترل
بهم وبالاستهزاء بهم وتقديم
الجار والمجرور على الفعل
لرعاية الفواصل (قل سيروا
في الارض) بعد بيان
ما فعلت الامم الخالية
وما فعل بهم خطوب
رسول الله صلى الله عليه
وسلم بانذار قومه وتذكيره
باحوالهم الفظيعة
مخدير لهم عما هم عليه
وتكملة لتسليية بما في ضمنه
من اعادة الطغيان به
سيحقق بهم مثل ما حاق
بأضرابهم الاولين وقد
أنجز ذلك يوم بدر أي
انجاز أي سيروا في الارض
لتعرف أحوال أولئك
الامم (ثم انظروا)
أي تفكروا (كيف كان

يدل على أن خسراتهم سبب لعدم ايمانهم والامر على العكس قلنا هذا يدل على أن سبق
القضاء بالخسران والخذلان هو الذي جعلهم على الامتناع من الايمان وذلك عين مذهب
أهل السنة ﴿ قوله تعالى (وله ما سكن في الليل والنهار وهو السميع العليم قل أخبر الله
أخذوا ليلا فاطر السموات والارض وهو يطمع ولا يطمع قل اني أمرت أن أكون أول من
أسلم ولا تكون من المشركين قل اني أخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم) في الآية
مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن أحسن ما قيل في نظم هذه الآية ما ذكره أبو مسلم
رحمه الله تعالى فقال ذكر في الآية الاولى السموات والارض اذ لا مكان سواهما وفي
هذه الآية ذكر الليل والنهار اذ لا زمان سواهما فالزمان والمكان ظرفان للمحدثات فأخبر
سبحانه انه مالك للمكان والمكانيات ومالك للزمان والزمانيات وهذا بيان في غاية الجلالة
وأقول ههنا دقيقة أخرى وهو أن الابتداء وقع بذكر المكان والمكانيات ثم ذكر عقيب
الزمان والزمانيات وذلك لان المكان والمكانيات أقرب الى العقول والافكار من الزمان
والزمانيات لدقائق مذكورة في العقليات الصرفة والتعليم الكامل هو الذي يبدأ فيه
بالاظهر فالأظهر متوقفا الى الاخفى فالأخفى فهذا ما يتعلق بوجه النظم (المسئلة الثانية)
قوله وله ما سكن في الليل والنهار يغيد الحصر والتقدير هذه الاشياء لا تغيره وهذا هو
الحق لان كل موجود فهو اما واجب لذاته واما ممكن لذاته فالواجب لذاته ليس الا
الواحد وما سوى ذلك الواحد ممكن والممكن لا يوجد الا بإيجاد الواجب لذاته وكل
ما حصل بإيجاده وتكوينه كان ملكا له فثبت أن ما سوى ذلك الموجود الواجب لذاته
فهو ملكه ومالكه فلهذا السبب قال وله ما سكن في الليل والنهار (المسئلة الثالثة)
في تفسير هذا السكون قولان الاول ان المراد منه الشيء الذي سكن بعد أن تحرك فعلى
هذا المراد كل ما استقر في الليل والنهار من الدواب وجملة الحيوانات في البر والبحر وعلى
هذا التقدير قالوا في الآية بمحذوف والتقدير وله ما سكن وتحرك في الليل والنهار كقوله
تعالى سراييل تقيكم الحرأراد الحر والبرد فاكنتي بذكر أحدهما عن الآخر لانه يعرف
ذلك بالقرينة المذكورة كذلك هنا حذف ذكر الحركة لان ذكر السكون يدل عليه
والقول الثاني انه ليس المراد من هذا السكون ما هو ضد الحركة بل المراد منه السكون
بمعنى الحلول كما يقال فلان يسكن بلد كذا اذا كان محله فيه ومنه قوله تعالى وسكنتم
في مساكن الذين ظلموا أنفسهم وعلى هذا التقدير كان المراد وله كل ما حصل في اليل
والنهار والتقدير كل ما حصل في الوقت والزمان سواء كان متحركا أو ساكنا وهذا التفسير
أولى وأكمل والسبب فيه ان كل ما دخل تحت الليل والنهار حصل في الزمان فقد صدق
عليه أنه انقضى الماضي وسيجيئ المستقبل وذلك مشعر بالتغير وهو الحدوث والحدوث
ينافي الازلية والدوام فكل ما مر به الوقت ودخل تحت الزمان فهو محدث وكل حادث
فلا بد له من محدث وفاعل ذلك الفعل يجب أن يكون متقدما عليه والمتقدم على الزمان

عاقبة المكذبين) وكلمة اما لان النظر في آثار الهالكين لا ينسئ الا بعد استهزاء السيرا الى أماكنهم ﴿ يجب ﴾
واما لابتداء ما بينهما من التفاوت في مراتب الوجوب وهو الاظهر فان وجوب السير ليس الا لكونه وسيلة الى النظر كما يفصح
عنه اللطف بالقاء في قوله عز وجل فانظروا الآية واما أن الامر الاول لا باحة السير للتجارة ونحوها والثاني لا يباح النظر
في آثارهم ثم لم يأت بعد ما بين الواجب والباح فلا يناسب المقام وكيف متعلقة لفعل النظر ومحل الجملة المذهب بترغ الخافض

أي فكري في أنهم كيف أهلوا بطلب الاستئصال والعاقبة مصدر كالعاقبة ونظائرهما وهي منتهى الامر وما له موضع
 المكذبين موضع المستهزئين تحقيق أن مدارا صابة ما أصابهم هو التكذيب ليعزجر السامعون عنه لاعتن الاستهزاء
 فقط مع بقاء التكذيب بحاله بناء على توهم أنه المدار في ذلك (قل) لهم بطريق الاجاء والتكثيف (لن مافي السموات
 والارض) من العقلاء وغيرهم أي لن الكائنات ﴿ ٢٣ ﴾ جميعا خلقا وملكا ونصرا وقوله تعالى (قل لله) تقرير لهم وتنبية

على أنه المتعين للجواب
 بالاتفاق بحيث لا يتأتى
 لاحد أن يجيب بغيره
 كما نطق به قوله تعالى ولئن
 سألتهم من خلق السموات
 والارض ليقولن الله وقوله
 تعالى (كتب على نفسه
 الرحمة) جملة مستقلة
 داخله تحت الامر ناطقة
 بشمول رحمة الواسعة
 لجميع الخلق شمول ملكه
 وقدرته لكل مسوقة لبيان
 أنه تعالى رؤوف بعباده
 لا يعجل عليهم العقوبة
 ويقبل منهم التوبة
 والانابة وأن ما سبق
 ذكره وما لحق من أحكام
 الغضب ليس من مقتضيات
 ذاته تعالى بل من جهة
 الخلق كيف لا ومن رحمة
 أن خلقهم على الفطرة
 السليمة وهداهم
 الى معرفته وتوحيده
 بنصب الآيات الانفسية
 والاقافية وأرسال الرسل
 وانزال الكتب المشهونة
 بالدعوة الى موجبات
 رضوانه والتحذير
 عن مقتضيات سخطه
 وقد بدلوا فطرة الله

يجب أن يكون مقدما على الوقت والزمان فلا تجري عليه الاوقات ولا تمر به الساعات ولا
 يصدق عليه انه كان وسيكون واعلم أنه تعالى لما بين فيما سبق انه مالك للكان ووجهه
 المكانيات ومالك للزمان ووجهه الزمانيات بين انه سميع عليهم بسمع نداء المحتاجين ويعلم
 حاجات المضطرين والمقصود منه الرد على من يقول الاله تعالى موجب بالذات فنبه
 على أنه وان كان مالكا لكل المحدثات لكنه فاعل مختار يسمع ويرى ويعلم السر وأخفى
 ولما قرر هذه المعاني قال قل أغبر الله اتخذوليا واعلم أنه فرق بين أن يقال أغبر الله اتخذوليا
 وبين أن يقال اتخذ غير الله ولما لان الانكار انما حصل على اتخاذ غير الله ولما لا على اتخاذ
 الولي وقد عرفت انهم يقدمون الاهم فالاهم الذي هم يشانه أعني فكان قوله قل أغبر الله
 اتخذوليا أولى من العبارة الثانية ونظيره قوله تعالى أغبر الله تأمر وفي أعبد وقوله تعالى
 آله أفن لكم ثم قال فاطر السموات والارض وقرى فاطر السموات بالجر صفة لله بالرفع
 على اضماره والنصب على المدح وقرأ الزهري فطر السموات وعن ابن عباس ما عرفت
 فاطر السموات حتى أتاني أعريان يختصمان في يترق قال أحدهما أنا فطرتهما أي ابتدأتهما
 وقال ابن التباري أصل الفطر شق الشيء عند ابتدائه فقوله فاطر السموات والارض
 يريد خلقهما ومنشأهما بالتركيب الذي سبيله أن يحصل فيه الشق والتأليف عند ضم
 الاشياء الى بعض فلما كان الاصل الشق جاز أن يكون في حال شق اصلاح وفي حال أخرى
 شق افساد ففطر السموات من الاصلاح لاغير وقوله هل ترى من فطور وإذا السماء
 انفطرت من الافساد وأصلهما واحد ثم قال تعالى وهو يطمع ولا يطعم أي وهو الرازق لغيه
 ولا يرزقه أحد فان قيل كيف فسرت الاطعام بالرزق وقد قال تعالى ما أر يد منهم من رزق
 وما أر يد أن يطمعون والعطف يوجب المغايرة قلنا لا شك في حصول المغايرة بينهما لأنه
 قد يحسن جعل أحدهما كناية على الآخر لشدة ما بينهما من المقاربة والمقصود من الآية
 أن المنافع كلها من عنده ولا يجوز عليه الانتفاع وقرى ولا يطعم بفتح الياء وروى ابن
 المأمون عن يعقوب وهو يطعم ولا يطعم على بناء الاول للمفعول والثاني للفاعل وعلى هذا
 التقدير فالضمير عائذ الى المذكور في قوله أغبر الله وقرأ الاشهب وهو يطعم ولا يطعم على
 بناءهما للفاعل وفسر بان معناه وهو يطعم ولا يستطعم وحكى الازهري أطمعت بمعنى
 استطعمت ويجوز أن يكون المعنى وهو يطعم تارة ولا يطعم أخرى على حسب المصالح
 كقوله هو يعطي ويمنع ويسلطو يقدر ويغني ويفقر واعلم ان المذكور في صدر الآية هو
 المنع من اتخاذ غير الله تعالى ولما احتج عليه بأنه فاطر السموات والارض وبأنه يطعم
 ولا يطعم ومتى كان الامر كذلك امتنع اتخاذ غير ولما أميان انه فاطر السموات والارض
 فلا يأتينا ان ماسوى الواحد ممكن لذاته والممكن لذاته لا يقع موجودا الا بايجاد غيره
 فنتج أن ماسوا لله فهو حاصل بايجاده وتكوينه فثبت أنه سبحانه هو الفاطر لكل
 ماسواه من الموجودات وأما بيان انه يطعم ولا يطعم فظاهر لان الاطعام عبارة عن ايصال

تبدلا وأعرضوا عن الآيات بالردة وكذبوا بالكتب واستهزؤا بالرسل وما ظلمهم الله ولكن كانوا هم الظالمين ولولا شمول
 رحمة لسلك هؤلاء أيضا مسلك الفارين ومعنى كتب الرحمة على نفسه أنه تعالى قضاهما وأوجبها بطريق
 التفضل والاحسان على ذاته المقدسة بالذات لا بتوسط شيء أصلا وقبل هو ما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه
 أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما قضى الله تعالى الخلق كتب في كتاب فهو عنده فوق العرش ان وحيي

سبقت غضبي وعنه في رواية انه عليه الصلاة والسلام قال لما قضى الله تعالى الخلق كتب كتابا فهو عنده فوق العرش ان رحتي غلبت غضبي وعن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لكم ما أول شيء ابتداء الله تعالى من خلقه فقال كتب كتاب الله كتابا لم يكتب به قط ولا مداد كتابه الا بوجدوا اللؤلؤ والياقوت اتي أنا الله لا اله الا أنا سبقت رحتي غضبي ومعنى سبق الرحمة ﴿ ٢٤ ﴾ وغلبتها أنها أقدم تعلقا بالخلق وأكثر وصولا اليهم مع

أنها من مقتضيات الذات المغيضة للخير وفي التعبير عن الذات بالنفس حجة على من ادعى أن لفظ النفس لا يطلق على الله تعالى وإن أراد به الذات الامشاكله لما ترى من انتفاء المشاكلة ههنا بنوعها وقوله تعالى (اجمعنكم الى يوم القيامة) جواب قسم محذوف والجملة استئناف مسوق للوعيد على اشراكهم واغفالهم النظر أي والله اجمعنكم في القبور مبسوطين أو محشورين الى يوم القيامة فيجازيكم على شرككم وسائر معاصيكم وإن أهملكم بموجب رحمة ولم يعاجلكم بالعقوبة الدنيوية وقيل الى بمعنى اللام أي اجمعنكم ليوم القيامة كقوله تعالى انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه وقيل هي بمعنى في أي لجمعنكم في يوم القيامة (لا ريب فيه) أي في اليوم

المنافع وعدم الاستطعام عبارة عن عدم الانتفاع ولما كان هو المبدى تعالى وتقدس لكل ما سواه كان لا محالة هو المبدى لحصول جميع المنافع ولما كان واجبا لذاته كان لا محالة غنيا ومتعاليا عن الانتفاع بشيء آخر ثبت بالبرهان صحة انه تعالى فاطر السموات والارض وصحة أنه بطم ولا بطعم واذا ثبت هذا امتنع في العقل اتخاذ غيره وليا لان ما سواه محتاج في ذاته وفي جميع صفاته وفي جميع ما تحت يده والحق سبحانه هو الغني لذاته الجواد لذاته وترك الغنى الجواد والذهاب الى الفقيه المحتاج ممنوع عنه في صريح العقل واذا عرفت هذا فنقول قد سبق في هذا الكتاب بيان أن الولي معناه الاصل في اللغة هو القريب وقد ذكرنا وجوه الاشتقاقات فيه فقوله قل أعير الله أخذ وليا يمنع من القرب من غير الله تعالى فهذا يقتضي تنزيه القلب عن الالتفات الى غير الله تعالى وقطع العلائق عن كل ما سوى الله تعالى ثم قال تعالى قل اني أمرت أن أكون أول من أسلم والسبب أن النبي صلى الله عليه وسلم سابق أمته في الاسلام بقوله وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين لقول موسى سبحانه ثبت اليك وأنا أول المؤمنين ثم قال ولا تكونن من المشركين ومعناه أمرت بالاسلام ونهيت عن الشرك ثم انه تعالى لما بين كون رسوله مأمورا بالاسلام ثم عقبه بكونه منبها عن الشرك قال بعده اني أخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم والمقصود اني ان خالفته في هذا الامر والنهي صرت مستحقا للعذاب العظيم فان قيل قوله قل اني أخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم يدل على أنه عليه السلام كان يخاف على نفسه من الكفر والعصيان ولولا أن ذلك جائز عليه لما كان خائفا والجواب أن الآية لا تدل على انه خاف على نفسه بل الآية تدل على انه لو صدر عنه الكفر والعصية فانه يخاف وهذا القدر لا يدل على حصول الخوف ومثاله قولنا ان كانت الخمسة زوجا كانت متقسمة بتساويين وهذا لا يدل على ان الخمسة زوج ولا على كونها متقسمة بتساويين والله أعلم وقوله تعالى اني أخاف ان ابن كثير وناقم اني بفتح الياء وقرأ أبو عمرو والباقون بالارسال * قوله تعالى (من يصرف عنه يومئذ فقد رجه وذلك الفوز المبين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه قرأ أبو بكر عن عاصم وحزرة والكسائي يصرف بفتح الياء وكسر الراء وفاعل الصرف على هذه القراءة الضمير العائد الى ربى من قوله اني أخاف ان عصيت ربى والتقدير من يصرف هو عنه يومئذ العذاب وبجدة هذه القراءة قوله فقد رجه فلما كان هذا فعلا مستندا الى ضمير اسم الله تعالى وجب أن يكون الامر في تلك اللفظة الاخرى على هذا الوجه ليتفق الفعلان وعلى هذا التقدير صرف العذاب مستندا الى الله تعالى وتكون الرحمة بعد ذلك مستندة الى الله تعالى وأما الباقون فانهم قروا من يصرف عنه على فعل ما لم يسم فاعله والتقدير من يصرف عنه عذاب يومئذ وانما حسن ذلك لانه تعالى أضاف العذاب الى اليوم في قوله عذاب يوم عظيم فلذلك أضاف الصرف اليه والتقدير من يصرف عنه عذاب ذلك اليوم (المسئلة الثانية) ظاهر الآية

أوفي الجمع وقوله تعالى (الذين خسروا أنفسهم) أي بتضييع رأس مالهم وهو الفطرة الاصلية ﴿ يقتضى ﴾ والعقل السليم والاستعداد القريب الحاصل من مشاهدة الرسول عليه الصلاة والسلام واستماع الوحي وغير ذلك من آثار الحق في موضع النصب أو الزفع على الذم أي أعنى الذين الخ او هم الذين الخ أو هو مبتدأ والخبر قوله تعالى (فهم لا يؤمنون) والفاء تضمن المستند معنى الشرط والاشعار بان علم ايمانهم بسبب خسرانهم فانه ابطال

(قل) بعد بيان أن اتخاذ غيره تعالى وليا بما مضى بطلانه بديه العقول (ان امرت) من جنابه عز وجل (أن أكون أول من أسلم) وجهه الله مخلصه لان النبي ﷺ ٢٥ * امام أئمة في الاسلام كقوله تعالى وبذلك أمرت

وأنا أول المسلمين وقوله تعالى سبحانه ثبت اليك وأنا أول المؤمنين (ولان تكون) أي وقيل لي ولا تكون (من المشركين) أي في أمر من أمور الدين ومعه أمرت بالاسلام ونهيت عن الشرك وقد جوز عطفه على الامر (قل) اني أخاف ان عصيت ربى (أي بخالفة أمره ونهيه أي عصيان كان فيدخل فيه ما ذكر دخوا أوليا وفيه بيان لكمال اجتنابه عليه السلام عن المعاصي على الإطلاق وقوله تعالى (عذاب يوم عظيم) أي عذاب يوم القيامة مفعول أخاف والشرطية معترضة بينهما والجواب محذوف لدلالة ما قبله عليه وفيه قطع لاطماعهم الفارغة وتعرض بأنهم عصاة مستوجبون للعذاب العظيم (من يصرف عنه) على البناء للمفعول أي العذاب وقرئ على البناء للفاعل والضمر لله سبحانه وقد قرئ بالأظهار والمفعول

يقتضى كون ذلك اليوم مصر وفاوذلك محال بل المراد عذاب ذلك اليوم وحسن هذه الخذف لكونه معلوما (المسئلة الثالثة) دلت الآية على ان الطاعة لا توجب الثواب والمعصية لا توجب العقاب لانه تعالى قال من يصرف عنه يومئذ فقد رجه أي كل من صرف الله عنه العذاب في ذلك اليوم فقد رجه وهذا انما يحسن لو كان ذلك الصرف واقعا على سبيل التفضل أما لو كان واجبا مستحقا لم يحسن أن يقال فيه انه رجه ألا ترى ان الذي يقبح منه أن يضرب العبد فاذا لم يضرب به لا يقال انه رجه اما اذا حسن منه أن يضربه ولم يضرب به فانه يقال انه رجه فهذه الآية تدل على أن كل عقاب انصرف وكل ثواب حصل فهو ابتداء فضل وأحسان من الله تعالى وهو موافق لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال والذي نفسي بيده ما من الناس أحد يدخل الجنة بعمله قالوا ولا أنت يا رسول الله قال ولا أنا الا أن يتغمدني الله برحمته ووضعه يده فوق رأسي وطول بها صوته (المسئلة الرابعة) قال القاضي الآية تدل على ان من لم يعاقب في الآخرة من يصرف عنه العقاب فلا بد من أن يثاب وذلك يبطل قول من يقول ان فيمن يصرف عنه العقاب من المكلفين من لا يثاب لكنه يتفضل عليه فان قيل أليس من لم يعاقبه الله تعالى ويتفضل عليه فقد حصل له الفوز المبين وذلك يبطل دلالة الآية على قولكم فانا هذا الذي ذكرتموه مدفوع من وجوه الاول أن التفضل يكون كالابتداء من قبل الله تعالى وليس يكون ذلك مطلوبا من الفعل والفوز هو الظفر بالمطلوب فلا بد وأن يفيد أمرا مطلوبا والثاني ان الفوز المبين لا يجوز حمله على التفضل بل يجب حمله على ما يقتضى مبالغة في عظم النعمة وذلك لا يكون الا ثوابا والثالث ان الآية معطوفة على قوله اني أخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم والمقابل للعذاب هو الثواب فيجب حمل هذه الرحمة على الثواب واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف جدا ووضعه ظاهر فلا حاجة فيه الى الاستقصاء والله أعلم * قوله تعالى (وان يمسك الله بضرف فلا كاشف له الا هو وان يمسك بخبر فهو على كل شيء قدير) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا دليل آخر في بيان أنه لا يجوز للعاقل ان يتخذ غير الله وليا وتقريره ان الضراسم للالم والحزن والخوف وما يفضي اليها أو الى أحدها والنفع اتم للذة والسرور وما يفضي اليهما أو الى أحدهما والخير اسم للقدر المشترك بين دفع الضر وبين حصول النفع فاذا كان الامر كذلك فقد ثبت الحصر في ان الانسان اما أن يكون في الضر أو في الخير لان زوال الضر خير سواء حصل فيه اللذة أو لم تحصل واذا ثبت هذا الحصر فقد بين الله تعالى ان المضار قليلها وكثيرها لا يندفع الا بالله والخيرات لا يحصل قليلها وكثيرها الا بالله والدليل على أن الامر كذلك ان الوجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته أما الواجب لذاته فواحد فيكون كل ما سواه ممكنا لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بإيجاد الواجب لذاته وكل ما سوى الحق فهو اما حصل بإيجاد الحق وتكوينه فثبت ان اندفاع جميع المضار

محذوف وقوله * ح تعالى (يومئذ) ظرف لمصرف أي في ذلك اليوم العظيم وقد جوز أن يكون هو المفعول على قراءة البناء بمحذوف المضاف اي عذاب يومئذ (أي بخرجه) أي بخرجه وأتم عليه وقيل قد بدأ دخله الجنة كما في قوله

تعالى فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز والجملة مستأنفة مؤكدة انهو يل العذاب وصغير عنه ورجحه لمن وهو عبارة عن غير العاصي (وذلك) إشارة إلى الصرف ﴿ ٢٦ ﴾ أو الرجح لانها مؤولت بان مع الفعل وما فيه من معنى

البعد لا لئلا يذ ان بعلو
درجته وبعد مكانه في
الفضل وهو مبتدأ خبره
قوله تعالى (الفوز المبين)
أى الظاهر كونه فوزا
وهو الظفر بالبيعة والالف
واللام لقصره على ذلك
(وان يمسك الله بضره)
أى ببلية كمرض وفقر
ونحو ذلك (فلا كاشف له)
أى فلا قادر على كشفه
عنه (الاهو) وحده
(وان يمسك بخير) من
صحته ونعمة ونحو ذلك
(فهو على كل شى قدير)
ومن جعلته ذلك فيقدر
عليه فيمسك به ويحفظه
عليك من غير أن يقدر
على دفعه أو على رفعه
أحد كقوله تعالى فلا راد
لفضله وحله على تأكيد
الجوابين ياباه الفاء
تذكرة * روى عن
ابن عباس رضى الله عنهما
أنه قال أهدى للنبي
صلى الله عليه وسلم بقله
أهداه الله كسرى فركبها
بجبل من شعر ثم اردفنى
خلفه ثم سار بي ميلا ثم
التفت الى فقال يا غلام
فقلت لبيك يا رسول الله
فقال احفظ الله يحفظك
احفظ الله ينجده أمامك

لا يحصل الابيه وحصول جميع الخيرات والمنافع لا يكون الابيه فثبت بهذا البرهان العقلي
البين صحة ما دلت الآية عليه فان قيل قدرى أن الانسان يدفع المضار عن نفسه بعالمه
وبأعوانه وأنصاره وقد يحصل الخير له بكسب نفسه وباعانة غيره وذلك يقدر في عموم
الآية وأيضا فرأس المضار هو الكفر فوجب أن يقال انه لم يتدفع الاباعانة الله تعالى
ورأس الخيرات هو الايمان فوجب أن يقال انه لم يحصل الا بإيجاد الله تعالى ولو كان الامر
كذلك لوجب أن لا يستحق الانسان بفعل الكفر عقابا ولا بفعل الايمان ثوابا وأيضا
فانازى أن الانسان يتنفع بكل الدواء ويتضرر بتناول السموم وكل ذلك يقدر
في ظاهر الآية والجواب عن الاول ان كل فعل يصدر عن الانسان فانما يصدر عنه اذا
دعاه الداعى اليه لان الفعل بدون الداعى محال وحصول تلك الداعية ليس الا من الله تعالى
وعلى هذا التقدير فيكون الكل من الله تعالى وهكذا القول في كل ما ذكرتموه من
السؤالات (المسئلة الثانية) انه تعالى ذكر امساس الضر وامساس الخير الا انه ميز
الاول عن الثانى بوجهين الاول انه تعالى قدم ذكر امساس الضر على ذكر امساس
الخير وذلك تنبيه على أن جميع المضار لا بد وأن يحصل عقبتها الخير والسلامة والثانى انه
قال في امساس الضر فلا كاشف له الا هو وذكر في امساس الخير انه على كل شى قدير
فذكر في الخير كونه قادرا على جميع الاشياء وذلك يدل على ان ارادة الله تعالى لا يصلح
الخيرات غالبه على ارادته لا يصلح المضار وهذه الشبهات بأسرها دالة على ان ارادة الله
تعالى جانب الرحمة غالب كما قال سبقت رحمتى غضبى * قوله تعالى (وهو القاهر فوق
عباده وهو الحكيم الخبير) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان صفات الكمال
محصورة في القدرة والعلم فان قالوا كيف أهملتم وجوب الوجود قلنا ذلك عين الذات
لا صفة قائمة بالذات لان الصفة القائمة بالذات مقترنة الى الذات والمقترة الى الذات
مفتقرة الى الغير فيكون ممكنا لذاته واجبا بغيره فيلزم حصول وجوب قبل الوجوب وذلك
محال فثبت انه عين الذات وثبت ان الصفات التى هى الكمالات حقيقتها هى القدرة
والعلم فقوله وهو القاهر فوق عباده إشارة الى كمال القدرة وقوله وهو الحكيم الخبير
إشارة الى كمال العلم وقوله وهو القاهر يفيد الحصر ومعناه انه لا موصوفى بكمال القدرة
وكمال العلم الا الحق سبحانه وعند هذا يظهر انه لا كمال الا هو وكل من سواه فهو ناقص
اذا عرفت هذا فتقول امدالة كونه قاهرا على القدرة فلانا بينا ان ما عدا الحق سبحانه
ممكن بالوجود لذاته والممكن لذاته لا يتحج وجوده على عدمه ولا عدمه على وجوده
الابترجيح وتكوينه وإيجاده وابداعه فيكون في الحقيقة هو الذى قهر الممكنات تارة
في طرف ترجيح الوجود على عدمه وتارة في طرف ترجيح عدمه على الوجود ويدخل
في هذا الباب كونه قاهرا لهم بالموت والفقر والاذلال ويدخل فيه كل ما ذكره الله
تعالى في قوله قل اللهم مالك الملك الى آخر الآية وأما كونه حكيما فلا يمكن حله ههنا

نعرف الى الله في الرءاء يعرفك في الشدة واذنا سألت فاسأل الله واذا استغنت فاستغن بالله فقد مضى العلم ﴿ على ﴾
إياه وكثير فلو جهد الخلاق أن ينصرك بما يقضيه إلهك

لم يقدروا عليه ولو نهضوا أن يضربوك بالم يكتسب الله عليكم ما قدروا عليه فان استطعت أن تعمل بالصبر مع اليقين
فأفضل فان لم تستطع فاصبر فان في الصبر ﴿ ٢٧ ﴾ على ما نكره خيرا كثيرا واعلم أن النصر مع الصبر وأن مع الكرب

فرجا وأن مع العسر
يسرا (وهو أفاضل فوق

عباده) تصوير لقهره

وعلوه بالغبلة والقدرة

(وهو الحكيم) في كل

ما يفصله ويأمر به

(الخبر) بأحوال عباده

وخفا بأمورهم واللام

في المواضع الثلاثة للقصص

(قل أي شيء أكبر شهادة)

روى أن قريشا قالوا

لرسول الله صلى الله عليه

وسلم يا محمد أقدسنا عنك

اليهود والنصارى فرفعوا

أن ليس لك عندهم ذكر

ولا صفة فأرنا من يشهدك

أنك رسول الله فنزلت

فأي مبتدأ وأكبر خبره

وشهادة نصب على التمييز

وقوله تعالى (قل الله)

أمره عليه الصلاة

والسلام بأن يتولى الجواب

بنفسه أما لا يبدآن بتعيينه

وعدم قدرتهم على أن

يجبوا بغيره ولأنهم ربما

يتلعثون فيه لا لترددهم

في أنه أكبر من كل شيء

بل في كونه شهيدا في

هذا الشأن وقوله تعالى

(شهيد) خبر مبتدأ

محذوف أي هو شهيد

(بني وبينكم) ويجوز

على العلم لان الخبر اشارة الى العلم فيلزم التكرار وانه لا يجوز فوجب حله على كونه
محكما في أفعاله بمعنى ان أفعاله تكون محكمة مقنة آمنة من وجوه الخلل والفساد
والخبر هو العالم بالشيء المروي قال الواحدى وتأويله انه العالم بما يصح أن يخبر
به قال والخبر علمك بالشيء تقول لي به خبر أي علم وأصله من الخبر لانه طريق من
طرق العلم (المسئلة الثانية) المشبهة استدلووا بهذه الآية على انه تعالى موجود
في الجهة التي هي فوق العالم وهو مردود ويدل عليه وجوه الاول انه لو كان موجودا
فوق العالم لكان اما أن يصح كون في الصغر بحيث لا يتميز جانب منه من جانب واما
أن يكون ذاهبا في الاقطار متندا في الجهات والاول يقتضى أن يكون في الصغر
والحقارة كالجوهر الفرد فلو جاز ذلك فلم لا يجوز أن يكون اله العالم ببعض الذرات
المخلوطة بالهيات الواقعة في كوة البيت وذلك لا يقوله عاقل وان كان الشئ كان
متبعضا فمجردنا وذلك على الله محال والثاني انه اما أن يكون غير متناه من كل الجوانب
فيلزم كون ذاته مخالفا للقاذورات وهو باطل أو يكون متناهيا من كل الجهات وحينئذ
يصح عليه الزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بمقداره المعين
لتخصيص مخصص فيكون محدثا أو يكون متناهيا من بعض الجوانب دون البعض
فيكون الجانب الموصوف بكونه متناهيا غير الجانب الموصوف بكونه غير متناه وذلك
يوجب القسمة والتجزئة والثالث اما أن يفسر المسكان بالسطح الحاوي أو بالبعد والخلاء
فان كان الاول فنقول أجسام العالم متناهية فخارج العالم لا خلا ولا مالا ولا مكان ولا
حيث ولا جهة فيمتنع حصول ذات الله تعالى فيه وان كان الثاني فنقول الخلاء متساوي
الاجزاء في حقيقته واذ كان كذلك فلو صح حصول الله في جزء من أجزاء ذلك الخلاء
لصح حصوله في سائر الاجزاء ولو كان كذلك لكان حصوله فيه بتخصيص مخصص وكل
ما كان واقعا بالفاعل المختار فهو محدث فمحصل ذاته في الجزء محدث وذاته لا تنفك عن
ذلك الحصول ولا ينفك عن المحدث فهو محدث فيلزم كون ذاته محدثة وهو محال
والرابع ان البعد والخلاء أمر قابل للقسمة والتجزئة وكل ما كان كذلك فهو ممكن لذاته
ومقتدر الى الموجد ويكون موجد موحودا قبله فيكون ذات الله تعالى قد كانت
موجودة قبل وجود الخلاء والجهة والحيث والخير واذ ثبت هذا فبعد الخبر والجهة
والخلاء وجب أن تبقى ذات الله تعالى كما كانت والاقصد وقع التفسير في ذات الله تعالى
وذلك محال واذ ثبت هذا وجب القول بكونه منزها عن الاحياز والجهات في جميع
الاقوات والخامس انه ثبت ان العالم كرة واذ ثبت هذا فالذي يكون فوق رؤس أهل
الري يكون تحت أقدام قوم آخرين واذ ثبت هذا فاما أن يقال انه تعالى فوق أقوام
بأعيانهم أو يقال انه تعالى فوق الكل والاول باطل لان كونه فوقا لبعضهم يوجب
كونه تحتا لآخرين وذلك باطل والثاني يوجب كونه تعالى محيطا بكرة القللك فيصير

أن يكون الله شهيد بيني وبينكم هو الجواب لانه اذا كان هو الشهيد بينه وبينهم كان أكبر شيء شهادته شهيدا
له عليه الصلاة والسلام وتكرر البين لتحقيق المقابلة (وأوحى الى)

اي من جهته تعالى (هذا القرآن) الشاهد بجملة رسالي (لا تذكروا به) بمسافيه من الوعيد والاقتصار على ذكر
الانذار لما أن الكلام مع الكفرة (ومن بلغ) عطف على ضمير ﴿ ٢٨ ﴾ المحاطين أي لا تذكروا به يا أهل مكة

وسائر من بلغه من الاسود
والاحمر أو من الثقلين
أو لا تذكروا به أيها
الموجودون ومن سيجود
الى يوم القيامة وهو دليل
على أن أحكام القرآن
نعم الموجودين يوم نزوله
ومن سيجود بعد ذلك
يوم القيامة خلا أن ذلك
بطريق العبارة في الكل
عندنا في غير الموجودين
وفي غير المكلفين يومئذ
كما في أول سورة النساء
(أنكم لتشهدون أن
مع الله الهة أخرى)
تقر برهيم مع انكار
واستبعاد (قل لا شهد
بذلك وان شهدتم به
فانه باطل صرف) (قل)
تكرر الامر للتأكيد
(انما هو واحد) أي
بل انما أشهد أنه تعالى
لا اله الا هو (وانني برئ
مما تشركون) من الاصنام
أو من اشراككم (الذين
آتيناهم الكتاب) جواب
عماسبق من قولهم لقد
سألنا عنك اليهود
والنصارى آخر صن
تعيين الشهيد مسارعة
الى الزامهم بالجواب

حاصل الامر الى ان اله العالم هو فلك محيط بجميع الافلاك وذلك لا يقوله مسلم والسادس
هو أن لفظ الفوقية في هذه الآية مسبوق بلفظ ومحقوق بلفظ آخر اما انها مسبوقة
فلا انها مسبوقة بلفظ القاهر والقاهر مشعر بكمال القدرة وتعمام المكنته وأما انها ملحوقه
بلفظ فلا انها ملحوقه بقوله عبادته وهذا اللفظ مشعر بالملوكية والتدويرية فوجب حمل
تلك الفوقية على فوقية القدرة لا على فوقية الجهة فان قيل ما ذكرتموه على الضد من
قولكم ان قوله وهو اقاهر فوق عبادته دل على كمال القدرة فلو حملنا لفظ الفوق على فوقية
القدرة لزم التكرار فوجب حمله على فوقية المكان والجهة فلنا ليس الامر كما ذكرتم لانه
قد تكون الذات موصوفة بكونها اقاهرة للبعض دون البعض وقوله فوق عبادته دل على
ان ذلك القهر والقدرة عام في حق الكل والسابع وهو انه تعالى لما ذكر هذه الآية
ردا على من يتخذ غير الله وليا والتقدير كانه قال انه تعالى فوق كل عبادته ومتى كان
الامر كذلك امتنع اتخاذ غير الله وليا وهذه النتيجة انما يحسن ترتيبها على تلك الغوقيات
كان المراد من تلك الفوقية الفوقية بالقدرة والقوة أما لو كان المراد منها الفوقية بالجهة
فان ذلك لا يفيد هذا المقصود لانه لا يلزم من مجرد كونه حاصلا في جهة فوق أن يكون
التعويل عليه في كل الامور مقيدا وأن يكون الرجوع اليه في كل المطالب لازما أما
اذا حملنا ذلك على فوقية القدرة حسن ترتيب هذه النتيجة عليه فظهر بمجموع ما ذكرنا
ان المراد ما ذكرناه لا ما ذكره أهل التشبيه والله أعلم * قوله تعالى (قل أي شيء أكبر شهادة
قل الله شهيد بيني وبينكم وأوحى الى هذا القرآن لا تذكروا به ومن بلغ أنكم لتشهدون
ان مع الله الهة أخرى قل لا أشهد قل انما هو واحد واتى برئ مما تشركون)
في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن الآية تدل على أن أكبر الشهادات وأعظمها
شهادة الله تعالى ثم بين أن شهادة الله حاصلة الا ان الآية لم تدل على أن تلك الشهادة
حصلت في اثبات أي المطالب فتقول يمكن أن يكون المراد حصول شهادة الله في ثبوت
نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ويمكن أن يكون المراد حصول هذه الشهادة في ثبوت
وحدانية الله تعالى أما الاحتمال الاول فتدروى ابن عباس ان رؤساء أهل مكة قالوا
يا محمد ما وجد الله غيرك رسولا وما نرى أحدا يصدقك وقد سألنا اليهود والنصارى
عنك فزعموا أنه لا ذكر لك عندهم بالنبوة فأرنا من يشهدك بالنبوة فأرنا من يشهدك بالنبوة فأنزل الله تعالى هذه
الآية وقال قل يا محمد أي شيء أكبر شهادة من الله حتى يعترفوا بالنبوة فان أكبر الاشياء
شهادة هو الله سبحانه وتعالى فاذا اعترفوا بذلك قل ان الله شهيد لي بالنبوة لانه أوحى الى
هذا القرآن وهذا القرآن معجز لانكم أنتم الفصحاء والبلغاء وقد عجزتم عن معارضته فاذا
كان معجزا كان اظهر الله اياه على وفق دعوى شهادة من الله على كوني صادقا في
دعوى والحاصل انهم طلبوا شاهدا مقبول القول يشهد على نبوته فبين تعالى ان أكبر
الاشياء شهادة هو الله ثم بين انه شهد له بالنبوة وهو المراد من قوله وأوحى الى هذا القرآن

عن تحكيمهم بقولهم فان من يشهدك الخ والمراد بالوصول اليهود والنصارى وبالكتاب الجنس ﴿ لا تذكروا به ﴾
المنتظم للتوراة والانجيل ويرادهم بعنوان ايتاء الكتاب الايذان بعد اتمام استنباطهم

بقوله تعالى (يعرفونه) أي يعرفون رسول الله صلى الله عليه وسلم من جهة الكتابين بحليته ونعمته المذكورة فيهما (كما يعرفون أبناءهم) بجلالهم بحيث لا يشكون في ذلك أصلا ﴿ ٢٩ ﴾ روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة قال

عمر رضي الله عنه لعبد الله بن سلام أنزل الله تعالى على نبيه هذه الآية فكيف هذه المعرفة فقال يا عمر لقد عرفتم فيكم حين رأيته كما عرف ابني ولأننا أشد معرفة بمحمد من بابي لاني لأدري ما صنع النساء وأشهد أنه حق من الله تعالى (الذين خسروا أنفسهم) من أهل الكتابين والمشركين بأن ضيعوا فطرة الله التي فطر الناس عليها وأعرضوا عن البينات الموجبة للإيمان بالكلية (فهم لا يؤمنون) لما أنهم مطبوع على قلوبهم ومحل الوصول الرفع على الابتداء وخبره الجملة المصدرة بالغاء لشبه الموصول بالشرط وقيل على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هم الذين خسروا الخ وقيل على أنه نعت للموصول الأول وقيل النصب على الذم فقوله تعالى فهم لا يؤمنون على الوجوه الأخيرة عطف على جملة الذين آتيناهم الكتاب الخ (ومن أضل ممن افترى

لأنذر كربه ومن بلغ فهذا تقرير واضح وأما الاختال الثاني وهو أن يكون المراد حصول هذه الشهادة في وحدانية الله تعالى فاعلم أن هذا الكلام يجب أن يكون مسبوقا بمقدمة وهي أنا نقول المطالب على أقسام ثلاثة منها يمنع إثباته بالدلائل السمعية فإن كل ما يتوقف صحة السمع على صحته امتنع إثباته بالسمع والالزام الدور ومنها ما يمنع إثباته بالعقل وهو كل شيء يصح وجوده ويصح عدمه عقلا فلا امتناع في أحد الطرفين أصلا فالقطع على أحد الطرفين بعينه لا يمكن إلا بالدليل السمعي ومنها ما يمكن إثباته بالعقل والسمع معا وهو كل أمر عقلي لا يتوقف على العلم به فلا جرم أمكن إثباته بالدلائل السمعية إذا عرفت هذا فنقول قوله قل الله شهيد بيني وبينكم في إثبات الوجدانية والبراءة من الشركاء والأضداد والانداد والأمثال والأشباه ثم قال وأوحى إلى هذا القرآن لأنذر كربه ومن بلغ أي إن القول بالتوحيد هو الحق الواجب وإن القول بالشرك باطل مردود (المسئلة الثانية) نقل عن جهنم أنه ينكر كونه تعالى شيئا واعلم أنه لا ينازع في كونه تعالى ذاتا موجودا وحقيقة إلا أنه ينكر تسميته تعالى بكونه شيئا فيكون هذا خلافا في مجرد العبارة واحتج الجمهور على تسمية الله تعالى بالشيء بهذه الآية وتقريره أنه قال أي الأشياء أكبر شهادة ثم ذكر في الجواب عن هذا السؤال قوله قل الله وهذا يوجب كونه تعالى شيئا كما أنه لو قال أي الناس أصدق فلو قيل جبريل كل هذا الجواب خطأ لأن جبريل ليس من الناس فكذا ههنا فإن قيل قوله قل الله شهيد بيني وبينكم كلام تام مستقل بنفسه لا يتعلق بما قبله لأن قوله الله مبتدأ وقوله شهيد بيني وبينكم خبره وهو جملة تامة مستقلة بنفسها لا تتعلق لها بما قبلها قلنا الجواب فيه من وجهين الأول أن نقول قوله قل أي شيء أكبر شهادة لاشك أنه سؤال ولا بد له من جواب إمامنا كور وأما محذوف فإن قلنا الجواب مذكور كان الجواب هو قوله قل الله وههنا يتم الكلام فاما قوله شهيد بيني وبينكم فههنا ينضم مبتدأ والتقدير وهو شهيد بيني وبينكم وعند هذا يصح الاستدلال المذكور وأما أن قلنا الجواب محذوف فنقول هذا على خلاف الدليل وأيضاً فيستدبر أن يكون الجواب محذوفاً لأن ذلك المحذوف لا بد وأن يكون أمرا يدل المذكور عليه ويكون لا نقاباً لذلك الموضع والجواب اللائق بقوله أي شيء أكبر شهادة هو أن يقال هو الله ثم يقال بعلم الله شهيد بيني وبينكم وعلى هذا التقدير فيصح الاستدلال بهذه الآية أيضاً على أنه تعالى يسمى باسم الشيء فهذا تمام تقرير هذا الدليل وفي المسئلة دليل آخر وهو قوله تعالى كل شيء هالك إلا وجهه والمراد بوجهه ذاته فهذا يدل على أنه تعالى استثنى ذات نفسه من قوله كل شيء والمستثنى يجب أن يكون داخل تحت المستثنى منه فهذا يدل على أنه تعالى يسمى باسم الشيء واحتج جهنم على فساد هذا الاسم بوجوه الأول قوله تعالى ليس كمثل شيء والمراد ليس مثل مثله شيء وذات كل شيء مثل نفسه فهذا نصريح بأن الله تعالى لا يسمى باسم الشيء ولا يقل الكافر زائدة والتقدير ليس مثله

على الله كعباً) بوصفهم النبي الموهود في الكتابين بخلاف أوصافه عليه الصلاة والسلام فإنه افترى على الله سبحانه وبقولهم الملائكة بنات الله وقولهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله ونحو ذلك وهو إنكار واستبعاد

لأن يكون أحد أظلم من فعل ذلك أو مساوياً له وإن كان شُبِّك التركيب غير مضر لانكار المساواة وفيها يشهد به العرف
القاشي والاستعمال المطرد فانه اذا قبل من أكرم من فلان ﴿ ٣٠ ﴾ أو لأفضل من فلان المراد به حتماً أنه أكرم

من كل كريم وأفضل
من كل فاضل ألا يرى
الى قوله عز وجل لا جرم
أنهم في الآخرة هم
الاخسرون بعد قوله
تعالى ومن أظلم من افترى
على الله كذباً مخ والسر
في ذلك أن النسبة بين
الشئين انما تصوراتاً
لا سيما في باب المغالبة
بالتفاوت زيادة ونقصاناً
فاذا لم يكن أحدهما
أز يد تحقق النقصان
لا محالة (أو كذباً بآياته)
كأن كذبوا بالقرآن
الذي من جلته الآية
الناطقة بأنهم يعرفونه
عليه الصلاة والسلام
كما يعرفون أبناءهم
وبالمعجزات وسموها
سحراً وحرّفوا التوراة
وغيروا نعوته عليه الصلاة
والسلام فان ذلك
تكذيب بآياته تعالى
وكلمة أول الأيذان بأن
كل من الافتراء والتكذيب
وحده بالغ غاية الافراط
في الظلم فكيف وهم
قد جمعوا بينهما وأثبتوا
مانفاة الله تعالى ونفوا
ما أثبتته قائلهم الله أنى
يؤفكون (انه) الضمير

شيء لأن جعل كلمة من كلمات القرآن عبثاً باطلا لا يليق باهل الدين المصير اليه الاعتد
الضرورة الشديدة والثاني قوله تعالى الله خالق كل شيء ولو كان تعالى مسمى بالشيء لزم
كونه خالقاً لنفسه وهو محال لا يقال هذا عام دخله التخصيص لا نأقول ادخال التخصيص
انما يجوز في صورة نادرة شاذة لا يؤبه بها ولا يلتفت اليها فيجري وجودها مجرى عدمها
فيطلق لفظ الكل على الأكثر تنبيهاً على ان البقية جارية مجرى العدم ومن المعلوم ان
الباري تعالى لو كان مسمى باسم الشيء لكان هو تعالى أعظم الاشياء وأشرفها واطلاق
لفظ الكل مع أن يكون هذا القسم خارجاً عنه يكون محض كذب ولا يكون من باب
التخصيص الثالث التمسك بقوله والله الاسماء الحسنى فادعوه بها والاسم انما يحسن
لحسن معناه وهو ان يدل على صفة من صفات الكمال ونعت من نعوت الجلال ولفظ
الشيء أعم الاشياء فيكون معناه حاصل في أحسن الاشياء وفي أردلها ومتى كان كذلك
لم يكن المسمى بهذا اللفظ صفة من صفات الكمال ولا نعتاً من نعوت الجلال فوجب أن
لا يجوز دعوة الله تعالى بهذا الاسم لان هذا الاسم لما لم يكن من الاسماء الحسنى والله
تعالى أمر بأن يدعى بالاسماء الحسنى وجب أن لا يجوز دعاء الله تعالى بهذا الاسم وكل
من منع من دعاء الله بهذا الاسم قال ان هذا اللفظ ليس اسماً من أسماء الله تعالى البتة
الرابع أن اسم الشيء يتناول المعدوم فوجب أن لا يجوز اطلاقه على الله تعالى بيان
الاول قوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غداً اسمى الشيء الذي سيفعله غداً باسم
الشيء في الحال والذي سيفعله غداً يكون معدوماً في الحال فدل ذلك على أن اسم الشيء يقع
على المعدوم واذا ثبت هذا فقولنا انه شيء لا يفيد امتياز ذاته عن سائر الذوات بصفة
معلومة ولا بخاصة متميزة ولا يفيد كونه موجوداً فيكون هذا اللفظ لا يفيد فائدة في حق الله
تعالى البتة فكان عبثاً مطلقاً فوجب أن لا يجوز اطلاقه على الله تعالى والجواب عن
هذا الوجه أن يقال لما تعارضت الدلائل فنقول لفظ الشيء أعم الالفاظ ومتى صدق
الخاص صدق العام فتي صدق فيه كونه ذاتاً وحقيقة وجب أن يصدق عليه كونه
شيئاً وذلك هو المطلوب والله أعلم أما قوله وأوحى الى هذا القرآن لانذركم به
ومن بلغ فالمراد انه تعالى أوحى الى هذا القرآن لانذركم به وهو خطاب لاهل مكة وقوله
ومن بلغ عطف على المخاطبين من أهل مكة أي لانذركم به وانذر كل من بلغه القرآن من
العرب والعجم وقيل من القليلين وقيل من بلغه الى يوم القيامة وعن سعيد بن جبير
من بلغه القرآن فكأنما رأى محمداً صلى الله عليه وسلم وهلى هذا التفسير فيحصل
في الآية حذف والتقدير وأوحى الى هذا القرآن لانذركم به ومن بلغه هذا القرآن
الا ان هذا العائد محذوف لدلالة الكلام عليه كما يقال الذي رأيت زيداً والذي ضربت
عمرو في تفسير قوله ومن بلغ قول آخر وهو أن يكون قوله ومن بلغ أي ومن احتلم وبلغ
حد التكليف وعند هذا لا يحتاج الى اضممار العائد الا ان الجمهور على القول الاول

للسان ومدار موضعه ادعاء شهرته المغنية عن ذكره وفائدة تصدير الجملة به الايذان بفحامة مضمونها ﴿ اما ﴾
مع ما فيه من زيادة تقريره في الذهن فان الضمير لا يفهم منه من أول الامر الا ان مبهمة خطر فيبقى الذهن مترقباً لا يقبل

فيتمكن عند رودة فضل ممكن فكانه قبل ان الشأن الخطير هذا هو (لا يفلح الظالمون) أي لا ينجون من مكره ولا يفوزون بمطلوب واذا كان حال المظالمين هذا فاطلكت ﴿ ٣١ ﴾ بمن في الغاية القاصية من الظلم (و يوم نحشرهم جميعا) منصوب

على الظرفية بمضمر مؤخر قد حذف ايذانا يضيق الصبارة عن شرحه و بيانه و اعلم الى عدم استطاعة السامعين لسماعه لكمال فظاعة ما يقع فيه من الطامة والداهية التامة كأنه قيل و يوم نحشرهم جميعا (ثم نقول) لهم ما نقول كان من الاحوال والاهوال ما لا يحيط به دائرة المقال وتقدير صيغة الماضي للدلالة على التحقق ولحسن موقع عطف قوله تعالى ثم لم تكن الخ عليه وقيل منصوب على المفعولية بمضمر مقدم أي واذكر لهم لتخوف والتحذير يوم نحشرهم الخ وقيل وليتقوا أو ليحذروا يوم نحشرهم الخ والضمير للكل وجميعا حال منه وقرئ يحشرهم جميعا ثم يقول بالياء فيهما (الذين أشر كوا) أي نقول لهم خاصة للتوبيخ والتقريع على رؤس الاشهاد (أين شركاؤكم) أي ألهتكم التي جعلتموها شركاء لله سبحانه و اضافتها اليهم

* أما قوله أنكم تشهدون أن مع الله الهة أخرى قل لأشهد قل إنما هو اله واحد واتى برى مما تشركون فنقول فيه بحثان البحث الاول قرأ ابن كثير أيتكم بهيمة وكسرة بعدها خفيفة مشبهة بياء ساكنة بلا مد وأبو عمرو وقانون عن نافع كذلك الا انه عمد والباقيون بهزتين بلا مد والبحث الثاني ان هذا استفهام معناه الحمد والانسكار قال الفراء ولم يقل أخر لان الالهة جمع والجمع يقع عليه التأنيث كما قال والله الاسماء الحسنی وقال فابال القرون الاولى ولم يقل الاولى والاولين وكل ذلك صواب ثم قال تعالى قل لأشهد قل إنما هو اله واحد واتى برى مما تشركون واعلم ان هذا الكلام دال على ايجاب التوحيد والبراءة عن الشرك من ثلاثة أوجه أولها قوله قل لأشهد أي لأشهد بما تكرونه من اثبات الشركاء وثانيها قوله قل إنما هو اله واحد وكلمة انما تعيد الحصر واغظ الواحد صريح في التوحيد ونفي الشركاء وثالثها قوله انى برى مما تشركون وفيه تصريح بالبراءة عن اثبات الشركاء ثبت دلالة هذه الآية على ايجاب التوحيد بأعظم طرق البيان وأبلغ وجوه التأكيد قال العلماء المستحب لمن أسلم ابتداء أن يأتي بالشهادتين ويتبرأ من كل دين سوى دين الاسلام ونص الشافعي رحمه الله على استحباب ضم التبرى الى الشهادة لقوله واتى برى مما تشركون عقيب التصريح بالتوحيد * قوله تعالى (الذى آتيناهم الكتاب يعرفونه كآبائهم الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون) اعلم انارو بنا في الآية الاولى ان الكفار سألوا اليهود والنصارى عن صفة محمد عليه الصلاة والسلام فأنكروا دلالة التوراة والانجيل على نبوته فبين الله تعالى في الآية الاولى ان شهادة الله على صحة نبوته كافية في ثبوتها وتحققها ثم بين في هذه الآية انهم كذبوا في قولهم اننا لانعرف محمد عليه الصلاة والسلام لانهم يعرفونه بالنبوة والرسالة كآبائهم لما روى أنه لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة قال عمر لعبد الله بن سلام أنزل الله على نبيه هذه الآية فكيف هذه المعرفة فقال يا عمر لقد عرفته فيكم حين رأيته كما عرف ابنى ولا تأشده معرفة محمد منى يابنى لاني لأدرى ما صنع النساء وأشهدانه حق من الله تعالى واعلم ان ظاهر هذه الآية يقتضى أن يكون علمهم بنبوة محمد عليه السلام مثل علمهم بأبنائهم وفيه سؤال وهو ان يقال المكتوب في التوراة والانجيل مجرد أنه سيخرج نبي في آخر الزمان يدعو الخلق الى الدين الحق أو المكتوب فيه هذا المعنى مع تعيين الزمان والمكان والنسب والصفة والحلبة والشكل فان كان الاول فذلك القدر لا يدل على ان ذلك الشخص هو محمد عليه السلام فكيف يصح أن يقال علمهم بنبوته مثل علمهم بنبوة أبنائهم وان كان الثاني وجب أن يكون جميع اليهود والنصارى عالمين بالضرورة من التوراة والانجيل بكون محمد عليه الصلاة والسلام نبيا من عند الله تعالى والكذب على الجمع العظيم لا يجوز لاننا نعلم بالضرورة ان التوراة والانجيل ما كانا مشتملين على هذه التفاصيل التامة الكاملة لان هذا التفصيل اما أن يقال انه كان

لأن شركتها ليست الا بتسميتهم وقولهم الكاذب كما ينبي عنه قوله تعالى (الذين كذبوا بعهدي أي تزعمونها شركاء فحذف اليقولان معا وهذا السؤال المبني عن ضربة الشك كالمعهم الحشر لها لقوله

لعمري احشروا الذين ظلموا وازواجهم وما كانوا عبدون من دون الله فغير ذلك من النصوص اما يقع بمصلح جري بينها وبينهم من التبرؤ من الجانيين وتقطع ما بينهم * ٣٢ * من الاسباب والعلائق حسبا يحكيه قوله تعالى فزيلنا بينهم

الخ ونحو ذلك من الآيات الكريمة اما بصم حضورها حينئذ في الحقيقة بابعادها من ذلك الموقف واما بتزويل عدم حضورها بعنوان الشكر والشفاعاة منزلة عدم حضورها في الحقيقة اذ ليس السؤال عنها من حيث ذواتها بل انما هو من حيث انها شركاء كما يعرب عنه الوصف بالموصول ولا ريب في أن عدم الوصف يوجب عدم الموصوف من حيث هو موصوف فهي من حيث هي شر كما غابته لاحالة وان كانت حاضرة من حيث ذواتها أصناما كانت أو غيرها وأما ما يقال من أنه يحال بينها وبينهم في وقت التوخي ليقطع وهم في الساحة التي خلقوا بها الرجا فيها فيروا مكان اخر بهم وخسرهم فربما يشعر بعدم شعورهم بحقيقة الحال وعدم انقطاع حبال رجايتهم عنها بعد وقد عرفت أنهم شاهدوها قبل ذلك انصرفت عروا أطماعهم عنها

باقيا في التوراة والانجيل حال ظهور الرسول عليه الصلاة والسلام أو يقال انه ما بقيت هنما لتفاصيل في التوراة والانجيل في وقت ظهوره لاجل ان التعريف قد تطرق اليهما قبل ذلك والاول باطل لان اخفاء مثل هذه التفاصيل النامة في كتاب وصل الى أهل الشرق والغرب ممتنع والثاني أيضا باطل لان على هذا التقدير لم يكن يهود ذلك الزمان ونصارى ذلك الزمان طالين بنبو محمد صلى الله عليه وسلم علمهم يتوة بأنهم وحينئذ يسقط هذه الكلام والجواب عن الاول أن يقال المراد بالذين آتيناهم الكتاب اليهود والنصارى وهم كانوا أهلا للنظر والاستدلال وكانوا قد شاهدوا ظهور المعجزات على الرسول عليه الصلاة والسلام فمروا بواسطة تلك المعجزات كونه رسولا من عند الله والمقصود من تشبيه المعرفتين بلعرفة الثانية هذا القدر الذي ذكرناه أما قوله الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون فقيه قولان الاول أن قوله الذين صفة للذين الاولى فيكون عاملها واحدا ويكون المقصود وعيد المعاندين الذين يعرفون ويحسدون والثاني ان قوله الذين خسروا أنفسهم ابتداء وقوله فهم لا يؤمنون خبره وفي قوله الذين خسروا وجهان الاول أنهم خسروا أنفسهم بمعنى الهلاك الدائم الذي حصل لهم بسبب الكفر والثاني جاء في التفسير أنه ليس من كافر ولا مؤمن الا وله منزلة في الجنة فمن كفر صارت منزلته الى من أسلم فيكون قد خسر نفسه وأهله بأن ورث منزلته غيره * قوله تعالى (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كسب باياته انه لا يفلح الظالمون) يوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا أين شركاءكم الذين كنتم تزعمون) اعلم انه تعالى لما حكم على أولئك المنكرين بالخسران في الآية الاولى بين في هذه الآية سبب ذلك الخسران وهو أمر ان أحدهما ان يفترى على الله كذبا وهذا الافتراء يحتمل وجوها الاول ان كفار مكة كانوا يقولون هذه الاصنام شركاء الله والله سبحانه وتعالى أمرهم بعبادتها والتقرب اليها وكانوا أيضا يقولون الملائكة بنات الله ثم نسبوا الى الله تحريم البحار والسواحب وثانيها ان اليهود والنصارى كانوا يقولون حصل في التوراة والانجيل ان هاتين الشريعتين لا تطرق اليهما النسخ والتغيير وانما لا يجي بعدهما نبى وثالثهما ذكره الله تعالى في قوله واذا فعلوا خاشعة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها ورابعها ان اليهود كانوا يقولون نحن أبناء الله وأحبوه وكانوا يقولون لن ممسنا النار الا اياما معدودة وخامسها ان بعض الجهال منهم كان يقول ان الله فقير ونحن أغنياء وأمثال هذه الاباطيل التي كانوا ينسبونها الى الله كثيرة وكلها افتراء منهم على الله والووع الثاني من أسباب خسرافهم تكذيبهم بآيات الله والمراد منه قدحهم في معجزات محمد صلى الله عليه وسلم وطعنهم فيها وانكارهم كون القرآن معجزة قاهرة بينة ثم انه تعالى لما حكى عنهم هذين الامرين قال انه لا يفلح الظالمون أي لا يظفرون بمصالحهم في الدنيا وفي الآخرة بل يبقون في الحرمان والخذلان أما قوله ويوم نحشرهم جميعا في ناصب قوله ويوم أقوال الاول انه محذوف وتقديره يوم نحشرهم كان كيت وكيت فترك ليبي

بالمكية على أنها معلومة لهم من حين الموت والابتلاء بالعذاب في البرزخ وانما الذي يحصل يوم * على * الحشر الانكشاف الجلي واليقين القوي القريب على المصيرية والخلوة

(ثم لم تكن فتنتهم) بثأيت الفعل ورفع فتنتهم على أنه ﴿ ٣٣ ﴾ اسم له والخبر (الأن قالوا) وقرئ بنصب فتنتهم

على أنها الخبر والاسم
الأن قالوا والتأيت الخبر
كما في قولهم من كانت
أمك وقرى بالنزكير مع
رفع الفتنة ونصبها
ورفعها أنسب بحسب
المعنى والجملة عطف على
ما قدر عاملا في يوم
نحشرهم كأشبر إليه في
سلف والاستثناء مفرغ
من أعم الأشياء وفتنتهم
أما كفرهم مراد به عاقبة
أى لم تكن عاقبة كفرهم
الذى لازمه مدة أعمارهم
واقبح روابه شيئا من
الأشياء الاجود والنبرؤ
منه بأن يقولوا (والله
ربنا ما كنا مشركين)
وأما جوابهم عن عذبتهم
بالفتنة لانه كذب ووصفه
تعالى برؤيته لهم للبيان
في التبرؤ من الاشرار
وقرى ربنا على النداء
فهو لاظهار الضراعة
والابتهال في استدعاء
قبول المعذرة وانما يقولون
ذلك مع علمهم بأنه بمنزل
من النفع رأسا من فرط
الخبرة والدهش وحله

ما كنا مشركين
أوما علمنا في
الدلى خطا في

على الأبهام الذى هو أدخل في الخوف والثاني التقدير اذكر يوم نحشرهم والثالث أنه
معدوف على محذوف كأنه قيل لا يطلع الظالمون أبدا ويوم نحشرهم وأما قوله ثم نقول للذين
أشركوا أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون فالقصد منه التقرير والتبكيك لا السؤال
ويحتمل أن يكون معناه أين نفس الشركاء ويحتمل أن يكون المراد أين شفاعتهم لكم
وانتفاعكم بهم وعلى كلا الوجهين لا يكون الكلام الاتوبيخا وتقريرا وتقريرا في نفوسهم
أن الذى كانوا يظنون أنه ما يوس عنه وصار ذلك تنبيه لهم في دار الدنيا على فساد هذه
الطريقة والعائد على الموصول من قوله الذين كنتم تزعمون محذوف والتقدير الذين كنتم
تزعمون انهم شفعاء فحذف مفعول الزعم لدلالة السؤال عليه قال ابن عباس وكل زعم
في كتاب الله كذب * قوله تعالى (ثم لم تكن فتنتهم) الأن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر
كيف كذبوا على أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفكرون) اعلم ان ههنا مسائل (المسئلة الاولى)
قرأ ابن عامر وحفص عن عاصم ثم لم تكن فتنتهم بالتاء المنقطعة من فوق وفتنتهم بالرفع وقرأ
حمزة والكسائي ثم لم يكن بالياء فتنتهم بالنصب وأما القراءة بالتاء المنقطعة من فوق ونصب
الفتنة فههنا قوله أن قالوا في محل الرفع لكونه اسم تكن وانما أنت لتأيت الخبر قوله
من كانت أمك أولان ماقالوا فتنة في المعنى ويجوز تأويل الأن قالوا لامقالتهم وأما
القراءة بالياء المنقطعة من تحت ونصب فتنتهم فههنا قوله أن قالوا في محل الرفع لكونه اسم
يكن وفتنتهم هو الخبر قال الواحدى الاختيار قراءة من جعل أن قالوا الاسم دون الخبر
لان أن اذا وصات بالفعل لم توصف فأشبهت بامتناع وصفها المضمير فكما أن المظهر والمضمير
اذا اجتمعا كان جعل المضمير اسما أولى من جملة خبرا فكذا ههنا تقول كنت القائم فخلطت
المضمير اسما والمظهر خبرا فكذا ههنا ونقول قراءة حمزة والكسائي والله ربنا بنصب قوله
ربنا الوجهين أحدهما باضمار أعنى وأذكر والثاني على النداء أى والله ياربنا والباقيون
يكسر الباء على انه صفة لله تعالى (المسئلة الثانية) قال الزجاج تأويل هذه الآية حسن
في اللغة لا يعرفه الامن عرف معانى الكلام وتصرف العرب في ذلك وذلك أن الله تعالى
بين كون المشركين مفتونين بشر كهم منها الكين على حبه فأعلم في هذه الآية أنه لم يكن
افتتانهم بشر كهم واقامتهم عليه الأن تبرؤا منه وتباعدا عنه فخلغوا انهم ما كانوا
مشركين ومثاله أن ترى انسانا يجب حاريا مذموم الطريقة فإذا وقع في محنة بسببه تبرأ
منه فيقال له ما كانت محبتك لفلان الا ان انتفيت منه فالمراد بالفتنة ههنا افتتانهم
بالاوتان ويتأكد هذا الوجه بما روى عطاء عن ابن عباس انه قال ثم لم تكن فتنتهم معناه
شركهم في الدنيا وهذا القول راجع الى حذف المضاف لان المعنى ثم لم تكن عاقبة فتنتهم
الابرة ومثله قولك ما كانت محبتك لفلان الا ان فررت منه وتركته (المسئلة

ظاهرة الآية يقتضى انهم خلغوا في القيامة على انهم ما كانوا مشركين وهذا يقتضى
اقدامهم على الكذب يوم القيامة وللناس فيه قولان (الاول) وهو قول ابى على الجبائي

معتقدنا بما لا ينبغي أن يتوهم ﴿ ٣٤ ﴾ ع أصلا فانه مما يوجبهم أن لهم عذرا وما أن لهم قدرة على الاعتذار في الجملة وذلك
محل يكمل هول اليوم قطعا

على أنه قد قضى بطلانه بقوله تعالى (انظر كيف كذبوا على أنفسهم) فانه تعجب من كذبهم الصريح بانكار صدور الاشراك عنهم في الدنيا أي انظر كيف كذبوا على أنفسهم في قولهم ذلك فانه أمر عجيب والغاية

والقاضي ان أهل القيامة لا يجوز اقدامهم على الكذب واحتجاجه عليه بوجوه (الاول) ان أهل القيامة يعرفون الله تعالى بالاضطرار اذ لو عرفوه بالاستدلال لصار موقف القيامة دار التكليف وذلك باطل واذا كانوا عارفين بالله على سبيل الاضطرار وجب أن يكونوا ملجئين الى أن لا يفعلوا القبيح بمعنى انهم يعلمون انهم لو راموا فعل القبيح لمنعهم الله منه لان مع زال التكليف لولم يحصل هذا المعنى لكان ذلك اطلاقا لهم في فعل القبيح وانه لا يجوز فثبت ان أهل القيامة يعلمون الله بالاضطرار وثبت انه متى كان كذلك كانوا ملجئين الى ترك القبيح وذلك يقتضي انه لا يقدم أحدهم أهل القيامة على فعل القبيح فان قيل لم لا يجوز أن يقال انه لا يجوز منهم فعل القبيح اذا كانوا عقلاء الا اننا نقول لم لا يجوز ان يقال انه وقع منهم هذا الكذب لانهم لما عاينوا احوال القيامة اضطربت عقولهم فقالوا هذا القول الكذب عند اختلال عقولهم أو يقال انهم نسوا كونهم مشركين في الدنيا والجواب عن الاول انه تعالى لا يجوز أن يمشرهم ويورد عليهم التوبيخ بقوله أين شركاءكم ثم يحكي عنهم ما يجري مجرى الاعتذار مع أنهم غير عقلاء لان هذا لا يليق بحكمة الله تعالى وأيضاً فالمكلفون لا بد أن يكونوا عقلاء يوم القيامة ليعلموا أنهم بما يعاملهم الله به غير مظلومين والجواب عن الثاني ان النسيان لما كانوا عليه في دار الدنيا مع كمال العقل بعيد لان العاقل لا يجوز أن ينسى مثل هذه الاحوال وان بعد العهد وانما لا يجوز أن ينسى السير من الامور ولو لان الامر كذلك لجوزنا أن يكون العاقل قد مارس الولايات العظيمة دهر اطول ومع ذلك فقد نسبه ومعلوم ان تجويزه يوجب السفسطة (الجملة الثانية) ان القوم الذين أقدموا على ذلك الكذب ما أن يقال انهم ما كانوا عقلاء أو كانوا عقلاء فان قلنا انهم ما كانوا عقلاء فهذا باطل لانه لا يليق بحكمة الله تعالى أن يحكي كلام المجانين في معرض تمهيد العذر وان قلنا انهم كانوا عقلاء فهم يعلمون ان الله تعالى عالم بأحوالهم مطلع على أفعالهم ويعلمون ان تجوز الكذب على الله محال وأنهم لا يستفيدون بذلك الكذب الا زيادة المقت والغضب واذا كان الامر كذلك امتنع اقدامهم في مثل هذه الحالة على الكذب (الجملة الثالثة) انهم لو كذبوا في موقف القيامة ثم حلفوا على ذلك الكذب لكانوا قد اقدموا على هذين النوعين من القبح والذنب وذلك يوجب العقاب فتصير الدار الآخرة دار التكليف وقد أجمعوا على انه ليس الامر كذلك واما ان قيل انهم لا يستحقون على ذلك الكذب وعلى ذلك الحلف الكاذب عقابا واما فهذا يقتضي حصول الاذن من الله تعالى في ارتكاب القبيح والذنوب وانه باطل فثبت ان الوجوه انه لا يجوز اقدام أهل القيامة على القبيح والكذب واذا ثبت هذا فعند ذلك قبله والله بنا ما كنا مشركين أي ما كنا مشركين في اعتقادنا وظنوننا وذلك لان القوم كانوا يعتقدون في أنفسهم أنهم كانوا موحدين متباعدين من الشرك فان قيل فعلى هذا التقدير يكونون صادقين فيما أخبروا عنه لانهم أخبروا بأنهم كانوا غير مشركين

وأما حله على كذبهم في الدنيا فتحمل يجب تنزيهه ساحة التنزيل عنه وقوله تعالى (وضل عنهم ما كانوا يفترون) عطف على كذبوا داخل معه في حكم التعجب وما مصدرية أو موصولة قد حنف عائدها والمعنى انظر كيف كذبوا باليمين الفاجرة المغاظة على أنفسهم بانكار صدور ما صدر عنهم وكيف ضل عنهم أي زال وذهب افترائهم أو ما كانوا يفترونه من الاشراك حتى نفوا صدورهم عنهم بالكلمة وتبرؤا منه بالمرة وقيل ما عبارة عن الشركاء وإيقاع الافتراء عليها مع أنه في الحقيقة واقع على أحوالهم من الالهية والشركة والشفاعة ونحوها للبلابة في أمرها كأنها نفس المفتري وقيل الجملة كلام مستأنف غير داخل في حيز التعجب (ومنه من يستعجب البك) كلام مبتدأ مسوق لحكا ما صدر في الد بعض المشرك أحكام الكفر ان

ما صدر عنهم يوم الحشر تقريرا لما قبله وتحقيقا لمضمونه والضمير للذين أشركوا ومحل الظرف الرفع على عند أنه مهتد باعتبار مضمونه أو بتقدير الموصوف كافي قوله تعالى ومنادون ذلك أي وجم من الخ

ومن موصولة أو موصوفة محلها الرفع على الخبرية والمعنى ﴿ ٣٥ ﴾ وبعضهم أوو بعض منهم الذي يستمع اليك أو فريق

يستمع اليك على أن مناط
الافادة اتصافهم بما في
خير الصلة أو الصفة
لا كونهم ذوات أولئك
المذكورين وقد مر في
تفسير قوله تعالى ومن
الناس من يقول الخ روى
أنه اجتمع أبو سفيان
والوليد والنضر وعتبة
وشيبة وأبو جهل
وأضرابهم يستمعون
تلاوة رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقالوا للنضر
وكان صاحب أخبار يا
أبا قتيلة ما يقول محمد فقال
والذي جعلها بينه ما
أدرى ما يقول إلا أنه
يحرك لسانه ويقول
أساطير الأولين مثل ما
حدثكم من القرون
الماضية فقال أبو سفيان
اني لأراه حقا فقال أبو
جهل كلا فنزلت
(وجعلنا على قلوبهم
أكنة) من الجعل بمعنى
الانشاء وعلى متعلقه به
وضمير قلوبهم راجع إلى
من وجع عينه بالنظر
إلى معناها كما أن افراد
ضمير يستمع بالنظر إلى
لفظها وقد روى
جانب المعنى في قوله

عند أنفسهم فلماذا قال الله تعالى انظر كيف كذبوا على أنفسهم ولنا انه ليس تحت قوله
انظر كيف كذبوا على أنفسهم أنهم كذبوا فيما تقدم ذكره من قوله والله ربنا ما كنا مشركين
حتى يلزمننا هذا السؤال بل يجوز أن يكون المراد انظر كيف كذبوا على أنفسهم في دار
الدنيا في أمور كانوا يخبرون عنها كقولهم انهم على صواب وان ما هم عليه ليس بشرك
والكذب يصح عليهم في دار الدنيا وانما ينفي ذلك عنهم في الآخرة والحاصل أن المقصود
من قوله تعالى انظر كيف كذبوا على أنفسهم اختلاف الحالين وانهم في دار الدنيا كانوا
يكذبون ولا يحتززون عنه وانهم في الآخرة يحتززون عن الكذب ولكن حيث لا ينفعهم
الصدق فلتعلق أحدا الامرين بالآخر أظهر الله تعالى للرسول ذلك وبين ان القوم لاجل
شركهم كيف يكون حالهم في الآخرة عند الاعتذار مع انهم كانوا في دار الدنيا يكذبون
على أنفسهم ويزعمون انهم على صواب هذا جملة كلام القاضي في تقرير القول الذي
اختاره أبو علي الجبائي (والقول الثاني) وهو قول جمهور المفسرين ان الكفار يكذبون في
هذا القول قالوا والدليل على ان الكفار قد يكذبون في القيامة وجوه الاول انه تعالى
حكي عنهم انهم يقولون ربنا أخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون مع انه تعالى أخبر عنهم بقوله
واوردوا لعادوا لما نهوا عنه والثاني قوله تعالى يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون
لكم ويحسبون انهم على شيء ألا انهم هم الكاذبون بعد قوله ويحلفون على الكذب
فشبه كذبهم في الآخرة بكذبهم في الدنيا والثالث قوله تعالى حكاية عنهم قال كم لبثتم قالوا
لبثنا يوما أو بعض يوم وكل ذلك يبدل على اقدامهم في بعض الاوقات على الكذب والرابع
قوله حكاية عنهم ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك وقد علموا انه تعالى لا يقضى عليهم
بالخلاص والخامس أنه تعالى في هذه الآية حكي عنهم انهم قالوا والله ربنا ما كنا مشركين
وحمل هذا على ان المراد ما كنا مشركين في ظنوننا وعقائدنا مخالفة لظاهر ثم حمل قوله
بعد ذلك انظر كيف كذبوا على أنفسهم على انهم كذبوا في الدنيا بوجوب فك نظم الآية
وصرف أول الآية الى أحوال القيامة وصرف آخرها الى أحوال الدنيا وهو في غاية
البعد * أما قوله اما أن يكونوا قد كذبوا حال كمال العقل أو حال نقصان العقل فنقول
لا يبعد ان يقال انهم حال ما كانوا أحوال القيامة وشاهدوا موجبات الخوف الشديد
اختلفت عقولهم فذكروا هذا الكلام في ذلك الوقت وقوله كيف يليق بحكمة الله تعالى
أن يحكي عنهم ما ذكره في حال اضطراب العقول فهذا يوجب الخوف الشديد عند سماع
هذا الكلام حال كونهم في الدنيا ولا مقصود من تنزيل هذه الآيات الا ذلك وأما قوله ثانيا
المكلفون لابد أن يكونوا عقلاء يوم القيامة فنقول اختلال عقولهم ساعة واحدة حال
ما يتكلمون بهذا الكلام لا يمنع من كمال عقولهم في سائر الاوقات فهذا تمام الكلام في
هذه المسئلة والله أعلم * أما قوله تعالى انظر كيف كذبوا على أنفسهم فالمراد انكارهم
كونهم مشركين وقوله وضل عنهم طغى على قوله كذبوا تقديره وكيف ضل عنهم ما

تعالى ومنهم من يستمعون اليك الآية الا كنهه كتمان وهو ما يستتر به الشيء

وتو بنها التفتيح والجملة اما مستأنفة للاخبار بما تضمنه من الختم * ٣٦ * أحوال من فاعل يستمع باصمارة قد صد

كانوا يفترون بعبادته من الاصنام فلم تفر عنهم شيئا وذلك انهم كانوا يرجون شفاعتها ونصرتهم الله * قوله تعالى (ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها حتى اذا جاؤك يجادلوك بقول الذين كفروا ان هذا الأساطير الاولين) اعلم انه تعالى لما بين أحوال الكفار في الآخرة أتبعه بما يوجب اليأس عن ايمان بعضهم فقال ومنهم من يستمع اليك وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس حضر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو سفيان والوليد بن المغيرة والنضر بن الحرث وعقبة وعتبة وشيبة ابنا ربيعة وأبي بن الحنف والحارث بن عامر وأبو جهل واستمعوا الى حديث الرسول صلى الله عليه وسلم فقالوا للنضر ما يقول محمد فقال لا أدري ما يقول لكنني أراه يحرك شفتيه ويتكلم بأساطير الاولين كالذي كنت أحدثكم به عن أخبار القرون الاولى وقال أبو سفيان اني لارى بعض ما يقول خفا فقال أبو جهل كلا فانزل الله تعالى ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه والا كنة جمع كنان وهو ما وفي شيئا وسره مثل عنان وأعنة والفعل منه كنت وأكننت وأما قوله أن يفقهوه فقال الزجاج موضع أن نصب على انه مفعول له والمعنى وجعلنا على قلوبهم أكنة لكراهة أن يفقهوه فلما حذف اللام نصبت الكراهة ولما حذف الكراهة انتقل نصبها الى أن وقوله وفي آذانهم وقرا قال ابن السكيت الوقف الثقيل في الاذن (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على انه تعالى قد يصرف عن الايمان ويمنع منه ويحول بين الرجل وبينه وذلك لان هذه الآية تدل على انه جعل القلب في الكنان الذي يمنعه عن الايمان وذلك هو المطلوب قالت المعتزلة لا يمكن اجراء هذه الآية على ظاهرها ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى انما أنزل القرآن ليكون حجة للرسول على الكفار لا ليكون حجة للكفار على الرسول ولو كان المراد من هذه الآية انه تعالى منع الكفار عن الايمان لكان لهم أن يقولوا للرسول لما حكم الله تعالى بأنه ممنوع من الايمان فلم يذمنا على ترك الايمان ولم يدعونا الى فعل الايمان الثاني انه تعالى لو منعهم من الايمان ثم دعاهم اليه لكان ذلك تكليفا لا عاجزا وهو مني بصريح العقل وقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها الثالث انه تعالى حكى صريح هذا الكلام عن الكفار في معرض الذم فقال تعالى وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقرا وفي آية أخرى وقالوا قلوبنا غلف بل اعنهم الله بكفرهم واذا كان قد حكى الله تعالى هذا المذهب عنهم في معرض الذم لهم امتنع أن يذكره ههنا في معرض التقرير والتوبيخ والالزام التناقض والرابع انه لا نزاع ان قوم كانوا يفهمون ويسمعون ويعقلون والخامس ان هذه الآية وردت في معرض الذم لهم على ترك الايمان ولو كان هذا الصدد والمنع من قبل الله تعالى لما كانوا مذمومين بل كانوا معذورين والسادس ان قوله حتى اذا جاؤك يجادلوك يدل على انهم كانوا يفقهون ويميزون الحق من الباطل وعند هذا قالوا لا بد من التأويل وهو من وجوه الاول قال الجبائي ان القوم

من يقدرها قبل الماضي الواقع حالا أي يستمعون اليك وقد أثبتنا على قلوبهم أغشية كثيرة لا يقادروا قدرها خارجة عما يعارفها الناس (أن يفقهوه) أي كراهة أن يفقهوا وما يستمعونه من القرآن المدلول عليه بذلك الاستماع ويجوز أن يكون مفعولا لما بيني عنه الكلام أي منعناهم أن يفقهوه (وفي آذانهم وقرا) صمما وبقلا مانعا من سماعه والكلام فيه كما في قوله تعالى على قلوبهم أكنة وهذا تشييل معرب عن كمال جهلهم بشؤون النبي عليه الصلاة والسلام وفرط نبوقلوبهم عن فهم القرآن الكريم ووجع أسماعهم له وقد مر تحقيقه في أول سورة البقرة وقيل هو حكاية لما قالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقرا الآية وأنت خير بأن مرادهم بذلك الاخبار بما اعتقدوه في حق القرآن والنبي عليه الصلاة والسلام جهلا وكفرا من انصافهم بأبوصاف مانعة من التصديق والايمان ككون القرآن سحرا وسعرا وأساطير الاولين * كانوا

كانوا يستمعون لقراءة الرسول صلى الله عليه وسلم ليتوسلوا بسماع قراءته الى معرفة مكانه بالليل فيصدوا قتله وايداءه فعند ذلك كان الله سبحانه وتعالى يلقي على قلوبهم النوم وهو المراد من الاكنة ويتلأسماعهم عن استماع تلك القراءة بسبب ذلك النوم وهو المراد من قوله وفي آذانهم وقرا والثاني ان الانسان الذي علم الله منه انه لا يؤمن وانه يموت على الكفر فانه تعالى يسم قلبه بعلامة مخصوصة يستدل الملائكة برويتها على أنه لا يؤمن فصارت تلك العلامة دلالة على انهم لا يؤمنون واذابت هذا فنقول لا بعد تسمية تلك العلامة بالكنان والغطاء المانع مع ان تلك العلامة في نفسها ليست مانعة عن الايمان والتأويل الثالث أنهم لما أصرروا على الكفر وعاندوا وصمموا عليه فصار عدولهم عن الايمان والحالة هذه كالكنان المانع عن الايمان فذكر الله تعالى الكنان كناية عن هذا المعنى والتأويل الرابع انه تعالى لما منعهم الانطافى التي انما تصلح أن تفصل بين قد اهتدى فاحلأهم منها وفوض أمرهم الى أنفسهم لسوء صنيعهم لم يعد أن يضيف ذلك الى نفسه فيقول وجعلنا على قلوبهم أكنة والتأويل الخامس أن يكون هذا الكلام ورد حكاية لما كانوا يذكرونه من قولهم وقالوا قلونا في أكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقرء والجواب عن الوجوه التي تمسكو بها في بيان انه لا يمكن حل الكنان والوقر على ان الله تعالى منعهم عن الايمان وهو أن نقول بل البرهان العقلي القاطع قائم على صحة هذا المعنى وذلك لان العبد الذي أتى بالكفر ان لم يقدر على الاتيان بالايمان فقد صح قولنا انه تعالى هو الذي جعله على الكفر وصد عنه الايمان واما ان قلنا ان القادر على الكفر كان قادرا على الايمان فنقول يستعصم صيرورة تلك القدرة مصدر الكفر دون الايمان الا عند انضمام تلك الداعية وقد عرفت في هذا الكتاب ان مجموع القدرة مع الداعية يوجب الفعل فيكون الكفر على هذا التقدير من الله تعالى وتكون تلك الداعية الجارة الى الكفر كنانا للقلب عن الايمان ووقر للسمع عن استماع دلائل الايمان فثبت بما ذكرنا أن البرهان العقلي مطابق لما دل عليه ظاهر هذه الآية واذابت بالدليل العقلي صحة ما دل عليه ظاهر هذه الآية وجب حل هذه الآية عليه عملا بالبرهان وبظاهر القرآن والله أعلم (المسئلة الثالثة) انه تعالى قال ومنهم من يستمع اليك فذكره بصيغة الافراد ثم قال على قلوبهم فذكره بصيغة الجمع وانما حسن ذلك لان صيغة من واحد في اللفظ جمع في المعنى وأما قوله تعالى وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها قال ابن عباس وان يروا كل دليل وجة لا يؤمنوا بها لاجل ان الله تعالى جعل على قلوبهم أكنة وهذه الآية تدل على فساد التأويل الاول الذي نقلناه عن الجبائي ولانه لو كان المراد من قوله تعالى وجعلنا على قلوبهم أكنة القاء النوم على قلوب الكفار لئلا يسميهم التوسل بسماع صوته على وجدان مكانه لما كان قوله وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها لا نقا بهذا الكلام وأيضا لو كان المراد ما ذكره الجبائي لكان يجب أن يقال وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يسموه

وقس عليه ما تخيلوه في حق النبي صلى الله عليه وسلم لا الاخبار بأن هناك أمرا وراء ذلك قد حال بينهم وبين ادراكه حائل من قبلهم حتى يمكن حل النظم الكريم على ذلك (وان يروا كل آية) من الآيات القرآنية أي يشاهدوها بسماعها (لا يؤمنوا بها) على عموم النفي لاعلى نفي العموم أي كفروا بكل واحدة منها لعدم اجتنالهم اياها كما هي لما مر من حالهم (حتى اذا جاؤك يجادلونك) هي حتى التي تقع بعدها الجمل والجملته هي قوله تعالى اذا جاؤك (يقول الذين كفروا) وما بينهم حال من فاعل جاؤا وانما وضع الموصول موضع الضمير ذما لهم بما في حيز الصلة واشعار بعلة الحكم أي بلغوا من التكذيب والمكابرة الى أنهم اذا جاؤك يجادلونك لا يكتفون بمجرد عدم الايمان بسماعهم من الآيات الكريمة

بل يقولون (ان هذا)
 أى ما هذا (الأساطير
 الاولين) فان عد أحسن
 الحديث وأصدقه الذى
 لا يأتبه الباطل من بين يديه
 ولا من خلفه من قبيل
 الأباطيل والخرافات رتبة
 من الكفر لا غاية وراءها
 ويجوز ان تكون حتى
 جارة واذا ظرفية بمعنى
 وقت مجيئهم ويجادلونك
 حال كإسبق وقوله تعالى
 يقول الذين كفروا الخ
 تفسير للمجادلة والأساطير
 جمع أسطورة أو أسطورة
 أو جمع أسطار وهو جمع
 سطر بالتحريك وأصل
 الكل السطر بمعنى الخط
 (وهم يهون عنه) الضمير
 المرفوع للذكورين
 والمجرور للقرآن أى
 لا يفتنون بما ذكر من
 تكذيبه وعده من قبيل
 الأساطير بل يهون الناس
 عن استماعه لئلا يفتنوا
 على حقيقته فيؤمنوا به
 (ويتأون عنه) أى
 يتباعدون عنه بأنفسهم
 أظهارا لغاية نفورهم
 عنه وتأكيدهم أنهم عنه
 فان اجتنب الناهى عن
 المنهى عنه من مميزات

لان المقصود الذى ذكره الجبائى انه يحصل بالنع من سماع صوت الرسول عليه السلام
 أما النع من نفس كلامه ومن فهم مقصوده فلا تعلق له بما ذكره الجبائى فظهر سقوط قوله
 والله أعلم * أما قوله تعالى حتى اذا جاؤك يجادلونك فاعلم ان هذا الكلام جملة أخرى
 مرتبة على ما قبلها وحتى فى هذا الموضع هى التى يقع بعدها الجمل والجملة هى قوله اذا
 جاؤك يجادلونك يقول الذين كفروا ويجادلونك فى موضع الحال وقوله يقول الذين
 كفروا تفسير لقوله يجادلونك والمعنى انه بلغ بتكذيبهم الآيات الى انهم يجادلونك
 وينكرونك وفسر مجادلتهم بانهم يقولون ان هذا الأساطير الاولين قال الواحدى
 وأصل الأساطير من السطر وهو أن يجعل شيئا متدا مؤلفا ومنه سطر الكتاب وسطر من
 شجر مغروس قال ابن السكيت يقال سطر وسطر فى قال سطر فجمعه فى القليل أسطر
 والكثير سطور ومن قال سطر فجمعه أسطار والأساطير جمع الجمع وقال الجبائى واحد
 الأساطير أسطور واسطورة واسطيرة وقال الزجاج واحد الأساطير أسطورة مثل
 أحاديث وأحدثة وقال أبوزيد الأساطير من الجمع الذى لا واحد له مثل عباديد ثم قال
 الجمهور أساطير الاولين ماسطره الاولون قال ابن عباس معناه أحاديث الاولين التى كانوا
 يسطرونها أى يكتبونها فاما قول من فسر الأساطير بالترهات فهو معنى وليس مفسرا ولما
 كانت أساطير الاولين مثل حديث رستم واسفنديار كلاما لا فائدة فيه لاجرم فسرت أساطير
 الاولين بالترهات (المسئلة الرابعة) اعلم انه كان مقصود القوم من ذكر قولهم ان هذا الا
 أساطير الاولين القدح فى كون القرآن معجزا فكأنهم قالوا ان هذا الكلام من جنس
 سائر الحكايات المكتوبة والقصص المذكورة للاولين واذا كان هذا من جنس تلك
 الكتب المشتملة على حكايات الاولين وأقاصيص الاقدمين لم يكن معجزا خازنا للمعجزة
 وأجاب القاضى عنه بان قال هذا السؤال مدفوع لانه يلزم أن يقال لو كان فى مقدوركم
 معارضته لوجب أن تأتوا بتلك المعارضة وحيث لم يقدروا عليها ظهر انها معجزة ولقائل
 أن يقول كان للقوم أن يقولوا نحن وان كنا أرباب هذا اللسان الغر فى الانا لا نعرف كيفية
 تصنيف الكتب وتأليفها وللسان أهلا لذلك ولا يلزم من عجزنا عن التصنيف كون القرآن
 معجزا لاننا بينا أنه من جنس سائر الكتب المشتملة على أخبار الاولين وأقاصيص الاقدمين
 واعلم أن الجواب عن هذا السؤال سيأتى فى الآية المذكورة بعد ذلك * قوله تعالى (وهم
 يهون عنه ويتأون عنه وان يهلكون لأنفسهم وما يشعرون) فى الآية مسائل
 (المسئلة الاولى) اعلم أنه تعالى لما بين انهم طعنوا فى كون القرآن معجزا بان قالوا انه من
 جنس أساطير الاولين وأقاصيص الاقدمين بين فى هذه الآية انهم يهون عنه ويتأون
 عنه وقد سبق ذكر القرآن وذكر محمد عليه السلام فالضمير فى قوله عنه محتمل أن يكون
 عائدا الى القرآن وأن يكون عائدا الى محمد عليه الصلاة والسلام فلهذا السبب اختلف
 المفسرون فقال بعضهم وهم يهون عنه ويتأون عنه أى عن القرآن وتدبره والاستماع

له وقال آخرون بل المراد يهون عن الرسول واعلم ان النهى عن الرسول عليه السلام محال بل لا بد وان يكون المراد النهى عن فعل يتعلق به عليه الصلاة والسلام وهو غير مذکور فلا جرم حصل فيه قولان منهم من قال المراد انهم يهون عن التصديق بنبوته والاقرار برسالته وقال عطاء ومقاتل نزلت في أبي طالب كان ينهاى قريشا عن ايداء النبي عليه الصلاة والسلام ثم يتباعده عنه ولا يتبعه على دينه والقول الاول أشبه لوجهين الاول ان جميع الآيات المتقدمة على هذه الآية تقتضى ذم طريقتهم فكذلك قوله وهم يهون عنه ينبغى أن يكون محمولا على أمر مذموم فلو حملناه على أن أبا طالب كان ينهاى عن ايدائه لما حصل هذا النظم والثاني انه تعالى قال بعد ذلك وان يهلكون لأنفسهم يعنى به ما تقدم ذكره ولا يلحق ذلك أن يكون المراد من قوله وهم يهون عنه النهى عن أذيته لان ذلك حسن لا يوجب الهلاك فان قيل ان قوله وان يهلكون لأنفسهم يرجع الى قوله ويتأون عنه لالى قوله يهون عنه لان المراد بذلك انهم يبعدون عنه بمفارقة دينه وترك الموافقة له وذلك ذم فلا يصح ما رجحت به هذا القول قلنا ان ظاهر قوله وان يهلكون لأنفسهم يرجع الى كل ما تقدم ذكره لانه بمنزلة أن يقال ان فلانا يبعد عن النبى الفلانى وينفر عنه ولا يضر بذلك الانفسه فلا يكون هذا الضرر متعلقا بأحد الامرين دون الآخر (المسئلة الثانية) اعلم ان أولئك الكفار كانوا يعاملون رسول الله صلى الله عليه وسلم بنوعين من القبيح الاول انهم كانوا يهون الناس عن قبول دينه والاقرار بنبوته والثاني كانوا يأتون عنه والنأى البعد يقال نأى يئأى اذا بعد ثم قال وان يهلكون لأنفسهم وما يشعرون قال ابن عباس أى وما يهلكون لأنفسهم بسبب تماديهم في الكفر وغلوهم فيه وما يشعرون انهم يهلكون أنفسهم ويذهبونها الى النار بما يرتكبون من الكفر والمعصية والله أعلم * قوله تعالى (ولوترى اذوقوا على النار فقلوا يا ليتنا نزد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين بل بدلهم ما كانوا يخفون من قبل لووردوا لعادوا لمانهوا عنه وانهم لكاذبون) اعلم انه تعالى لما ذكر صفة من ينهى عن ما بعة الرسول عليه الصلاة والسلام وينأى عن طاعته بأنهم يهلكون أنفسهم شرح كيفية ذلك الهلاك بهذه الآية وفيها مسائل (المسئلة الاولى) قوله ولوترى يقتضى له جوابا وقد حذف تفخيما للامر وتَعْظيما للنشأن وجاز حذفه لعلم المخاطب به وأشباهه كثيرة في القرآن والشعر ولو قدرت الجواب كان التقدير رأيت سوء منقلبهم أو رأيت سوء حالهم وحذف الجواب في هذه الاشياء أبلغ في المعنى من اظهاره ألا ترى أنك لو قلت لغلامك والله لئن قت اليك وسكت عن الجواب ذهب بفكره الى أنواع المكروه من الضرب والقتل والكسر وعظم الخوف ولم يدرك الاقسام تبغى ولو قلت والله لئن قت اليك لأضربك فأنت بالجواب اعلم انك لم تبغ شيئا غير الضرب ولا يخطر بباله نوع من المكروه سواء فثبت أن حذف الجواب أقوى تأثيرا في حصول الخوف ومنهم من قال جواب لومذکور من بعض

واعلم ذلك هو السر
في تأخير النأى عن النهى
وقيل الضمير المجرور للنهى
عليه الصلاة والسلام
وقيل المرفوع لابي طالب
ولعل جمعيته باعتبار
استباحه لاتباعه فانه كان
ينهى قريشا عن التعرض
لرسول الله صلى الله عليه
وسلم وينأى عنه فلا يؤمن به
وروى أنهم اجتمعوا اليه
وأرادوا برسول الله
صلى الله عليه وسلم سوءا
فقال * والله ان يصلوا
اليك يجمعهم * حتى
أوسد في التراب دفينا *
فاصدع بأمرك ما عليك
غضاضة * وابشر
بذاك وقرمته عيونا *
ودعوتى وزعت أنك
ناصحى * ولقد صدقت
وكنت ثم أمينا * وعرضت
دينا لالحالة انه * من خير
أديان البرية دينا *
لولا الملامة أو حذارى
سبة * لو جدتى سمحا
بذلك مينا
فتركت

(وان يهلكون) أي ما يهلكون بما فعلوا من النهي ﴿ ٤٠ ﴾ والنأي (الأنفسهم) بتعريضها لاشد العذاب

وأفطمه عاجلا وأجلا وهو عذاب الضلال والاضلال وقوله تعالى (وما يشعرون) حال من ضمير يهلكون أي يقصرون الاهلاك على أنفسهم والحال أنهم ما يشعرون أي لا يهلكون أنفسهم ولا يباقر صارت ذلك عليهم من غير أن يضروا بذلك شيئا من القرآن والرسول عيه الصلاة والسلام والمؤمنين وإنما عبر عنه بالاهلاك مع أن المنى عن غيرهم مطلق الضرر إذ غاية ما يودى اليه ما فعلوا من القدح في القرآن الكريم الممانعة في تمشي أحكامه وظهور أمر الدين الإبدان بأن ما يحقيق بهم هو الاهلاك لا الضرر المطلق على أن مقصدهم لم يكن مطلق الممانعة فيما ذكر بل كانوا يغيثون الفوائد لرسول الله صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين ويجوز أن يكون الاهلاك معتبرا بالنسبة إلى الدين يضلونهم بالتهنى بقصره على أنفسهم حيث ذم شموله للفر يقين مبنى على تنزيل

الوجوه والتقدير ولو ترى اذ وقفوا على النار ينوحون ويقولون يا ليتنا زد ولا نكذب (المسئلة الثانية) قوله وقفوا يقال وقفته وقفوا كما يقال رجعت رجوعا قال الزجاج ومعنى وقفوا على النار يحتمل ثلاثة أوجه الاول يجوز أن يكون قد وقفوا عندها وهم يعاينونها فهم موقوفون على أن يدخلوا النار والثاني يجوز أن يكونوا وقفوا عليها وهي تحتهم بمعنى أنهم وقفوا فوق النار على الصراط وهو جسر فوق جهنم والثالث معناه عرفوا حقيقةها تعرف ما من قواك رقت فلانا على كلام فلان أي علمته معناه وعرفته وفيه وجه رابع وهم أنهم يكونون في جوف النار وتكون النار محيطه بهم ويكونون غائضين فيها وعلى هذا التقدير فقد أقيم على مقام في وإنما صح على هذا التقدير أن يقال وقفوا على النار لان النار دركات وطبقات بعضها فوق بعض فيصح هناك معنى الاستعلاء فان قيل فلما ذاقا ولو ترى وذلك يؤذن بالاستقبال ثم قال بعده اذ وقفوا وكلمة اذ الماضي ثم قال بعده فقالوا وهو يدل على الماضي قلنا ان كلمة اذ تقام مقام اذا اذا أراد المتكلم المبالغة في التكرير والتوكيد وإزالة الشبهة لان الماضي قد وقع واستقر فالتعبير عن المستقبل بالمفط الموضوع للماضي يفيد المبالغة من هذا الاعتبار (المسئلة الثالثة) قال الزجاج الامالة في النار حسنة جيدة لان ما بعد الالف مكسور وهو حرف الراء كأنه تكرر في اللسان فصارت الكسرة فيه كالكسرتين * أما قوله تعالى فقالوا يا ليتنا زد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله يا ليتنا نزيد على أنهم قد تنبؤوا أن يردوا إلى الدنيا فاما قوله ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين ففيه قولان أحدهما انه داخل في التمنى والتقدير أنهم تمنوا أن يردوا إلى الدنيا ولا يكونوا مكذبين وان يكونوا مؤمنين فان قالوا هذا باطل لانه تعالى حكم عليهم بكونهم كاذبين بقوله في آخر الآية وانهم لكاذبون والمتنى لا يوصف بكونه كاذبا قلنا لانسم ان التمنى لا يوصف بكونه كاذبا لان من أظهر التمنى فقد أخبر ضمنا بكونه مريدا لذلك الشيء فليبعد تكذيبه فيه ومثاله أن يقول الرجل ليت الله يرزقني مالا فأحسن اليك فهذه تمنى في حكم الوعد فلورزق مالا ولم يحسن إلى صاحبه لقليل انه كذب في وعده والقول الثاني ان التمنى تم عند قوله يا ليتنا نزيد وأما قوله ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين فهذا الكلام مبتدأ وقوله تعالى في آخر الآية وانهم لكاذبون عائد اليه وتقدير الكلام يا ليتنا نزيد ثم قالوا ولورد نكذب بالدين وكنا من المؤمنين ثم انه تعالى كذبهم وبين أنهم لوردوا لكذبوا ولا عرضوا عن الايمان (المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر زرد ونكذب بالرفع فيهما ونكون بالنصب وقرأ جرزة وحفص هن عاصم زرد بالرفع ونكذب ونكون بالنصب فيهما والباقون بالرفع في الثلاثة فحصل من هذا أنهم اتفقوا على الرفع في قوله زرد وذلك لانه داخل في التمنى لا محالة فأما الذين رفعوا قوله ولا نكذب ونكون ففيه وجهان الاول أن يكون معطوفا على قوله زرد فتكون الثلاثة داخله في التمنى فعلى هذا قد تمنوا الرد وأن لا يكذبوا وان يكونوا من

(ولوترى اذوقه واعلى النار) شروع في حكاية ما سيصدر عنهم يوم القيامة من القول المناقض لما صدر عنهم في الدنيا من التبايح الحكيمه مع كونه كذابا في نفسه والخطاب ﴿ ٤١ ﴾ امار رسول الله صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد من أهل المشاهدة والعيان قصدا

الى بيان كل سوء حالهم وبلوغها من الشناعة والفضاعة الى حيث لا يختص استغرابها بل دون راء من اعتاد مشاهد الامور العجيبة بل كل من يتأتى منه الرؤية يتعجب من هولها وفضعتها وجواب لو محذوف ثقة بظهوره وايداننا بقصور العبارة عن تفصيله وكذا مفعول ترى لدلالة ما في حيز الطرف عليه أى لو تراهم حين يوقفون على النار حتى يعاينوها رأيت ما لا يسهل التعبير وصيغة الماضي للدلالة على التحقيق وأحين يطلعون عليها اطلعا وهي تخنهم أو يدخلونها فيعرفون مقدار عذابها من قولهم وقفه على كذا اذا فهمته وعرفته وقرئ وقفوا على البناء للفاعل من وقف عليه وقفا (فتألوا ياليتنا زد) أى الى الدنيا تنية الرجوع والخلاص وهيات ولات حين مناص (ولا تكذب بآيات ربنا) أى بآياته الناطقة بأحوال النار

المؤمنين والوجه الثاني أن يقطع ولا تكذب وما بعده عن الاول فيكون التقدير ياليتنا زد ونحن لا تكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين فهم ضنونا انهم لا يكذبون بتقدير حصول الردو المعنى ياليتنا زد ونحن لا تكذب بآيات ربنا ردنا أولم نرد أى قد عاينا وشاهدنا ما لا تكذب معه أبدا قال سيبويه وهو مثل قولك دعنى ولا أعود ففهمنا المطلوب بالسؤال تركه نأما أنه لا يعود فغير داخل في الطلب فكذا هنا قوله ياليتنا زد الداخل في هذا التنى الرد فاماترك التكذيب وفعل الايمان فغير داخل في التنى بل هو حاصل سواء حصل الرد أو لم يحصل وهذا الوجهان ذكرهما الزجاج والخويون قالوا الوجه الثاني أقوى وهو أن يكون الرد داخل في التنى ويكون ما بعده اخبارا محضاً واحتجوا عليه بأن الله كذبهم في الآية الثانية فقال وانهم لكاذبون والمتنى لا يجوز تكذيبه وهذا اختيار أبي عمرو وقد احتج على صحة قوله بهذه الجملة الا انها قد أجبتنا عن هذه الجملة وذكرنا انها ليست قوية وأما من قرأ ولا تكذب ونكون بالنصب ففيه وجوه الاول باضمار أن على جواب التنى والتقدير ياليتنا زد وان لا تكذب والثاني أن تكون الواو مبدلة من الغاء والتقدير ياليتنا زد فلا تكذب فتكون الواو ههنا بمنزلة الغاء في قوله لو ان لي كرة فأكون من المحسنين ويأتى كدهذا الوجه بباروى ان ابن مسعود كان يقرأ فلا تكذب بالغاء على النصب والثالث أن يكون معناه الحال والتقدير ياليتنا زد غير مكذبين كما تقول العرب لا تأكل السمك وتشرب اللبن أى لأن كل السمك شار باللبن واعلم ان على هذه القراءة تكون الامور الثلاثة داخله في التنى واما ان المتنى كيف يجوز تكذيبه فقد سبق تقريره وأما قراءة ابن عامر وهي انه كان يرفع ولا تكذب وينصب ونكون فالتقدير انه يجعل قوله ولا تكذب داخل في التنى بمعنى أنا ان ردنا غير مكذبين نكون من المؤمنين والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله فقالوا ياليتنا زد ولا تكذب لاشبهة في أن المراد منه تمنى ردهم الى حالة التكليف لان لفظ الرد اذا استعمل في المستقبل من حال الى حال فاللفهوم منه الرد الى الحالة الاولى والظاهر ان من صدر منه تقصير ثم عاين الشدائد والاحوال بسبب ذلك التقصير أنه تنى الرد الى الحالة الاولى ليسعى في ازالة جميع وجوه التقصيرات ومعلوم ان الكفار قصر وافي دار الدنيا فهم يتنون العود الى الدنيا لتدارك تلك التقصيرات وذلك التدارك لا يحصل بالعود الى الدنيا فقط ولا بترك التكذيب ولا بعمل الايمان بل انما يحصل التدارك بمجموع هذه الامور الثلاثة فوجب ادخال هذه الثلاثة تحت التنى فان قيل كيف يحسن منهم تمنى الردمع انهم يعلمون أن الرد لا يحصل البتة والجواب من وجوه الاول اعلمهم لم يعلموا ان الرد لا يحصل والثاني انهم وان علموا ان ذلك لا يحصل الا ان هذا العلم لا يمنع من حصول ارادة الرد كقوله تعالى يريدون أن يخرجوا من النار وكقوله ان أفيضوا علينا من الماء أو نمارزكم الله فلا يصح أن يريدوا هذه الاشياء مع العلم بأنها لا تحصل فان تمنوا أقرب لان باب التنى أوسع لانه يصح أن يتننى ما لا يصح ان يريد من

وأحوالها الآمرة بانقائها ﴿ ٦ ﴾ مع اذهى التي تحظر حبشدهم ببالهم وتحمسون على ما فرطوا في حقها أو بجمع آياته المنتظمة لتلك

الآيات انتظاماً أولياً (ونكون من المؤمنين) بها العاملين بمقتضاها حتى لا ترى هذا الموقف الهائل أو تكون من فريق المؤمنين الناجين من العذاب الفائزين بحسن ﴿ ٤٢ ﴾ المآب ونصب الفعلين على جواب التثنية باضمار أن

بعد الواو وأجرأها
مجرى الفاء ويؤيده
قراءة ابن مسعود وابن
اسحق فلا تكذب والمعنى
ان ردنا لم نكذب ونكن
من المؤمنين وقيل ينسب
من أن المصدرية ومن
الفعل بعدها مصدر
ويقدر قبله مصدر
متوهم فيعطف هذا
عليه كأنه قيل ليت
لناردا وانتفاء تكذيب
وكونا من المؤمنين
وقرى برفعهما على
أنه كلام مستأنف كقوله
دعني ولا أعود أي وأنا لا
أعود تركني أولم تتركني
أو عطف على زرد أو
حال من ضميره فيكون
ذا خلا في حكم التثنية
كالوجه الأخير لنصب
وتعلق التكذيب الآتي
به لما تضمنته من العدة
بالإيمان وعدم التكذيب
كن قال ليتني رزقت
مالاً كافك على
صنيعك فانه متمن في معنى
الواعد فلورزق ما لولم
يكافئ صاحبه يكون
مكذبا لا محالة وقرئ
برفع الاول ونصب
الثاني وقدم وجههما

الامور الثلاثة الماضية * ثم قال تعالى بل بدالهم ما كانوا يخفون من قبل وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) معنى بل ههنا رد كلامهم والتقدير انهم ماتنوا العود الى الدنيا وترك
التكذيب وتحصيل الايمان لاجل كونهم راغبين في الايمان بل لاجل خوفهم من
العقاب الذي شاهدوه وعانوه وهذا يدل على ان الرغبة في الايمان والطاعة لاتنفع الا اذا
كانت تلك الرغبة رغبة فيه لكونه ايمانا وطاعة فاما الرغبة فيه لطلب الثواب والخوف
من العقاب فغير مفيد (المسئلة الثانية) المراد من الآية انه ظهر لهم في الآخرة ما أخفوه
في الدنيا وقد اختلفوا في ذلك الذي أخفوه على وجوه الاول قال أبو روق ان المشركين في
بعض مواقف القيامة يحجدون الشرك فيقولون والله ربنا ما كنا مشركين فينطق
الله جوارحهم فتشهد عليهم بالكفر فذلك حين بدالهم ما كانوا يخفون من قبل قال
الواحدى وعلى هذا القول أهل التفسير الثاني قال المبرد بدالهم وبال عقائدهم وأعمالهم
وسوء عاقبتهم وذلك لان كفرهم ما كان باديا ظاهر لهم لان مضار كفرهم كانت خفية فلما
ظهرت يوم القيامة لاجرم قال الله تعالى بل بدالهم ما كانوا يخفون من قبل الثالث قال
الزجاج بدالاتباع ما أخفاه الرؤساء عنهم من أمر البعث والنشور قال والدليل على صحة
هذا القول انه تعالى ذكر عقبيه وقالوا ان هي الاحياء الدنيا وما نحن بعبوعين وهذا قول
الحسن الرابع قال بعضهم هذه الآية في المنافقين وقد كانوا يسيرون الكفر ويظهرون
الاسلام وبدالهم يوم القيامة وظهروا بان عرف غيرهم انهم كانوا من قبل منافقين الخامس
قيل بدالهم ما كان علماؤهم يخفون من بحذوبة الرسول ونعته وصفته في الكتب
والبشارة به وما كانوا يحرفونه من التوراة بما يدل على ذلك واعلم ان اللفظ يحتمل اوجوه
كثيرة والمقصود منها باسرها انه ظهرت فضيحتهم في الآخرة وانهم تكتمت أستارهم وهو معنى
قوله تعالى يوم تبلى السرائر * ثم قال تعالى ولوردوا العاد والمأنهوا عنه والمعنى انه تعالى او
ردهم لم يحصل منهم ترك التكذيب وفعل الايمان بل كانوا يسترون على طريقتهم الاولى
في الكفر والتكذيب فان قيل ان أهل القيامة قد عرفوا الله بالضرورة وشاهدوا أنواع
العقاب والعذاب فلوردهم الله تعالى الى الدنيا فمع هذه الاحوال كيف يمكن أن يقال انهم
يعودون الى الكفر بالله والى معصية الله فتناقل القاضى تقرير الآية ولوردوا الى حالة
التكليف وانما يحصل الرد الى هذه الحالة لولم يحصل في القيامة معرفة الله بالضرورة
ولم يحصل هناك مشاهدة الاحوال وعذاب جهنم فهذا الشرط يكون مفسرا لاحتمال في
الآية الا اننا نقول هذا الجواب ضعيف لان المقصود من الآية بيان غلوهم في الاصرار
على الكفر وعدم الرغبة في الايمان ولو قدرنا عدم معرفة الله تعالى في القيامة وعدم
مشاهدة أهوال القيامة لم يكن في اصرار القوم على كفرهم الاول مزيد نوجب لان
اصرارهم على الكفر يجرى مجرى اصرار سائر الكفار على الكفر في الدنيا فعملنا ان
الشرط الذي ذكره القاضى لا يمكن اعتباره البتة اذا عرفت هذا فنقول قال الواحدى

(بل بدالهم ما كانوا يخفون من قبل) اضرب عما ينبئ عنه التثنية من الوعد بتصديق الآيات والايمان * هذه
بها أى ليس ذلك عن عزيمة صادقة ناشئة عن رغبة في الايمان وشوق

الى خصيبه ولا يصاف به بل انه طهر لهم في موافقهم ذلك ما دوا يحفونه في الديان من الباهية الذهباء وظنوا أنهم موافقوها فلخوفها وهول مطالعها * ٤٣ * قالوا ما قالوا والمراد بها النار التي وقفوا عليها اذ هي التي سبق

الكلام لتحويل أمرها والتعجب من فظاعة حال الموقوفين عليها وبأخفائها تكذب بهم بها فان التكذيب بالشيء كفر به وأخفائه لا محالة وإشاره على صريح التكذيب الوارد في قوله عز وجل هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون وقوله تعالى هذه النار التي كنتم بها تكذبون مع كونه أنسب بما قبله من قولهم ولا تكذب بآيات ربنا لمراعاة ما في مقابلته من البدو هذا هو الذي تستدعيه جزالة النظم الكريم وأما ما قيل من أن المراد بما يخفون كفرهم ومعاصيهم أو قبائحهم وفضائحهم التي كانوا يكتونها من الناس فتظهر في صحفهم وبشهادة جوارحهم عليهم وشركتهم الذي يحسدون به في بعض مواقف القيامة بقولهم والله ربنا ما كنا مشركين ثم يظهر بما ذكر من شهادة الجوارح عليهم أو ما أخفاه رؤساء

هذه الآية من الأدلة الظاهرة على فساد قول المعتزلة وذلك لأن الله تعالى أخبر عن قوم جرى عليهم قضاؤه في الازل بالشرك ثم انه تعالى بين أنهم لو شاهدوا النار والعذاب ثم سألو الرجعة وردوا الى الدنيا لعادوا الى الشرك وذلك للقضاء السابق فيهم والافعال لا يرتاب فيما شاهد ثم قال تعالى وأنهم لكاذبون وفيه سؤال وهو أن يقال انه لم يتقدم ذكر خبر حتى يصرف هذا التكذيب اليه والجواب اننا بينا ان منهم من قال الداخل في التني هو مجرد قوله باليتناردا ما الباقى فهو اخبار ومنهم قال بل الكل داخل في التني لان ادخال التكذيب في التني أيضا جائز لان التني يدل على الاخبار على سبيل الضمن والصوره كقول القائل ليت زيدا جاءنا فكنا نأكل ونشرب ونحدث فكذا ههنا والله اعلم * قوله تعالى (وقالوا ان هي الاحياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين) اعلم انه حصل في الآية قولان الاول انه تعالى ذكر في الآية الاولى انه بداههم ما كانوا يخفون من قبل فبين في هذه الآية ان ذلك الذي يخفونه هو أمر المعاد والحشر والشرو ذلك لانهم كانوا ينكرونه ويخفون صحته ويقولون ما لنا الا هذه الحياة الدنيوية وليس بعد هذه الحياة لا ثواب ولا عقاب والثاني ان تقدير الآية ولوردوا لعادوا المانها عنه ولا نكروا الحشر والشرو قالوا ان هي الاحياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين * قوله تعالى (ولوترى اذ وقفوا على ربهم قال ليس هذا بل الحق قالوا بلى ور بنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما حكى عنهم في الآية الاولى انكارهم للحشر والنشر والبعث والقيامة بين في هذه الآية كيفية حالهم في القيامة فقال ولوترى اذ وقفوا على ربهم واعلم ان جماعة من المشبهة تمسكوا بهذه الآية وقالوا ظاهر هذه الآية يدل على ان أهل القيامة يقفون عند الله وبانقرب منه وذلك يدل على كونه تعالى بحيث يحضر في مكان تارة ويغيب عنه تارة أخرى واعلم أن هذا خطأ وذلك لان ظاهر الآية يدل على كونهم واقفين على الله تعالى كما يقف أحدنا على الارض وذلك يدل على كونه مستعليا على ذات الله تعالى وانه بالاتفاق باطل فوجب المصير الى التأويل وهو من وجوه الاول هو ان يكون المراد ولوترى اذ وقفوا على ما وعدهم ربهم من عذاب الكافرين وثواب المؤمنين وعلى ما أخبرهم به من أمر الآخرة والتأويل الثاني ان المراد من هذا الوقوف المعرفة كما يقول الرجل لغيره وقفت على كلامك أى عرفته والثالث ان يكون المراد انهم وقفوا لاجل السؤال فخرج الكلام مخرج ما جرت به العادة من وقوف العبد بين يدي سيده والمقصود منه التعبير عن المقصود بالالفاظ القصيحة البليغة (المسئلة الثانية) المقصود من هذه الآية انه تعالى حكى عنهم في الآية الاولى انهم ينكرون القيامة والبعث في الدنيا ثم بين أنهم في الآخرة بقرون به فيكون المعنى ان حالهم في هذا الانكار سيؤول الى الاقرار وذلك لانهم شاهدوا القيامة والثواب والعقاب قال الله تعالى ليس هذا بل الحق فان قيل هذا الكلام يدل على انه تعالى يقول لهم أليس هذا بل الحق وهو كالمناقض لقوله تعالى

الكفرة عن اتباعهم من أمر البعث والنشور أو ما كتبه علماء أهل الكتابين من صحة نبوة النبي عليه الصلاة والسلام وذهوته الشريعة عن عوامهم على أن الضمير المجرور للعوام والمرفوع للخواص أو كفرهم الذي أخفوه

عن المؤمنين والضمير المجرور للمؤمنين والمرفوع للمنافقين فبعد الاعضاء غما في كل منها من الاعتساف والاختلال
لا سبيل الى شيء من ذلك أصلا لما عرفت من أن سوق النظم ﴿ ٤٤ ﴾ الشريف انهويل أمر النار وتغليح حال

أهلها وقد ذكروا قوفهم
عليها وأشير الى انه
اعتراهم عند ذلك من
الخوف والخشية والحيرة
والدهشة ما لا يحيط به
الوصف ورتب عليه
تمنيهم المذكور بالفاء
القاضية بسببية ما قبلها
لما بعدها فاسقاط النار
بعد ذلك من تلك السببية
وهي في نفسها أدهى
السدواهي وأزجر
الرواجر واسنادها الى
شيء من الأمور المذكورة
التي دونها في الهول
والزجر مع عدم جريان
ذكرها ثمة أمر يجب
تزييه ساحة التزليل عن
أمثاله وأما ما قيل من
ان المراد جزاء ما كانوا
يخفون من قبيل دخول
البيوت من ظهورها
وأبوابها مفتوحة فتأمل
(ولسوردوا) أي من
موقفهم ذلك الى الدنيا
حسب ما تنو و غاب عنهم
ما شاهدوه من الأهوال
(لأعدوا الماتوا عنه)
من فنون القبائح التي
من جللتها التكذيب
المذكور ونسوا ما عاينوه
بالكلية لا قصارا أنظارهم

ولا يكلمهم الله والجواب ان يحمل قوله ولا يكلمهم أي لا يكلمهم بالكلام الطيب النافع
وعلى هذا التقدير يزول التناقض ثم انه تعالى بين انه اذا قال لهم أليس هذا بالحق قالوا بلى
وربنا المتصودانهم يعترفون بكونه حقا مع التسم واليمين ثم انه تعالى يقول لهم فذوقوا
العذاب بما كنتم تكفرون وخص لفظ الذوق لانهم في كل حال يجحدونه وجدان الذائق
في قوة الاحساس وقوله بما كنتم تكفرون أي بسبب كفركم واعلم انه تعالى ما ذكر هذا
الكلام احتجاجا على صحة القول بالحشر والنشر لان ذلك الدليل قد تقدم ذكره في أول
السورة في قوله هو الذي خلقكم من طين ثم قضى أجلا على ما قررناه وفسرناه بل المقصود
من هذه الآية الردع والزجر عن هذا المذهب والقول ﴿ قوله تعالى ﴾ قد خسرا الذين
كذبوا بقاء الله حتى اذا جاءتهم الساعة بغتة قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها وهم
يحملون أوزارهم على ظهورهم (ألساء ما يزرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم
ان المقصود من هذه الآية شرح حالة أخرى من أحوال منكري البعث والقيامة وهي
أمر ان أحدهما حصول الخسران والثاني حل الأوزار العظيمة اما النوع الاول وهو
حصول الخسران فقرر به انه تعالى بعث جوهر النفس الناطقة القدسية الى هذا العالم
الجسماني وأعطاه هذه الآلات الجسمانية والادوات الجسدانية وأعطاه العقل والتفكير
لأجل أن يتوصل باستعمال هذه الآلات والادوات الى تحصيل المعارف الحقيقية
والاخلاق الفاضلة التي يعظم منافعها بعد الموت فاذا استعمل الانسان هذه الآلات
والادوات والقوة العقلية والقوة الفكرية في تحصيل هذه الذات الدائرة والسعادات
المنقطعة ثم انتهى الانسان الى آخر عمره فقد خسرا خسرانا مبينا لان رأس المال قد فني
والربح الذي ظن انه هو المطلوب فني أيضا وانقطع فلم يبق في يده لامن رأس المال أثر
ولامن الربح شيء فكان هذا هو الخسران المبين وهذا الخسران انما يحصل لمن كان
منكرا للبعث والقيامة وكان يعتقد ان منتهى السعادات ونهاية الكمالات هو هذه
السعادات العاجلة الغانية اما من كان مؤمنا بالبعث والقيامة فانه لا يفتقر بهذه
السعادات الجسمانية ولا يكتفي بهذه الخيرات العاجلة بل يسعى في اعداد الزاد ليوم المعاد
فلم يحصل له الخسران فثبت بما ذكرنا أن الذين كذبوا بقاء الله وأنكروا البعث والقيامة
قد خسروا خسرانا مبينا وأنهم عند الوصول الى موقف القيامة يخسرون على
تقر يطهم في تحصيل الزاد ليوم المعاد والنوع الثاني من وجوه خسرانهم انهم يحملون
اوزارهم على ظهورهم وتقرير الكلام فيه ان كمال السعادة في الاقبال على الله تعالى
والاشتغال بعبوديته والاجتهاد في حبه وخدمته وأيضا في الانقطاع عن الدنيا وترك
محبتها وفي قطع العلاقة بين القلب وبينها فمن كان منكرا للبعث والقيامة فانه لا يسعى في
اعداد الزاد لموقف القيامة ولا يسعى في قطع العلاقة بين القلب وبين الدنيا فاذا مات بقي
كالغريب في عالم الروحانيات وكالمفطم عن أحبابه وأقاربه الذين كانوا في عالم الجسمانيات

على الشاهد دون الغائب (وانهم لكاذبون) أي تقوم ديدنيهم الكذب في كل ما يأتون وما يذرون ﴿ فيحصل ﴾

(مقالا) عطف على ما اذا خا فحمة الحمار

وانهم لكاذبون بينهما لانه اعتراض مسوق لتقرير ما افاده الشرطية من كذبهم المخصوص ولو آخرلاً وهم أن المراد تكذيبهم في انكارهم البعث والمعنى لوردوا الى الدنيا العادوا ﴿ ٤٥ ﴾ لمانهوا عنه وقالوا (ان هي) أى ما الحياة (الاحيائنا

الدنيا وما نحن ببعوثين)
بعد ما فرقنا هذه
الحياة كان لم يروا ما رأوا
من الاحوال التى أولها
البعث والشور (ولو ترى
اذ وقفوا على ربهم)
الكلام فيه كالذى مر
في نظيره خلا أن الوقوف
ههنا مجاز عن الحبس
لتوضيح السؤال كما يوقف
العبد الجاني بين يدي
سيده للعقاب وقيل عرفوا
ربهم حق التعريف
وقيل وقفوا على جزاء
ربهم وقوله تعالى (قال)
استئناف مبنى على سؤال
نشأ من الكلام السابق
كأنه قيل فاذا قال لهم
ربهم اذ ذاك فقيل قال
(أليس هذا) مشير الى
ما شاهدوه من البعث
وما ينبغى من الامور
العظام (بالحق) تقريرا لهم
على تكذيبهم لذلك
وقولهم عند سماع
ما يتعلق به ما هو بحق
وما هو بالباطل (قالوا)
استئناف كما سبق (بلى
وربنا) أكدوا اعترافهم
باليمين اظهارا لكمال
يقينهم بحقيقته وايداناً
بصدور ذلك عنهم

فيحصل له الخسرات العظيمة بسبب فقدان الزاد وعدم الاهتداء الى المخالطة بأهل ذلك العالم ويحصل له الآلام العظيمة بسبب الانقطاع عن لذات هذا العالم والامتناع عن الاستسعاد بخيرات هذا العالم فالاول هو المراد من قوله قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها والثاني هو المراد من قوله وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم فهذا تقدير المقصود من هذه الآية (المسئلة الثانية) المراد من الخسران فوت الثواب العظيم وحصول العقاب العظيم والذين كذبوا بقاء الله المراد منه الذين أنكروا البعث والقيامة وقد بالغنا في شرح هذه الكلمة عند قوله الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم وانما حسنت هذه الكناية لان موقف القيامة موقف لا حكم فيه لا حدا لله تعالى ولا قدرة لاحد على النفع والضرر والرفع والحفض الا الله وقوله حتى اذا جاءتهم الساعة بغتة اعلم ان كلمة حتى غاية لقوله كذبوا لا لقوله قد خسروا لان خسروا لانهم لا غاية له ومعنى حتى ههنا ان منتهى تكذيبهم الخسرة يوم القيامة والمعنى أنهم كذبوا الى ان ظهرت الساعة بغتة فان قيل انما يخسرون عند موتهم قلنا لما كان الموت وقوعاً في احوال الآخرة ومقدماً لها جعل من جنس الساعة وسمى باسمها ولذلك قال عليه السلام من مات فقد قامت قيامته والمراد بالساعة القيامة وفي تسمية يوم القيامة بهذا الاسم وجوه الاول ان يوم القيامة يسمى الساعة لسرعة الحساب فيه كانه قيل ما هي الاساعة الحساب الثاني الساعة هي الوقت الذي تقوم فيه القيامة سميت ساعة لانها تفجأ الناس في ساعة لا يعلمها أحد الا الله تعالى ألا ترى انه تعالى قال بغتة والبعث والغتة هو الفجأة والمعنى أن الساعة لا تنجى الادفعة لانه لا يعلم احد متى يكون مجيئها وفي أى وقت يكون حدوثها وقوله بغتة انتصابه على الحال بمعنى باغتة أو على المصدر كانه قيل بغتتهم الساعة بغتة ثم قال تعالى قالوا يا حسرتنا قال الزجاج معنى دعاء الخسرة تنبيه للناس على ما سيحصل لهم من الخسرة والعرب تعبر عن تعظيم أمثال هذه الامور بهذه اللفظة كقوله تعالى يا حسرة على العباد ويا حسرتى على ما فرطت في جنب الله ويا ويلنا ألدو هذا أبلغ من ان يقال الخسرة علينا في تقريرنا ومثله يا سفي على يوسف تأويله يا ايها الناس تنبهوا على ما وقع في من الاسف فوقع النداء على غير المنادى في الحقيقة وقال سبيويه انك اذا قلت يا عجباً فكانك قلت يا عجب احضر وتعال فان هذا زمانك اذا عرفت هذا فنقول حصل للنداء ههنا تأويلان أحدهما ان النداء للخسرة والمراد منه تنبيه المخاطبين وهو قول الزجاج والثاني ان المنادى هو نفس الخسرة على معنى أن هذا وقتك فاحضري وهو قول سبيويه وقوله على ما فرطنا فيها فيه بحثان الاول قال أبو عبيد يقال فرطت في الشيء أى ضيعته فقوله فرطنا أى تركنا وضيعنا وقال الزجاج فرطنا أى قدمنا العجز جعله من قولهم فرط فلان اذا سبق وتقدم وفرط الشيء اذا قدمه قال الواحدى فالتقرير طعنه تقديم التقصير والبحث الثاني أن الضمير في قوله فيها الى ماذا يعود فيه وجوه الاول قال ابن عباس في الدنيا والسؤال عليه أنه لم يجر للدنيا ذكر فكيف

بالرغبة والنشاط طمعا في نفعه (قال) استئناف كما مر (فندوقوا العذاب) الذى عاينتموه والفاء لترتيب التعذيب على اعترافهم

بحقبة ما كفروا به في الدنيا لكن لا على ان مدار التعذيب هو اعترافهم بذلك بل هو كفرهم السابق بما اعترفوا بحقيقته الآن كما نطق به قوله عز وجل (بما كنتم تكفرون) أي بسبب كفركم في الدنيا ﴿ ٤٦ ﴾ بذلك أو بكل ما يجب الايمان به

يمكن عود هذا الضمير اليها وجوابه ان العقل دل على ان موضع التقصير ليس الا الدنيا فحسن عود الضمير اليها لهذا المعنى الثاني قال الحسن المراد يا حسرتنا على ما فرطنا في الساعة والمعنى على ما فرطنا في اعداد الزاد للساعة وتحصيل الالهة لها والثالث ان تعود الكناية الى معنى ما في قوله ما فرطنا أي حسرتنا على الاعمال والطاعات التي فرطنا فيها والرابع قال محمد بن جرير الطبري الكناية تعود الى الصفة لانه تعالى لما ذكر الحسرة ان دل ذلك على حصول الصفة والمباينة ثم قال تعالى وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم فاعلم ان المراد من قولهم يا حسرتنا على ما فرطنا فيها اشارة الى انهم لم يحصلوا لانفسهم ما به يستحقون الثواب وقوله وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم اشارة الى انهم حصلوا لانفسهم ما به استحقوا العذاب العظيم ولا شك ان ذلك نهاية الحسرة ان قال ابن عباس الاوزار الأثام والخطايا قال أهل اللغة الوزر الثقل وأصله من الحمل يقال وزرت الشيء أي حملته أزره وزرته قيل للذنوب أوزار لانها تثقل ظهر من عملها وقوله ولا تزر وازرة وزر أخرى أي لا تحمل نفس حاملة قال أبو عبيدة يقال للرجل اذا بسط ثوبه فجعل فيه المتاع احمل وزرك وأوزار الحرب اثقالها من السلاح ووزير السلطان الذي يزرعنه أثقال ما يسند اليه من تدبير الولاية أي يحمل قال الزجاج وهم يحملون أوزارهم أي يحملون ثقل ذنوبهم واختلفوا في كيفية حملهم الاوزار فقال المفسرون ان المؤمن اذا خرج من قبره استقبله شيء هو أحسن الاشياء صورة واطيبها ريحاً يقول أنا عملك الصالح طالم اركبتك في الدنيا فاركني أنت اليوم فذلك قوله يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا قالوا ربكنا وان الكافر اذا خرج من قبره استقبله شيء هو أفحج الاشياء صورة وأخبثها ريحاً فيقول أنا عملك الفاسد طالم اركبتني في الدنيا فانا اركبك اليوم فذلك قوله وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم وهذا قول قتادة والسدي وقال الزجاج الثقل كما يذكر في المتقول فقيد ذكر أيضاً في الحال والصفة يقال ثقل على خطاب فلان والمعنى كرهته فالمعنى انهم يقاسون عذاب ذنوبهم بمقاسة ثقل ذلك عليهم وقال آخرون معنى قوله وهم يحملون أوزارهم أي لا تزالهم أوزارهم كما تقول شخصك نصب عيني أي ذكرك ملازم لي ثم قال تعالى ألساء ما يزررون والمعنى بسئ الشيء الذي يزرونه أي يحملونه والاستقصاء في تفسير هذا اللفظ مذكور في سورة النساء في قوله وساء سبيلاً * قوله تعالى (وما الحياة الدنيا الا لعب ولهو والدار الآخرة خير للذين يتقون افلا يعقلون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المنكرين للبعث والقيامة تعظم رغبتهم في الدنيا وتحصيل لذاتها فذكر الله تعالى هذه الآية تنبيهها على خساستها وركاكتها واعلم ان نفس هذه الحياة لا يمكن ذمها لان هذه الحياة العاجلة لا يصح اكتساب السدادات الآخوية الا فيها فلهاذا السبب حصل في تفسير هذه الآية قولان الاول ان المراد منه حياة الكافر قال ابن عباس ير يدحياة أهل الشرك والتفاق والسبب في وصف حياة هؤلاء بهذه الصفة ان

في دخل كفرهم به دخولا أو لبوا لعل هذا التوبيخ والتقريع انما يقع بعدما وقفوا على النار فقالوا ما قالوا اذا اظاهر أنه لا يبقى بعد هذا الامر الا العذاب (قد خسر الذين كذبوا بقاء الله) هم الذين حكيت أحوالهم لكن وضع الموصول موضع الضمير لا يبدان بتسبب خسرتهم بما في حيز الصلة من التكذيب ببقاءه تعالى بقيام الساعة وما يترتب عليه من البعث وأحكامه المنفرعة عليه واستمرارهم على ذلك فان كلمة حتى في قوله تعالى (حتى اذا جاءتهم الساعة) غاية لتكذيبهم للحسرة انهم فانه أبدى لاحدله (بغتة) البغتة والبغتة مفاجأة الشيء بسرعة من غير شعوره يقال بغتة بغتة وبغتة أي فجأة وانتصابها اما على أنها مصدر واقع موقع الحال من فاعل جاءتهم أي مباغتة أو من مفعوله أي مبغوتين واما على أنها مصدر مؤكدة على غير المصدر

فان جاءتهم في معنى بغتتهم كقولهم أتيتهم ركضاً أو مصدر مؤكدة لفعل محذوف وقع حالا من ﴿ حياة ﴾ فاعل جاءتهم أي جاءتهم الساعة تبغتهم بغتة (قالوا) جواب

إذا (يا حسرتنا) تعالى فهذا أوانك والحسرة شدة الندم وهذا التحسر وان كان يعتريهم عند الموت لكن لما كان ذلك من مبادئ الساعة سمي باسمها ولذلك قال عليه ﴿ ٤٧ ﴾ الصلاة والسلام من مات فقد قامت قيامته أو جعل مجي

الساعة بعد الموت كالواقع

بغير فترة لسرعته (على

ما فرطنا فيها) أى على

تفریطنا في شأن الساعة

وتقصيرنا في مراعاة

حقها والاستعداد لها

بالإيمان بها واكتساب

الاعمال الصالحة كإتيان

قوله تعالى على ما فرطت

في جنب الله وقيل الضمير

للحياة الدنيا وإن لم

يجر لها ذكر لكونها

معلومة والتفريط التقصير

في الشيء مع القدرة على

فعله وقيل هو التضييع

وقيل الفرط السبق ومنه

الفرط أى السابق ومعنى

فرط خلى السبق لغيره

فالتضييع فيه للسلب

كأن جلدت البعير وقوله

تعالى (وهم يحملون

أوزارهم على ظهورهم)

حال من فاعل قالوا

فأدته الأيدان بأن

عذابهم ليس مقصورا

على ما ذكر من الحسرة

على ما فات وزال بل

يقاسون مع ذلك تحمل

الأوزار الثقال والإيماء

إلى أن تلك الحسرة من

الشدة بحيث لا تزول

ولا تنسى بما يكابدونه

حياة المؤمن يحصل فيها أعمال صالحة فلا تكون لعبا ولها والقول اثنان أن هذا عام في حياة المؤمن والكافر والمراد منه اللذات الحاصلة في هذه الحياة والطيبات المطلوبة في هذه الحياة وإنما سماها باللعب واللهولان الإنسان حال اشتغاله باللعب واللهو يلتذ به ثم عند انقراضه وانقضائه لا يبقى منه إلا الندامة فكذلك هذه الحياة لا يبقى عند انقراضها إلا الحسرة والندامة وأعلم أن تسمية هذه الحياة باللعب واللهو فيه وجوه الأول أن مدة اللهو واللعب قليلة سريعة الانتضاء والزوال ومدة هذه الحياة كذلك الثاني أن اللعب واللهولاد وان ينساق في أكثر الأمر إلى شيء من المكارة ولذات الدنيا كذلك الثالث أن اللعب واللهو إنما يحصل عند اغتراب بطواهر الأمور وأما عند التأمل التام والكشف عن حقائق الأمور لا يبقى اللعب واللهو أصلا وكذلك اللهو واللعب فأنهما لا يصلحان إلا للصبيان والجهال المغفلين أما العقلاء والخصفاء فقلما يحصل لهم خوض في اللعب واللهو فكذلك الالتذاذ بطيبات الدنيا والانتفاع بخيرات الدنيا لا يحصل إلا للمغفلين الجاهلين بحقائق الأمور وأما الحكماء المتفكرون فانهم يعلمون أن كل هذه الخيرات غرور وليس لها في نفس الأمر حقيقة معتبرة الرابع أن اللعب واللهو ليس لهما عاقبة محمودة فثبت بمجموع هذه الوجوه أن اللذات والأحوال الدنيوية لعب واللهو وليس لهما حقيقة معتبرة ولما بين تعالى ذلك قال بعده وللدار الآخرة خير للذين يتقون وصف الآخرة بكونها خيرا ويدل على أن الأمر كذلك حصول الغاوت بين أحوال الدنيا وأحوال الآخرة في أمور أحدها أن خيرات الدنيا خسيسة وخيرات الآخرة شريفة بيان أن الأمر كذلك وجوه (الأول) أن خيرات الدنيا ليست الاقضاء الشهوتين وهو في نهاية الخساسة بدليل أن الحيوانات الخسيسة تشارك الإنسان فيه بل ربما كان أمر تلك الحيوانات فيها أكمل من أمر الإنسان فإن الجمل أكثر كلاً والديك والعصفور أكثر وقاها والذئب أقوى على الفساد والتمزيق والعقرب أقوى على الأيلام ومما يدل على خساستها أنها لو كانت شريفة لكان الأكثار منها يوجب زيادة الشرف فكان يجب أن يكون الإنسان الذي وقف كل عمره على الأكل والوقاع أشرف الناس وأعلاهم درجة ومعلوم بالبداهة أنه ليس الأمر كذلك بل مثل هذا الإنسان يكون ممقوتا مستقدرا مستحقرا يوصف بأنه بهيمة أو كلب أو أخس ومما يدل على ذلك أن الناس لا يفتخرون بهذه الأحوال بل يخفونها ولذلك كان العقلاء عند الاشتغال بالوقاع يفتخرون ولا يقدمون على هذه الأفعال بمحض من الناس وذلك يدل على أن هذه الأفعال لا توجب الشرف بل النقص ومما يدل على ذلك أيضا أن الناس إذا شتم بعضهم بعضا لا يذكر فيه إلا الألفاظ الدالة على الوقاع ولولان تلك اللذة من جنس النقائص والألما كان الأمر كذلك ومما يدل عليه أن هذه اللذات ترجع حقيقتها إلى دفع الآلام ولذلك فإن كل من كان أشد جوعا وأقوى حاجة كان التذاده بهذه الأشياء أكمل له وأقوى وإذا كان

من فنون العقوبات والسر في ذلك أن العذاب الروحاني أشد من الجسماني نعوذ برحمة الله عز وجل منهم والوزر في الأصل الجمل الثقيل سمي به الأثم والذنب لقاية ثقله على صاحبه وذكر الظهور

كذلك الأيدي في قوله تعالى فبما كسبت أيديكم فإن المتبادر من اللفظ هو أن المألوف هو الكسب بالأيدي والمعنى أنهم يتحسرون على ما لم يعملوا من الحسنات والحال * ٤٨ * أنهم يحملون أوزار ما عملوا من السيئات (الأساء

ما يزرعون) تذييل مقرر لما قبله وتكملة له أي ينس شيئاً يزرعونه وزرعهم (وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو) لما حقق فيما سبق أن وراء الحياة الدنيا حياة أخرى يلقون فيها من الخطوب ما يلقون بين بعده حال تلك الحياتين في أنفسهما واللعب عمل يشغل النفس ويفترها عما تنفع به واللهو صرفها عن الجد إلى الهزل والمعنى اما على حذف المضاف أو على جعل الحياة الدنيا بنفس اللعب واللهو مبالغة كما

في قول الخنساء * فأنما هي اقبال وادبار * أي وما أعمال الدنيا أي أعمال المتعة بها من حيث

هي هي أو وما هي من حيث أنها محل لكسب

تلك الأعمال إلا لعب

يشغل الناس ويلعبهم

بما فيه من منفعة سريعة

الزوال ولذة وشبكة

الاضمحلال عما يعقبهم

منفعة جلية باقية ولذة

حقيقية غير متاهية من

الايان والعمل الصالح

(وللدار الآخرة) التي

الامر كذلك ظهر انه لا حقيقة لهذه الذات في نفس الامر ومما يدل عليه أيضا ان هذه الذات سريعة الاستحالة سريعة الزوال سريعة الانقضاء فثبت بهذه الوجوه الكثيرة خساسة هذه الذات وأما السعادات الروحية فانها سعادات شريفة عالية باقية مقدسة ولذلك فإن جميع الخلق اذا تخيلوا في الانسان كثرة العلم وشدة الانقباض عن الذات الجسمانية فانهم بالطبع يعظمونه ويخدمونه و يعدون أنفسهم عبيد ذلك الانسان وأشقياء بالنسبة اليه وذلك يدل على شهادة القطرة الاصلية بخساسة الذات الجسمانية وكما لمرتبة الذات الروحية (الوجه الثاني) في بيان ان خيرات الآخرة أفضل من خيرات الدنيا هو أن نقول هب ان هذين النوعين تشاركا في الفضل والمنفعة الآن الوصول الى الخيرات الموعودة في غدا القيامة معلوم قطعاً وأما الوصول الى الخيرات الموعودة في غدا الدنيا فغير معلوم بل ولا مظنون فكيف من سلطان قاهر في بكرة اليوم صار تحت التراب في آخر ذلك اليوم وكم من أمير كبير أصبح في الملك والامارة ثم أمسى أسيراً حقيراً وهذا التفاوت أيضا يوجب المباينة بين النوعين (الوجه الثالث) هب انه وجد الانسان بعد هذا اليوم يوماً آخر في الدنيا الا انه لا يدري هل يمكنه الانتفاع بما جمعه من الاموال والطيبات والذات أم لا اما كل ما جمعه من موجبات السعادات فانه يعلم قطعاً انه ينفع به في الدار الآخرة (الوجه الرابع) هب انه ينفع بها الان انتفاعه بخيرات الدنيا لا يكون خالياً عن شوائب المكروهات وممازجة المحرمات المخوفات ولذلك قيل من طلب ما لم يخلق اتعب نفسه ولم يرزق قبيل وما هو يا رسول الله قال سرور يوم بتمامه (الوجه الخامس) هب انه ينفع بتلك الاموال والطيبات في الغد الا ان تلك المنافع منقرضة ذاهبة باطلة وكلما كانت تلك المنافع أقوى وأند وأكل وأفضل كانت الاحزان الحاصلة عند انقراضها وانقضائها أقوى وأكل كما قال الشاعر المنبئ

أشد الغم عندى في سرورى * تيقن عند صاحبه انتقالا

فثبت بما ذكرنا ان سعادات الدنيا وخيراتها موصوفة بهذه العيوب العظيمة والنقصانات الكاملة وسعادات الآخرة مبرأة عنها فوجب القطع بان الآخرة اكل وأفضل وأبقى وأبقى واخرى وأولى (المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر ولد الدار الآخرة باضافة الدار الى الآخرة والباقون وللدار الآخرة على جعل الآخرة نعتا للدار أما وجه قراءة ابن عامر فهو ان الصفة في الحقيقة مقابلة للموصوف فصحت الاضافة من هذا الوجه ونظيره قولهم بارحة الاولى ويوم الخميس وحق اليقين وعند البصر بين لا تجوز هذه الاضافة قالوا لان الصفة نفس الموصوف واطراف الشيء الى نفس متمتعة واعلم ان هذا بناء على ان الصفة نفس الموصوف وهو مشكل لانه يعقل تصور الموصوف منفكاً عن الصفة ولو كان الموصوف عين الصفة لكان ذلك محالاً وقولهم وجه دقيق يمكن تقريره الا أنه لا يليق بهذا المكان ثم ان البصريين ذكروا في تصحيح قراءة ابن عامر وجه آخر فقالوا لم يجعل

هي محل الحياة الأخرى (خير الذين يتقون) الكفر والمعاصي لان منافعها خالصة عن المضار * الآخرة * ولذا انها غير منقصة بالآلام مستمرة على الدوام (افلا تعقلون) ذلك حتى تتقوا ما أنتم عليه من الكفر والعصيان والفناء للعطف على مقدر أي أنفقون فلا تعقلون أو ألا تفكرون فنعقلون وقرئ يعقلون على القية

(قد نعلم انه ليحزنك الذي نقولون) استشفاف مسوق لتسلية رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحزن الذي يعتريه مما حكي عن الكفرة من الاصرار على التكذيب والمبالغة فيه ﴿ ٤٩ ﴾ بيان أنه عليه الصلاة والسلام بمكانة من الله

عز وجل وأن ما يفعلون في حقه فهو راجع اليه تعالى في الحقيقة وأنه ينتقم منهم لامحالة أشد انتقام وكلمة قد لنا كيد العلم بما ذكر المفيد لنا كيد الوعيد كما في قوله تعالى قد يعلم ما أنتم عليه وقوله تعالى قد يعلم الله المعوقين ونحوهما باخراجهما الى معنى التكثير حسب ما يخرج اليه بما في مثل قوله * وان تمس مهجور الفناء فر بما * أقام به بعد الوفود وفود * جريا على سنن العرب عند قصد الافراط في التكثير تقول لبعض قواد العساكر كم عندك من الفرسان فيقول رب فارس عندي وعنده مقانب جه يرد بذلك التماذي في تكثير فرسانه ولكنه يروم اظهار براءته عن التزبد وبراؤه من يقتل كثير ما عنده فضلا عن تكثير القليل وعليه قوله عز وجل ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين وهذه طريقة انما تسلك عند كون الامر من الموضوع بحيث لا تخوم حوله شائبة

الآخرة صفة للدار لكنه جعلها صفة للساعة فكانه قال ولدار الساعة الآخرة فان قيل فعلى هذا التقدير الذي ذكرتم تكون قد أقيمت الآخرة التي هي الصفة مقام الموصوف الذي هو الساعة وذلك فيصح قلنا لا يصح ذلك اذا كانت الصفة قد استعملت استعمال الاسماء ولفظ الآخرة قد استعمل استعمال الاسماء والدليل عليه قوله ولآخر خبرك من الاولى وأما قراءة العامة فهي ظاهرة لانها تقتضي جعل الآخرة صفة للدار وذلك هو الحقيقة ومتى أمكن اجراء الكلام على حقيقته فلا حاجة الى العدول عنه والله أعلم (المسئلة الثالثة) اختلفوا في المراد بالدار الآخرة على وجوه قال ابن عباس هي الجنة وانها خير لمن اتى الكفر والمعاصي وقال الحسن المراد بنفس الآخرة خير وقال الاصم التمسك بعمل الآخرة خير وقال آخرون نعيم الآخرة خير من نعيم الدنيا من حيث انها كانت باقية دائمة مصونة عن الشوائب آمنة من الانقضاء والانقراض ثم قال تعالى للذين يتقون فين ان هذه الخيرية انما تحصل لمن كان من المتقين من المعاصي والكبائر فاما الكافر والفاسق فلا لان الدنيا بالنسبة اليه خير من الآخرة على ما قال عليه السلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ثم قال أفلا تعقلون قرأ نافع وابن عامر أفلا تعقلون بالتاء ههنا وفي سورة الاحراف ويوسف ويس وقرأ حفص عن عاصم في يس بالياء والباقي بالتاء وقرأ عاصم في رواية يحيى في يوسف بالتاء والباقي بالياء وقرأ ابن كثير وابو عمرو ووجرة والكسائي وعاصم في رواية الاعشى والبرجي جميع ذلك بالياء قال الواحدي من قرأ بالياء معناه أفلا يعقلون الذين يتقون ان الدار الآخرة خير لهم من هذه الدار فيعملون لما ينالون به الدرجة الرفيعة والنعيم الدائم فلا يفترون في طلب ما يوصل الى ذلك ومن قرأ بالتاء فالعنى قل لهم أفلا تعقلون أيها المخاطبون ان ذلك خير والله أعلم * قوله تعالى (قد نعلم انه ليحزنك الذي نقولون فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان طوائف الكفار كانوا فرقا كثيرين فبهم من ينكرون نبوته لانه كان ينكر رسالة البشري ويقول يجب أن يكون رسول الله من جنس الملائكة وقد ذكر الله تعالى في هذه السورة شبهة هو لا وأجاب عنها ومنهم من يقول ان محمد انما يخبرنا بالخشع والنشر بعد الموت وذلك محال وكانوا يستدلون بامتناع الخشع والنشر على الطعن في رسالته وقد ذكر الله تعالى ذلك وأجاب عنه بالوجوه الكثيرة التي تقدم ذكرها ومنهم من كان يشافههم بالسفاهة وذكر ما لا ينبغي من القول وهو الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية واختلفوا في ان ذلك الحزن ما هو فقل كانوا يقولون انه ساحر وشاعر وكاهن ومجنون وهو قول الحسن وقيل انهم كانوا يصرحون بأنهم لا يؤمنون به ولا يقبلون دينه وشريعته وقيل كانوا ينسبونه الى الكذب والافتعال (المسئلة الثانية) قرأ نافع ليحزنك بضم الياء وكسر الزاي والباقيون بفتح الياء وضم الزاي وهما لغتان يقال حزنني كذا وحزني (المسئلة الثالثة) قرأ نافع والكسائي فانهم لا يكذبونك خفيفة والباقيون يكذبونك

رب حقيقته كما في الآيات ﴿ ٧ ﴾ ع الكريمة المذكورة وأدناه كما في البيت وقوله * قد أنكرت القرن مصفرا أنامه * وقوله * ولكنه قد يهلك المال ناله *

والمراد بكثرة علمه تعالى كثره تعلقه وهو متعد الى اثنين وما بعده سادسة هما واسم ان ضمير الشأن وخبرها الجملة المقصورة
والوصول فاعل يحزنك وعائده محذوف أى الذى يقولونه ﴿ ٥٠ ﴾ وهو ما حكى عنهم من قولهم ان هذا الأساطير

الاولين ونحو ذلك وقرئ
ليحزنك من أحزن المقول
من حزن اللازم وقوله
تعالى (فانهم لا يكذبونك)
تعليل لما يشعر به الكلام
السابق من النهى عن
الاعتداد بما قالوا لكن
لا بطريق التشاغل عنه
وعده هينا والاقبال
التام على ما هو أهم منه
من استعظام مجرورهم
بآيات الله عز وجل كاقبل
فانه مع كونه بمنزل من
التسليم بالكلية بما يوجبهم
كون حزنه عليه الصلاة
والسلام خاصة نفسه
بل بطريق التسليم بما
يفيه من بلوغه عليه
الصلاة والسلام في جلالة
القدر ورفعة المحل والرتبة
من الله عز وجل الى حيث
لا غاية وراءه حيث لم يقصر
على جعل تكذيبه عليه
الصلاة والسلام تكديبا
لاياته سبحانه على طريقة
قوله تعالى من يطع
الرسول فقد أطاع الله
بل لفي تكذيبهم عنه
عليه الصلاة والسلام
وأثبت لاياته تعالى على
طريقة قوله تعالى ان الذين
يباعونك انما يبايعون الله

مشددة وفي هاتين القراءتين قولان الاول ان يذنهما فاعلها ثم ذكر وافي تقرير الفرق
وجهين أحدهما كان الكسائي يقرأ بالتخفيف ويحتج بأن العرب تقول كذبت الرجل
اذا نسبته الى الكذب والى صنعه الا باطليل من القول واكذبت اذا أخبرته ان الذى
يحدث به كذب وان لم يكن ذلك بافعاله وصنعه قال الزجاج معنى كذبت كذبت
ومعنى أكذبت ان الذى أتى به كذب فى نفسه من غير ادعاء ان ذلك القائل تكلف ذلك
الكذب وأتى به على سبيل الافتعال والقصد فكان القوم كانوا يعتقدون أن محمدا عليه
السلام ما ذكر ذلك على سبيل الافتعال والترويج بل تخيل صحة تلك النبوة وتلك الرسالة
الا ان ذلك الذى تخيله فهو فى نفسه باطل والفرق الثانى قال أبو على يجوز أن يكون معنى
لا يكذبونك أى لا يصادفونك كاذبا لانهم يعرفونك بالصدق والامانة كما قال أحدت
الرجل اذا أصبته محمدا فأحبيته واحسنت محمده اذا صادفته على هذه الاحوال
والقول الثانى انه لا فرق بين هاتين القراءتين قال أبو على يجوز أن يكون معنى القراءتين
واحدا لان معنى التفعيل النسبة الى الكذب بأن يقول له كذبت كما تقول ذنبته وفسقته
وخطأته أى قلت له فعلت هذه الاشياء وسقيته ورهيته أى قلت له سقاك الله ورعاك وقد
جاء فى هذا المعنى أفعلته قالوا اسقيته أى قلت له سقاك الله قال ذوالرمة
وأسقيه حتى كاد مما يشبه * تكلمنى أحجاره وملاعبه

أى أنسبه الى السقياء بأن أقول سقاك الله فعلى هذا التقدير يكون معنى القراءتين واحدا
الا ان فعلت اذا أرادوا أن ينسبوا الى أمر أكثر من أفعلت (المسئلة الرابعة) ظاهر هذه
الآية يقتضى انهم لا يكذبون محمدا صلى الله عليه وسلم ولكنهم يحخدون بآيات الله
واختلفوا فى كيفية الجمع بين هذين الأمرين على وجوه (الاول) ان القوم ما كانوا
يكذبونه فى السر ولكنهم كانوا يكذبونه فى العلانية ويحخدون القرآن والنبوة ثم ذكر و
لتصحح هذا الوجه روايات أحدها ان الحرث بن عاصم من قریش قال يا محمد والله
ما كذبنا قط ولكن ان اتبعناك نخطف من أرضنا فحقن لانؤمن بك لهذا السبب وثانيها
روى ان الاخنس بن شريق قال لابي جهل يا أبا الحكم أخبرنى عن محمد صادق هو لم كاذب
فانه ليس عندنا أحد غيرنا فقال له والله ان محمد الصادق وما كذب قط ولكن اذا ذهب
بنوقصى باللواء والسفابة والحجابه والنبوة فاذا يكون لسائر قریش فترلت هذه الآية اذا
عرفت هذا فتقول معنى الآية على هذا التقدير ان القوم لا يكذبونك بقلوبهم ولكنهم
يحخدون نبوتك بالسنتهم وظاهر قولهم وهذا خبر مستبعد ونظيره قوله تعالى فى قصة
موسى وحده واجها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا (والوجه الثانى) فى تأويل الآية انهم
لا يقولون انك أنت كذاب لانهم جربوك الدهر الطويل والزمان المديد وما وجدوا منك
كذبا البتة وسموك بالامين فلا يقولون فيك انك كاذب ولكن محمدا صحة نبوتك
ورسالتك اما لانهم اعتقدوا ان محمدا عرض له نوع خبل ونقصان فلاحله تخيل من نفسه

ثم فيه استعظام لجنايتهم مني من عظم عقوبتهم كأنه قيل لا تعتمد به وكلمه الى الله تعالى فانهم في تكذيبهم ذلك لا يكذبونك في الحقيقة (ولكن الظالمين بآيات الله ﴿ ٥١ ﴾ يحسدون) أي ولكنهم بآياته تعالى يكذبون

فوضع المظهر موضع
المضمر تسجيلا عليهم
بالرسوخ في الظلم الذي
بجودهم هذا فن من
فنونهم والاتفات الى
الاسم الجليل لقرينة
المهابة واستعظام ما
أقدموا عليه من جحود
آياته تعالى وإيراد الجحود
في مورد التكذيب
للايدان بأن آياته تعالى
من الوضوح بحيث يشاهد
صدقها كل أحد وأن
من ينكرها فإني ينكرها
بطريق الجحود الذي
هو عبارة عن الإنكار
مع العلم بخلافه كما في
قوله تعالى وحجوا بها
واستيقنوا أنفسهم
وهو المعنى يقول من قال
أنه نفي ما في القلب إثباته
أو إثبات ما في القلب
نفيه والباء متعلقة
بمحسودون يقال جحد
حقه وبخه إذا أنكره
وهو يعلمه وقبل هو
اتصين الجحود معنى
التكذيب وأما كان
فتقديم الجار والمجرور
للقصر وقيل المعنى
فانهم لا يكذبونك بقلوبهم
ولكنهم يحسدون

كونه رسولا من عند الله وهذا التقدير لا ينسبونه الى الكذب أولانهم قالوا انه ما كذب
في سائر الامور بل هو أمين في كلها الا في هذا الوجه الواحد (الوجه الثالث) في التأويل
انه لما ظهرت المعجزات القاهرة على وفق دعواه ثم ان القوم أصروا على التكذيب فآله
تعالى قال له ان القوم ما كذبوك وانما كذبوني ونظيره ان رجلا اذا أهان عبد الرجل آخر
فقال هذا الآخر أيها عبد انه ما أهانك وانما أهانني وليس المقصود منه نفي الاهانة عنه
بل المقصود تعظيم الامر وتغظيم الشأن وتقديره ان اهانة ذلك العبد جارية بمجرى اهانتته
ونظيره قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله (والوجه الرابع) في التأويل وهو
كلام خطر بالبال هو ان يقال المراد من قوله فانهم لا يكذبونك أي لا يخصونك بهذا
التكذيب بل ينكرون دلالة المعجزة على الصدق مطلقا وهو المراد من قوله ولكن
الظالمين بآيات الله يحسدون والمراد انهم يقولون في كل معجزة انها سحر وينكرون دلالة
المعجزة على الصدق على الإطلاق فكان التقدير انهم لا يكذبونك على التعيين بل القوم
يكذبون جميع الانبياء والرسول والله أعلم * قوله تعالى (ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا
على ما كذبوا وأوذوا حتى أتاهم نصرنا ولا مبدل لكلمات الله ولقد جاءك من نبي المرسلين)
في الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى أزال الحزن عن قلب رسوله في الآية
الاولى بأن بين ان تكذيبه يجري مجرى تكذيب الله تعالى فذكر في هذه الآية طريقا
آخر في إزالة الحزن عن قلبه وذلك بان بين أن سائر الامم عاملوا أنبياءهم بمثل هذه المعاملة
وان أولئك الانبياء صبروا على تكذيبهم وايدائهم حتى أتاهم النصر والفتح والظفر
فأنت أولى بالترام هذه الطريقة لانك مبعوث الى جميع العالمين فاصبر كما صبروا وظفر كما
ظفروا ثم أكد وقوى تعالى هذا الوعد بقوله ولا مبدل لكلمات الله يعني ان وعد الله
ايك بالنصر حق وصدق ولا يمكن تطرق الخلف والتبديل اليه ونظيره قوله تعالى ولقد
سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين وقوله كتب الله لاخلين أناورسلى وبالجملة فالخلف في كلام الله
تعالى محال وقوله ولقد جاءك من نبي المرسلين أي خبرهم في القرآن كيف أنجيناهم ودمرنا
قومهم قال الاخفش من ههنا صلة كما تقول اصابنا من مطر وقال غيره لا يجوز ذلك لانها
لا تزداد في الواجب وانما تزداد مع النفي كما تقول ما أتاني من أحد وهي ههنا للتبعيض فان
الواصل الى الرسول عليه السلام قصص بعض الانبياء لا قصص كلهم كما قال تعالى منهم
من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وفاعل جاء مضمر أضمر لدلالة المذكور عليه
وتقديره ولقد جاءك نبا من نبي المرسلين (المسئلة الثانية) قوله تعالى ولا مبدل لكلمات الله
يل على قولنا في خلق الافعال لان كل ما أخبر الله عن وقوعه فذلك الخبر متع التغير واذا
امتنع تطرق التغير الى ذلك الخبر امتنع تطرق التغير الى الخبر عنه فاذا أخبر الله عن بعضهم
بأنه يموت على الكفر كان ترك الكفر منه محالا فكان تكليفه بالايان تكليفا بما لا يطاق
والله أعلم * قوله تعالى (وان كان كبر عليك اعراضهم فان استطعت أن تبغي نفقا

بالستهم ويعضده ما روى من أن الاخنس بن شريق قال لابي جهل يا أبا الحكم أخبرني عن محمد أصدق هو أم
كاذب فانه ليس عندهما أحد غيرنا فقال له والله ان محمدا اصدق وما كذب قط

ولكن اذا ذهب بنوقضي بالوء والسقاية والحجابه والنبوة فاذا يكون لسائر قر يش فنزلت وقد روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسمى الامين ﴿ ٥٢ ﴾ فعرفوا أنه لا يكذب في شيء ولكنهم

كانوا يحبون وقيل فانهم لا يكذبونك لانك عندهم الصادق الموسوم بالصدق ولكنهم يحبون بايات الله كما يروى أن أبا جهل كان يقول لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما تكذبك وانك عندنا صادق ولكننا نكذب ما جئتنا به فنزلت وكان صدق الخبر عند الخبيث بطبيعة خبره لاعتقاده والاول هو الذي

تستدعيه الجزالة التزلية وقرى لا يكذبونك من الاكاذب قليل كلاهما بمعنى واحد كما كثر وكثر وأنزل ونزل وهو الاظهر وقيل معنى أ كذبه وجده كاذبا ونقل عن الكسائي أن العرب تقول كذبت الرجل أي نسبت الكذب اليه أو كذبت أي نسبت الكذب الى ما جاء به لاليه وقوله تعالى (ولقد كذبت رسل من قبلك) افتتان في تسليمه عليه الصلاة والسلام فان عموم البلية ربما يهون أمرها

في الارض أو سلا في السماء فأتيتهم بآية ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكون من الجاهلين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) المروى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الحرث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف أتى النبي صلى الله عليه وسلم في نفر من قريش فقالوا يا محمد أتنبأنا بآية من عند الله كما كانت الانبياء تفعل فاننا نصدق بك فأبى الله أن يأتيهم بها فأعرضوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فشق ذلك عليه فنزلت هذه الآية والمعنى وان كان كبر عليك اعراضهم عن الايمان بك وصحة القرآن فان استطعت أن تبني نفقا في الارض أو سلا في السماء فافعل فالجواب محذوف وحسن هذا الحذف لانه معلوم في النفوس والنفق سرب في الارض له محلص الى مكان آخر ومنه نافقاء اليربوع لان اليربوع يشق الارض الى القعر ثم يصعد من ذلك القعر الى وجه الارض من جانب آخر فكانه ينفق الارض نفقا أي يجعل له منفذا من جانب آخر ومنه أيضا سمي المنافق منافقا لانه يضر غير ما يظهر كالنافق الذي يتخذ اليربوع وأما السلم فهو مشتق من السلامة وهو الشيء الذي يسلك الى مصعدك والمقصود من هذا الكلام ان يقطع الرسول طمعه عن ايمانهم وأن لا يتأذى بسبب اعراضهم عن الايمان واقبالهم على الكفر (المسئلة الثانية) قوله تعالى ولو شاء الله لجمعهم على الهدى تقديره ولو شاء الله هداهم لجمعهم على الهدى وحيثما جمعهم على الهدى وجب أن يقال انه ماشاء هداهم وذلك يدل على أنه تعالى لا يريد الايمان من الكافر بل يريد ابقاءه على الكفر والذي يقرب هذا الظاهر ان قدرة الكافر على الكفر ما أن تكون صالحة للايمان أو غير صالحة له فان لم تكن صالحة له فالقدرة على الكفر مستلزمة للكفر وغير صالحة للايمان فخالف هذه القدرة يكون قد أراد هذا الكفر منه لاحتماله وأما ان كانت هذه القدرة كما أنها صلت للكفر فهي أيضا صالحة للايمان فلما استوت نسبة القدرة الى الطرفين امتنع رجحان أحدا الطرفين على الآخر الاداعية مريحة وحصول تلك الداعية ليس من العبد والواقع التسلسل فثبت أن خالق تلك الداعية هو الله تعالى وثبت أن مجموع القدرة مع الداعية الحاصلة موجب للفعل فثبت ان خالق مجموع تلك القدرة مع تلك الداعية المستلزمة لذلك الكفر مر يد لذلك الكفر وغير مر يد لذلك الايمان فهذا البرهان اليقيني قوى ظاهر بهذه الآية ولا يمان أقوى من أن يتطابق البرهان مع ظاهر القرآن قالت المعتزلة المراد ولو شاء الله أن يجمعهم الى الايمان لجمعهم عليه قال القاضي والالاء هو أن يعلمهم أنهم لو حاولوا غير الايمان لم تنفعهم منه وحيثما يمتنعون من فعل شيء غير الايمان ومثاله ان أحدنا لو حصل بحضرة السلطان وحضر هناك من حشمه الجمع العظيم وهذا الرجل علم أنه لوهم بقتل ذلك السلطان لقتلوه في الحال فان هذا العلم بصيرمانعاه من قصد قتل ذلك السلطان ويكون ذلك سببا لكونه ملجأ الى ترك ذلك الفعل فكذا ههنا اذا عرفت الاجاء فنقول انه تعالى انما ترك فعل هذا الاجاء لان ذلك يزيل تكليفهم فيكون ما يقع منهم كان لم يقع وانما أراد تعالى أن

بعض تهوين وارشاد له عليه الصلاة والسلام الى الاقتداء بمن قبله من الرسل الكرام ﴿ ينفعوا ﴾ عليهم الصلاة والسلام في الصبر على ما أصابهم من أممهم من فنون الاذية وعدة ضمنية له عليه الصلاة والسلام

بمثل ما نوه من النص وتصدير الكلام بالنعم لتأكيد التسلية وتكوين رسل التفتيح والتكثير ومن امانتكم بكذبت
أو محذوف وقع صفة لرسول أي والله لقد كذبت ﴿ ٥٣ ﴾ من قبل تكذيبك رسل أولو شأن خطير وفذو عدد

كثير أو كذبت رسل
كانوا من زمان قبل زمانك
(فصبروا على ما كذبوا)
ما مصدرية وقوله تعالى
(وأوذوا) عطف على
كذبوا داخل في حكمه
فانسبك منهما مصدران
من المبني للمفعول
أى فصبروا على تكذيبهم
وايذاهم فتأس بهم
واضطرب على ما نالك
من قومك والمراد بإيذاهم
إماهين تكذيبهم وإما
ما يقارنه من فنون الإيذاء
لم يصرح به ثقة باستزمام
التكذيب إياه غالباً وإيما
كان فقيه تأكيد للتسلية
وقيل عطف على صبروا
وقيل على كذبت وقيل
هو استئناف وقوله تعالى
(حتى أتاهم نصرنا)
غاية للصبر وفيه إيذان
بأن نصره تعالى أياهم
أمر مقرر لا مرد له وأنه
متوجه إليهم لا بد من
إتيانه البتة والالفاظ
إلى نون العظمة لإبراز
الاعتناء بشأن النصر
وقوله تعالى (ولا تبدل
لكلمات الله) اعتراض
مقرر لما قبله من إتيان

يتفعلوا بما يختارونه من قبل أنفسهم من جهة الوصلة الى الثواب وذلك لا يكون
 الا اختيارا والجواب انه تعالى أراد منهم الاقدام على الايمان حال كون الداعي الى
 الايمان والى الكفر على السوية أو حال حصول هذا الرجحان والاول تكليف بالاطلاق لان
 الامر بتحصيل الرجحان حال حصول الاستواء تكليف بالجمع بين التقيضين وهو محال وان
 كان الثاني فالطرف الراجح يكون واجب الوقوع والطرف المرجوح يكون ممتنع الوقوع
 وكل هذه الاقسام تنافي ما ذكره من المكنة والاختيار فستقطع قولهم بالكلية والله
 أعلم (المسئلة الثالثة) قوله تعالى في آخر الآية فلا تكون من الجاهلين نهى له عن هذه
 الحالة وهذا النهى لا يقتضى اقدمه على مثل هذه الحالة كما أن قوله ولا تطع الكافرين
 والمنافقين لا يدل على أنه صلى الله عليه وسلم أطاعهم وقبل دينهم والمقصود أنه لا ينبغي أن
 يشتد تحمسك على تكذيبهم ولا يجوز أن تنجز من اعراضهم عنك فانك لو فعلت ذلك
 قرب حالك من حال الجاهل والمقصود من تغليط الخطاب التبديد والجره عن مثل هذه
 الحالة والله أعلم * قوله تعالى (انما يستجيب الذين يسمعون والموتى يغفهم الله ثم اليه
 يرجعون) اعلم أنه تعالى بين السبب في كونهم بحيث لا يقبلون الايمان ولا يتركون الكفر
 فقال انما يستجيب الذين يسمعون يعنى ان الذين تحرص على أن يصدقوك بمنزلة الموتى
 الذين لا يسمعون وانما يستجيب من يسمع كقوله انك لا تسمع الموتى قال على بن
 عيسى الفرق بين يستجيب ويحجب أن يستجيب في قبوله لمادعى اليه وليس كذلك يحجب
 لانه قديم يحجب بالمخالفة كقول القائل أتوافق في هذا المذهب أم تخالف فيقول المحجب
 أخالف وأما قوله والموتى يغفهم الله ففيه قولان الاول انه مثل قدرته على الجأهم الى
 الاستجابة والمراد انه تعالى هو القادر على أن يبعث الموتى من القبور يوم القيامة ثم اليه
 يرجعون للجزاء فكذلك ههنا انه تعالى هو القادر على احياء قلوب هؤلاء الكفار بحياة
 الايمان وأنت لا تقدر عليه والقول الثاني ان المعنى وهؤلاء الموتى يعنى الكفرة يغفهم
 الله ثم اليه يرجعون فيميتهم ويسمعون وأما قبل ذلك فلا سبيل الى استماعهم وقرئ يرجعون
 بفتح الياء وأقول لاشك ان الجسد الخالى عن الروح يظهر منه التنق والصديد والقيح
 وأنواع العفونات وأصلح أحواله أن يدفن تحت التراب وأيضاً الروح الخالية عن العقل
 يكون صاحبها مجنوناً يستوجب القيد والحبس والعقل بالنسبة الى الروح كالروح بالنسبة
 الى الجسد وأيضاً العقل بدون معرفة الله تعالى وصفاته وطاعته كالأضائع الباطل فتنسبة
 التوحيد والمعرفة الى العقل كنسبة العقل الى الروح ونسبة الروح الى الجسد فمعرفة الله
 ومحبه روح روح الروح فالنفس الخالية عن هذه المعرفة تكون بصفة الاموات فلهذا
 السبب وصف الله تعالى أولئك الكفار المصيرين بانهم الموتى والله أعلم * قوله تعالى
 (وقالوا لا نزل عليه آية من ربه قل ان الله قادر على أن ينزل آية ولكن أكثرهم لا يعلمون)
 اعلم ان هذا هو النوع الرابع من شبهات منكري نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لانهم

نصره اياهم والمراد بكلماته تعالى ما ينبغي^١ عنه قوله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون

وقوله تعالى كتب الله لأغلبن أنا ورسلي من المواعيد السابقة للرسول عليهم الصلاة والسلام الدالة على نصرة رسول الله أيضاً لنفس الآيات المذكورة وظاهرها ﴿٥٤﴾ فان الأخبار بعدم تبدلها انما يفيد عدم

تبدل المواعيد الواردة
الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم خاصة دون
المواعيد السابقة للرسول
عليهم الصلاة والسلام
ويجوز أن يراد بكلماته
تعالى جميع كلماته التي
من جنسها تلك المواعيد
الكريمة ويدخل فيها
المواعيد الواردة في حق
عليه الصلاة والسلام
دخولاً وأولاً والاتفات
الى الاسم الجليل للاشعار
بعله الحكم فان الألوهية
من موجبات أن لا يغالبه
أحد في فعل من الافعال
ولا يقع منه تعالى
خلف في قول من
الاقوال وقوله تعالى
(ولقد جاءك من نبي
المرسلين) جلة قسيمة
جى بها لتحقيق ما مضى
من التصرونات كيد ما في
ضمنه من الوعد
لرسول الله صلى الله عليه
وسلم أو لتقرر جميع ما ذكر
من تكذيب الامم وما ترتب
عليه من الامور والجار
والجور في محل الرفع
على أنه فاعل اما باعتبار
مضمونه أى بعض نبي
المرسلين أو بتقدير

قالوا لو كان رسولا من عند الله فهلا أنزل عليه آية قاهرة ومعجزة باهرة * و يروى أن بعض
المحدثين فقال لو كان محمد صلى الله عليه وسلم قد أتى بآية معجزة لما صح أن يقول أولئك
الكفار لولا أنزل عليه آية ولما قلنا ان الله قادر على أن ينزل آية والجواب عنه أن القرآن
معجزة قاهرة و بينه باهرة بدليل أنه صلى الله عليه وسلم تحداهم به فجزوا عن معارضته
وذلك يدل على كونه معجزاً (بقى) أن يقللوا إذا كان الامر كذلك فكيف قالوا لولا أنزل عليه
آية من ربه فنقول الجواب عنه من وجوه (الاول) لعل القوم طعنوا في كون القرآن
معجزاً على سبيل الججاج والضاد وقالوا انه من جنس الكتب والكتابات لا يكون من جنس
المعجزات كافي التوراة والزابور والانجيل ولاجل هذه الشبهة طلبوا المعجزة (والوجه
الثاني) انهم طلبوا معجزات قاهرة من جنس معجزات سائر الانبياء مثل فلق البحر واطلال
الجبيل واحيل الموقى (والوجه الثالث) انهم طلبوا مزيد الآيات والمعجزات على سبيل
التنصت والمجاج مثل انزال الملائكة واسقاط السماء كسفاوسلر ما يحكمه عن الكافرين
(والوجه الرابع) أن يكون المراد ما يحكمه الله تعالى عن بعضهم في قوله اللهم ان كان هذا
هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم فكل هذه الوجوه
مما يحتملها لفظ الآية ثم انه تعالى أجاب عن سؤالهم فقوله قل ان الله قادر على أن ينزل
آية يعني انه تعالى قادر على إيجاد ما يطلبونه وتحصيل ما اقترحتهم ولكن أكثرهم
لا يعلمون واختلفوا في تفسير هذه الكلمة على وجوه فالاول أن يكون المراد انه تعالى
لما أنزل آية باهرة ومعجزة قاهرة وهى القرآن كان طلب الزيادة جارياً بحرى التحكم والتنصت
الباطل والله سبحانه له الحكم والامر فلن شاء فعل وان شاء لم يفعل فان فاعليته لا تكون
الاجسب بمحض الشبهة على قول أهل السنة أو على وفق المصلحة على قول المعتزلة وعلى
التقديرين فانها لا تكون على وفق اقتراحات الناس ومطالباتهم فان شاء أجابهم اليها وان
شاع لم يجبه اليها والوجه الثاني هو انه لما ظهرت المعجزة القاهرة والدلالة الباهرة الكافية
لم يبق لهم عذر ولا علة فبعد ذلك لو أجابهم الله تعالى في ذلك الاقتراح فلعلمهم بقترحون
اقتراحاً ثانياً وثالثاً ورابعاً وهكذا الى ما لا غاية له وذلك يفضى الى أن لا يستقر الدليل
ولا تتم المحجة فوجب في أول الامر سد هذا الباب والاكتفاء بما سبق من المعجزة القاهرة
والدلالة الباهرة والوجه الثالث أنه تعالى لو أعطاهم ما يطلبونه من المعجزات القاهرة فلو لم
يؤمنوا عند ظهورها لاستحقوا عذاب الاستئصال فاقضت رحمة الله صونهم عن هذا
البلاء فأعطاهم هذا المطلوب رحمة منه تعالى عليهم وان كانوا لا يعلمون كيفية هذه
الرحمة فلهذا المعنى قل ولكن أكثرهم لا يعلمون والوجه الرابع أنه تعالى علم منهم انهم
انما يطلبون هذه المعجزات لا لطلب الفائدة بل لاجل الضاد والتعصب وعلم تعالى انه
لو أعطاهم مطلق بهم فهم لا يؤمنون فلهذا السبب ما أعطاهم مطلق بهم لعلمه تعالى انه
لا فائدة في ذلك فللرأى من قوله ولكن أكثرهم لا يعلمون هو ان القوم لا يعلمون انهم لما

الموصوف أى بعض من نبي المرسلين كما مر في تفسير قوله تعالى ومن الناس من يقول ﴿ طلبوا ﴾
آيات الله الآية وإياها كان المراد بنبيهم عليهم السلام

على الاول نصرة تعالى اياهم بمد الشيا والى ﴿ ٥٥ ﴾ وعلى الثاني جميع ما جرى بينهم وبين ائمتهم على ما ينبت

عنه قوله تعالى أم حسبكم
أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم
مثل الذين خلوا من قبلكم
مستهم البأساء والضراء
وزلوا الآية وقيل
في محل النصب على الحالية
من المستكن في جاء العائد
الى ما يفهم من الجملة
السابقة أى واقدها لك
هذا الخبر كأننا من نها
المرسلين (وان كان
كبر عليك امر ارضهم)
كلام مستأنف مسوق
لأ كيد ايجاب الصبر
المتفاد من التسلية ببيان
أنه أمر لا يحيد عنه أصلا
أى ان كان عظم عليك
وشق اعراضهم
عن الايمان بما جئت به
من القرآن الكريم حسبما
يفصح عنه ما حكى عنهم
من تسيمتهم له أساطير
الاولين وتائبهم عنه
ونبههم التاس عنه « وقيل
ان الحرث ابن عامر
بن نوفل بن عبد مناف
أتى رسول الله صلى الله
عليه وسلم في محضر
من قريش فقال يا محمد
اثناباية من عند الله
كما كانت الانبياء تفعل
وأنا أصدقك فأبى الله

طلبوا ذلك على سبيل التعسف والنصب فان الله تعالى لا يعطيهم مطلقا بهم ولو كانوا عاقلين
حافلين لطلبوا ذلك على سبيل طلب الفائدة وحينه كان الله تعالى يعطيهم ذلك المطلوب
على أكل الوجوه والله أعلم * قوله تعالى (وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه
الا أم أمثا لكم ما فرطنا في الكتاب من شئ ثم الى ربهم يحشرون) في الآية مسائل
(المسئلة الاولى) في تقرير وجه النظم فنقول فيه وجهان (الاول) أنه تعالى بين في الآية
الاولى أنه لو كان انزال سائر المعجزات مصلحة لهم لفظلها ولاظهرها الا انه لما لم يكن
اظهارها مصلحة للمكلفين لاجرم ما أظهرها وهذا الجواب انما يتم اذا ثبت أنه تعالى
يراعى مصالح المكلفين ويفضل عليهم بذلك فيمن ان الامر كذلك وقرره بان قال وما من
دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا أم أمثا لكم في وصول فضل الله وعنايته
ورحمته واحسانه اليهم وذلك كالامر المشاهد المحسوس فاذا كانت آثار عنايته واصلة
الى جميع الحيوانات فلو كان في اظهار هذه المعجزات القاهرة مصلحة للمكلفين لفظلها
ولاظهرها ولا متم أن يخل بها مع ما ظهر انه لم يخل على شئ من الحيوانات بمصالحها
ومنافعها وذلك يدل على أنه تعالى انما يظهر تلك المعجزات لان اظهارها يخل بمصالح
المكلفين فهذا هو وجه النظم والمناسبة بين هذه الآية وبين ما قبلها والله أعلم (الوجه
الثاني) في كيفة النظم قال القاضى انه تعالى لما قدم ذكر الكفار وبين أنهم يرجعون
الى الله ويحشرون بين أيضا بعده بقوله وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه
الا أم أمثا لكم في أنهم يحشرون والمقصود بيان أن الحشر والبعث كما هو حاصل في حق
الناس فهو أيضا حاصل في حق البهايم (المسئلة الثانية) الحيوان اما ان يكون بحيث
يذب أو يكون بحيث يطير فجميع ما خلق الله تعالى من الحيوانات فانه لا يخلو عن هاتين
الصفتين اما ان يذب واما أن يطير (وفي الآية سوالات السؤال الاول) من الحيوان
ما لا يدخل في هذين القسمين مثل حيتان البحر وسائر ما يسبح في الماء ويسبح فيه
والجواب لا بعد أن يوصف بأنها دابة من حيث انها تلب في الماء أو هي كالطير لانها تسبح
في الماء كما أن الطير يسبح في الهواء الا أن وصفها بالذبيب أقرب الى اللغة من وصفها
بالطيران (السؤال الثاني) ما القادة في تقييد الدابة بكونها في الارض والجواب من
وجهين الاول انه خص ما في الارض بالذكر دون ما في السماء احتجاجا بالاظهر لان ما في
السماء وان كان مخلوقا مثلنا فغير ظاهر والثاني ان المقصود من ذكر هذا الكلام ان عناية
الله تعالى لما كانت حاصلة في هذه الحيوانات فلو كان اظهار المعجزات القاهرة مصلحة
منع الله من اظهارها وهذا المقصود انما يتم بذكر من كان أدون مرتبة من الانسان لا يذكر
من كان أهلى حالته فلهذا المعنى قيد الدابة بكونها في الارض (السؤال الثالث)
ما القادة في قوله يطير بجناحيه مع ان كل طائر انما يطير بجناحيه والجواب فيه من وجوه
الاول ان هذا الوصف انما ذكر لنا كيد كقوله نعمة أشئ وكما يقال كئنه بنى ومشيت اليه

أن يأتى بآية مما اقترحوها فعرضوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فشق ذلك عليه لما أنه عليه الصلاة والسلام كان شديد
الحرص على ايمان قومه فكان اذا سألوا آية يود أن يترها الله تعالى لمعاني ايمانهم فترت قوله تعالى امر ارضهم من تفع بكبر

وتقديم الجار والمجرور عليه لامر مرار من الاهتمام ﴿ ٥٦ ﴾ بالمقدم والتشويق الى المؤخر والجملة في محل نصب

على أنها خبر لكان مفسرة
لاسمها الذي هو ضمير
الشان ولا حاجة الى تقدير
قد وقبل اسم كان اعراضهم
وكبر جملة فعلية في محل
النصب على انها خبر لها
مقدم على اسمها لانه
فعل رافع لضمير مستتر
كأهو المشهور وعلى
التقدير بنى فقوله تعالى
(فان استطعت) الخ
شرطية أخرى مخدوفة
الجواب وقعت جوابا
للشرط الاول والمعنى
ان شق عليك اعراضهم
عن الايمان بما جئت به
من البينات وعدم عدهم
لها من قبل الآيات
وأحييت أن تجيبهم
الى ما سألوهم افتراحا
فان استطعت (أن تبني
نفقا) أى سرى أو منفذا
(فى الارض) تنفذ فيه
الى جوفها (أو سلا)
أى مصعدا (فى السماء)
تخرج به فيها (فتأتيهم)
منها (بآية) مما افترحوه
فأفعل وقد جوز أن يكون
ابتغاؤهم نفس الايمان
بالآية الفاء فى فتأتيهم
حينئذ تفسيرية وتوئين آية
للتخميم أى فان استطعت
أن تبنيهما فجعل ذلك
آية لهم فأفعل والظرفان

برجلى الثانى انه قد يقول الرجل لعبد طر فى حاجتى والمراد الاسراع وعلى هذا التقدير
فقد يحصل الطيران لابل جناح قال الحماسى * طاروا اليه زرافات ووحدانا * فذكر الجناح
ليتحض هذا الكلام فى الطير والثالث أنه تعالى قال فى صفة الملائكة جاعل الملائكة
رسلا أول أجنحة مثنى وثلاث ورباع فذكر ههنا قوله ولا طائر يطير بجناحه ليخرج عنه
الملائكة فانا بينا أن المقصود من هذا الكلام انما يتم بذكر من كان أدون حالا من الانسان
لا بذكر من كان أعلى حالا منه (السؤال الرابع) كيف قال الأمم مع افراد الدابة والطائر
والجواب لما كان قوله وما من دابة ولا طائر إلا على معنى الاستغراق ومقنيا عن أن يقول
وما من دواب ولا طيور لا جرم حل قوله الأمم على المعنى (السؤال الخامس) قوله الأمم
أمثالكم قال الفراء يقال ان كل صنف من البهائم أمة وجاء فى الحديث لولا أن الكلاب
أمة من الأمم لأمرت بقتلها فجعل الكلاب أمة اذا ثبت هذا فنقول الآية دلت على أن
هذه الدواب والطيور أمثالا وليس فيها ما يدل على ان هذه المماثلة فى أى المعاني حصلت
ولا يمكن أن يقال المراد حصول المماثلة من كل الوجوه والالكان يجب كونها أمثالا لنا فى
الصورة والصفة والخلة وذلك باطل فظهر انه لا دلالة فى الآية على ان تلك المماثلة حصلت
فى أى الاحوال والامور فبينوا ذلك والجواب اختلف الناس فى تعيين الامر الذى
حكّم الله تعالى فيه بالمماثلة بين البشر وبين الدواب والطيور وذكروا فيه أقوالا
(الاول) نقل الواحدى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال يريد يعزفوننى ويوحّدوننى
ويبعثوننى ويحمدوننى والى هذا القول ذهب طائفة عظيمة من المفسرين وقالوا ان
هذه الحيوانات تعرف الله وتحمده وتوحده وتسبحه واثبتوا عليه بقوله تعالى وان من
شئ الا يسبح بحمده وبقوله فى صفة الحيوانات كل قد علم صلاته وتسبحه وبما انه تعالى
خاطب النمل وخاطب الهدد وقد استقصينا فى تقرير هذا القول وتحقيقه فى هذه
الآيات * وعن أبى الدرداء انه قال أبهت عقول البهائم عن كل شئ الا عن أربعة أشياء
معرفة الله وطلب الرزق ومعرفة الذكر والانثى ونهوض كل واحد منهما لصاحبه * وروى
عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال من قتل عصفورا عبثا جاء يوم القيامة يعرج الى الله يقول
يا رب ان هذا قتلنى عبثا لم ينتفع به ولم يدعى أكل من خشاخى الارض (والقول الثانى)
المراد الأمم أمثالكم فى كونها أمما وجاعات وفى كونها مخلوقة بحيث يشبه بعضها بعضا
ويأنس بعضها بعضا ويتوالد بعضها من بعض كالانس الان للسائل أن يقول حل الآية
على هذا الوجه لا يفيد فائدة مضرة لان كون الحيوانات بهذه الصفة أمر معلوم لكل أحد
فلا فائدة فى الاخبار عنها (القول الثالث) المراد ادانها أمثالا فى ان درها الله تعالى وخلقها
وتكفل برزقها وهذا يقرب من القول الثانى فى انه يجرى مجرى الاخبار عما علم حصوله
بالضرورة (القول الرابع) المراد انه تعالى كما أحصى فى الكتاب كل ما يتعلق بأحوال البشر
من العمر والرزق والاجل والسعادة والشقاوة فكذلك أحصى فى الكتاب جميع

متعلقان بمخدوفين هما نعتان لنفقا وسلا والاول للمجرد التاكيد اذا لنفق لا يكون الا فى الارض أو بتبني هذه
وقد جوز نطقها بمخدوف وقم حالا من فاعل تبني أى ان تبني نفقا كائنا أنت فى الارض أو سلا كائنا فى السماء

وفيه من الدلالة على تباين خرصه عليه الصلاة والسلام على اسلام قومه وثراميه الى حيث لو قدر على أن يأتي بآية من تحت الارض أو من فوق السماء لفعل رجاء لايمانهم ما لا يخفى وإيثار الانتفاع على الاتخاذ ونحوه لا يذنب أن ما ذكر من النطق والسلم مما لا استطاع ابتغاؤه فكيف بالتخاذ ٥٧ ﴿ ولو شاء الله لجمعهم على الهدى ﴾ أي ولو شاء الله تعالى.

يجمعهم على ما أتم عليه من الهدى لفعله بأن يؤققهم لايمان فيؤمنوا معكم ولكن لم يشأ لعدم صرف اختيارهم الى جانب الهدى مع تمكنهم التام منه في مشاهدتهم للآيات الداعية اليه لأنه تعالى لم يوفقهم له مع توجههم الى تحصيله وقيل أو شاء الله لجمعهم عليه بأن يأتيهم بآية ملحجة اليه ولكن لم يفعله لخروجهم عن الحكمة وقوله تعالى (فلا تكون من الجاهلين) نهي لرسول الله صلى الله عليه وسلم عما كان عليه من الحرص الشديد على اسلامهم والميل الى اتیان ما يقرحونه من الآيات طمعاً في إيمانهم مرتبة على بيان عدم تعدد مشيئته تعالى بهدائهم والمعنى وإذا عرفت أنه تعالى لم يشأ هدايتهم وإيمانهم بأحد الوجهين فلا تكون بالحرص الشديد على اسلامهم أو الميل الى نزول مقتحاتهم من الجاهلين

هذه الاحوال في كل الحيوانات قالوا والدليل عليه قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وليس لذكر هذا الكلام عقيب قوله الأهم أمثالكم فائدة الا ما ذكرناه القول الخامس أراد تعالى أنها أمثالنا في أنها تحشر يوم القيامة يوصل اليها حقوقها كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال يقتصر للجماء من القرناء والقول السادس ما اخترناه في نظم الآية وهو ان الكفار طلبوا من النبي صلى الله عليه وسلم الاتيان بالمعجزات القاهرة الظاهرة فبين تعالى ان عنايته وصلت الى جميع الحيوانات كما وصلت الى الانسان ومن بلغت رحمته وفضله الى حيث لا يبخل به على البهائم ثم كان بان لا يبخل به على الانسان أولى فدل منع الله من اظهار تلك المعجزات القاهرة على انه لا مصلحة لأولئك السائلين في اظهارها وأن اظهارها على وفق سؤالهم واقتراحهم بوجوب عود الضرر العظيم اليهم والقول السابع ما رواه أبو سلمان الخطابي عن سفيان بن عيينة انه لما قرأ هذه الآية قال ما في الارض آدمي الا وفيه شبه من بعض البهائم فخرجهم من يقدم اقدام الاسد ومنهم من يعدو عدو الذئب ومنهم من ينجح نباح الكلب ومنهم من يتطوس كفعل الطائوس ومنهم من يشبه الخنزير فانه لو ألقى اليه الطعام الطيب تركه واذا قام الرجل عن رجليه ولغ فيه فكذلك نجد من الآدميين من لو سمع خمسين حكمة لم يحفظ واحدة منها فان أخطأت مرة واحدة حفظها ولم يجلس مجلساً الا رواه عنه ثم قال فاعلم يا أخى انك انما تعاشر البهائم والسباع فبالغ في الحذر والاحتراز فهذا جلة ما قيل في هذا الموضوع (المسئلة الثالثة) ذهب الثنائون بالناسخ الى ان الارواح البشرية ان كانت سعيدة مطبوعة لله تعالى موصوفة بالعارف الحققة وبالاخلاق الطاهرة فانها بعد موتها تنقل الى أبدان الملوك ور بما قالوا انها تنقل الى مخالطة عالم الملائكة وأما ان كانت شقية جاهلة عاصية فانها تنقل الى أبدان الحيوانات وكلما كانت تلك الارواح أكثر شقاء وتعباً واحتياجاً على صحة قولهم بهذه الآية فقالوا صريح هذه الآية يدل على انه لا دابة ولا طائر الا وهي أمثالنا وللفظ المماثلة يقتضى حصول المساواة في جميع الصفات الذاتية أما الصفات العرضية المفارقة فالمساواة فيها غير معتبرة في حصول المماثلة ثم ان القائلين بهذا القول زادوا عليه وقالوا قد ثبت بهذا ان ارواح جميع الحيوانات عارفة بربها وعارفة بما يحصل لهما من السعادة والشقاوة وان الله تعالى أرسل الى كل جنس منها رسولا من جنسها واحتجوا عليه بأنه ثبت بهذه الآية ان الدواب والطيور أعم ثم انه تعالى قال وان من أمة الا خلا فيها نذير وذلك تصريح بان لكل طائفة من هذه الحيوانات رسولا أرسله الله اليها ثم أكدوا ذلك بقصة الهدد وقصة النمل وسائر القصص المذكورة في القرآن واعلم ان القول بالنسوخ قد أبطلناه بالدلائل الجيدة في علم الاصول وأما هذه الآية فقد ذكرنا ما يكفي في صدق حصول المماثلة في بعض الامور المذكورة فلا حاجة الى اثبات ما ذكره أهل التناسخ والله أعلم ثم قال

بدقائق شؤنه تعالى التي ٨ ع من جلته ما ذكر من عدم تعلق مشيئته تعالى بإيمانهم أما اختياراً فلهذا توجههم اليه وأما اضطراراً فخرجوه عن الحكمة التشريعية المؤسسة على الاختيار ويجوز أن يراد بالجاهلين على الوجه الثاني المقترحون

ویراد بالنهی منه علیه الصلاة والسلام من المساعدة علی اقتراحهم ویرادهم بعنوان الجهل دون الکفر ونحوه لتحقيق مناط النهی الذی هو الوصف الجامع بینہ علیه الصلاة والسلام و بینہم (انما یسحب الذین یسمعون) تقریر لأمیر من أن علی قلوبہم أکنة مانعة من الفقه ﴿٥٨﴾ وفي آذانہم وقرا حجازا من السماع وتحقیق

لکونہم بذلك من قبیل الموتی لا یتصور منهم الا یمان البتة والاستجابة الاجابة المقارنة للقبول أى انما یقبل دعوتک الى الایمان الذین یسمعون ما یلقى الیہم سماع تفہیم وتبردون الموتی الذین هؤلاء منهم کقوله تعالى انک لاتسمع الموتی وقوله تعالى (والموتی بعثہم الله) تمثیل لاختصاصه تعالى بالقدرة علی توفیقہم الایمان باختصاصه تعالى بالقدرة علی بعث الموتی من القبور وقیل یمان لاستمرارہم علی الکفر وعدم اقلاعہم عنه أصلا علی ان الموتی مستعازلون للکفرة بناء علی تشبیہ جہلہم بموتہم أى و هؤلاء الکفرة یبعثہم الله تعالى من قبورہم (ثم الیہ یرجعون) للبراءة فیئذ یتسحبون وأما قبل ذلك فلا سبیل الیہ وقرئ یرجعون علی النساء للفاعل ینرجع رجوعا والمشهورة أو فی بحق المقام لانیائہ

تعالی ما فرطنا فی الکتاب من شیء وفي المراد بالکتاب قولان الاول المراد منه الکتاب المحفوظ فی العرش وعلم السموات المشتل علی جمیع أحوال المخلوقات علی التفصیل التام كما قال علیہ السلام جف القلم بما هو کائن الی یوم القیامة والقول الثانی أن المراد منه القرآن وهذا أظهر لان الالف واللام اذا دخلتا علی الاسم المفرد انصرف الی المعهود السابق والمعهود السابق من الکتاب عند المسلمین هو القرآن فوجب أن یکون المراد من الکتاب فی هذه الآية القرآن اذا ثبت هذا فلنقول أن یقول کیف قال تعالی ما فرطنا فی الکتاب من شیء مع أنه لیس فیہ تفاصيل علم الطیب وتفاصيل علم الحساب ولا تفاصيل کثیر من المباحث والعلوم و لیس فیہ ایضا تفاصيل مذاهب الناس ولا تالهم فی علم الاصول والفروع والجواب ان قوله ما فرطنا فی الکتاب من شیء یجب أن یکون مخصوصا بیدان الأشياء التي یجب معرفتها والاحاطة بها ویانہ من وجهین (الاول) ان لفظ التفريط لا یتعل نغیا واثباتا الا فیما یجب أن یمین لان أحدا لا ینسب الی التفريط والتقصیر أن لا یفعل ما لا حاجة الیہ وانما یدکر هذا اللفظ فیما اذا قصر فیما یحتاج الیہ (الثانی) ان جمیع آیات القرآن أو الکثیر منہا القابل لمطابقة أو التضن أو الالتزام علی ان المقصود من انزال هذا الکتاب بیان الدین ومعرفۃ الله ومعرفۃ أحكام الله واذا کان هذه التقیید معلوما من کل القرآن کان المطلق ههنا محمولا علی ذلك المقید اما قوله ان هذا الکتاب غیر مشتل علی جمیع علوم الاصول والفروع فنقول أما علم الاصول فانه تمامه حاصل فیہ لان الدلائل الاصلیة مذکورة فیہ علی أبلیغ الوجوه فأما روايات المذاهب وتفاصيل الاقوال فلا حاجة الیها وأما تفاصيل علم الفروع فنقول للعلماء ههنا قولان الاول انہم قالوا ان القرآن دل علی ان الاجماع وخبر الواحد والقیاس بحجة فی الشریعة فکل ما دل علیہ أحد هذه الاصول الثلاثة کان ذلك فی الحقيقة موجودا فی القرآن وذكر الواحدی رحمہ الله لهذا المعنی أمثلة ثلاثة (المثال الاول) روى ان ابن مسعود کان یقول مالی لألعن من لعنه الله فی کتابہ یعنی الواشمة والمستوشمة والواصلة والمستوصلة وروی ان امرأۃ قرأت جمیع القرآن ثم أتته فقالت یا ابن أم عبد تلوت البارحة ما بین الدفتین فلم أجد فیہ لعن الواشمة والمستوشمة فقال لولیتہ لو جدتہ قال الله تعالی وما آتاکم الرسول فخذوه وان مما آتانا بہ رسول الله أنه قال لعن الله الواشمة والمستوشمة وأقول یمکن وجدان هذا المعنی فی کتاب الله بطریق أوضح من ذلك لانه تعالی قال فی سورة النساء وان یدعون الشیطانا مریدا لعنه الله فحکم علیہ باللعن ثم عدد بعدہ قبائح أفعاله وذكر من جلتها قوله ولا أمر نہم فلیغیرن خلق الله وظاهر هذه الآية یقتضی ان تغیر الخلق یوجب اللعن (المثال الثانی) ذکر ان الشافعی رحمہ الله کان جالسا فی المسجد الحرام فقال لا تسألونی عن شیء الا أجبتکم فیہ من کتاب الله تعالی فقال رجل ما تقول فی المحرم اذا قتل الزبور فقال لا شیء علیہ فقال أين هذا فی کتاب الله فقال قال الله تعالی وما آتاکم الرسول

عن کون مرجعہم الیہ تعالی بطریق الاضطرار (وقالوا لا تزل علیہ آية من ربہ) حکایة ﴿فخذوه﴾ بعض آخر من أباطیلہم بعد حکایة ما قالوا فی حق القرآن الکریم و بیان ما یعلق بہ والقائلون رؤساء قریش وقیل الحارث بن عامر بن نوفل وأصحابہ ولقد بلغت بہم الضلالة والطغیان الی حبث لم یفتنوا بما شاہدوا

من البينات التي تخبرها صم الجبال حتى اجترأوا على ادعاء أنها ليست من قبيل الآيات وإنما هي ما افتخروا من الخوارق المحيطة
والعقبة للعذاب كما قالوا اللهم ان كان هذا ﴿ ٥٩ ﴾ هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء الآية

والتنزيل بمعنى الانزال
كما ينبغي عنه القراءة
بالتخفيف فيما سيأتي
وما يفيد العرض
لعنوان ر بوبته تعالى
له عليه الصلاة والسلام
من الاشعار بالعلية انما
هو بطريق العرض
بانتهم من جهتهم
واطلاق الآية في قوله
تعالى (قل ان الله قادر
على أن ينزل آية) مع
أن المراد بها ما هو من
الخوارق المذكورة
لا آية ما من الآيات
لفساد المعنى بحجارة معهم
على زعمهم ويجوز أن
يراد بها آية موجبة
لهلاكهم كإزال ملائكة
العذاب ونحوه على أن
تنويعها للتفخيم
والتهويل كأن اظهار
الاسم الجليل لثبوت
المهابة مع ما فيه من
الاشعار بعلو القدرة
الباهرة والاقتصار في
الجواب على بيان قدرته
تعالى على تنزيلها مع
أنها ليست في حيز الإنكار
للإيدان بأن عدم تنزيله
تعالى إياها مع قدرته
عليه لحكمة بالغة يجب
معرفة ما هم عنها
خافون كما ينبغي عنه

ففيه ثم ذكر اسنادا الى النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء
الراشدين من بعدى ثم ذكر اسنادا الى عمر رضي الله عنه أنه قال للمحرم قتل الزبور قال
الراحدى فأجابه من كتاب الله مستنبط بثلاث درجات وأقول ههنا طريق آخر أقرب منه
وهو ان الاصل في أموال المسلمين العصمة قال تعالى إلهاماً كسبت وعليهما ما اكتسبت
وقال ولا ينسأ لكم أموالكم وقال ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة
عن تراض منكم فنهى عن أكل أموال الناس الا بطريق التجارة فعند عدم التجارة
وجب أن يبقى على أصل الحرمة وهذه العمومات تقتضي أن لا يجب على المحرم الذي قتل
الزبور شيء وذلك لان التمسك بهذه العمومات يوجب الحكم بمرتبة واحدة وأما الطريق
الذي ذكره الشافعي فهو تمسك بالعموم على أربع درجات أولها التمسك بعموم قوله وما
آتاكم الرسول فخذوه وأحد الامور الداخلة تحت هذا أمر النبي عليه السلام بمتابعة
الخلفاء الراشدين وثانيها التمسك بعموم قوله عليه الصلاة والسلام عليكم بسنتي وسنة
الخلفاء الراشدين من بعدى وثالثها بيان ان عمر رضي الله عنه كان من الخلفاء الراشدين
ورابعها الرواية عن عمر انه لم يوجب في هذه المسئلة شيئاً ثبت ان الطريق الذي ذكرناه
أقرب (المثال الثالث) قال الواحدى روى في حديث العسيف الزاني ان أباه قال للنبي
صلى الله عليه وسلم اقض بيننا بكتاب الله فقال عليه السلام والذي نفسي بيده لا قضين
بينكما بكتاب الله ثم قضى بالجلد والتعريب على العسيف وبالرجم على المرأة ان اعترفت
قال الواحدى وليس للجلد والتعريب ذكر في نص الكتاب وهذا يدل على ان كل ما حكم به
النبي صلى الله عليه وسلم لم فهو عين كتاب الله وأقول هذا المثال حق لانه تعالى قال لتبين للناس
ما نزل اليهم وكل ما بينه الرسول عليه السلام كان داخلاً تحت هذه الآية فثبت بهذه
الامثلة ان القرآن لم يدل على ان الاجماع حجة وان خبر الواحد حجة وان القياس حجة فكل
حكم ثبت بطريق من هذه الطرق الثلاثة كان في الحقيقة ثابتاً بالقرآن فعند هذا يصح
قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء هذا تقرير هذا القول وهو الذي ذهب الى نصرته
جمهور الفقهاء ولقائل أن يقول حاصل هذا الوجه ان القرآن لم يدل على ان خبر الواحد
والقياس حجة فكل حكم ثبت باحد هذين الاصلين كان في الحقيقة قد ثبت بالقرآن الا
انا نقول حل قوله ما فرطنا في الكتاب من شيء على هذا الوجه لا يجوز لان قوله ما فرطنا في
الكتاب من شيء ذكر في معرض تعظيم هذا الكتاب والمبالغة في مدحه والثناء عليه ولو
حملنا هذه الآية على هذا المعنى لم يحصل منه ما يوجب التعظيم وذلك لانا لو فرضنا ان
الله تعالى قال اعملوا بالاجماع وخبر الواحد والقياس كان المعنى الذي ذكره حاصلاً من هذا
اللفظ والمعنى الذي يمكن تحصيله من هذا اللفظ القليل لا يمكن جعله موجبا لمدح القرآن
واثناء عليه لسبب اشتغال القرآن عليه لان هذا انما يوجب المدح العظيم والثناء التام
اولم يمكن تحصيله بطريق آخر أشد اختصاراً منه فأما ما بيننا ان هذا القسم المقصود يمكن

الاستدراك بقوله تعالى (ولكن أكثرهم لا يعلمون) أى ليسوا من أهل العلم على أن المفعول مطروح بالكلية أو لا يعلمون شيئاً على
أنه مخدوف مدلول عليه بقرينة المقام والمعنى أنه تعالى قادر على أن ينزل آية من ذلك أو آية أى آية ولكن أكثرهم لا يعلمون
فلا يدرون أن عدم تنزيلها مع ظهور قدرته عليه لما أن في تنزيلها قلعا لاساس التكليف المبني على قاعدة الاختيار
أو استئصال الالهم بالكلية فيقرحونها جهلاً

ويعتدون لهم عذمتهم تزياد ذريعة الى التذيب ومحصيل عدم العلم باكثرهم لما ان بعضهم واقفون على حقيقة الحال وانه
فعلون ما يفعلون مكابرة وعناد وقوله تعالى (وما من دابة في الارض) الخ كلام مسأنف مسوق لبيان كمال قدرته عز
وجل وشمول علمه وسعة تدبيره ليكون كالدليل على أنه تعالى ﴿ ٦٠ ﴾ قادر على تنزيل الآية وانما لا ينزلها محافظة

على الحكم البالغة فوزيادة
من لتأكيد الاستغراق
وفي متعلقة بمحذوف هو
وصف لدابة مفيد
زيادة التعجب كأنه قيل
ما فرد من أفراد الدواب
يستقر في قطر من أقطار
الارض وكذا زيادة
الوصف في قوله تعالى
(ولا طائر يطير بجناحيه)
م ما فيه من زيادة التقرير
أى ولا طائر من الطيور
يطير في ناحية من نواحي
الجو بجناحيه كما هو
المشاهد المعتاد وقرئ
ولا طائر بالرفع عطفا
على محل الجار والمجرور
كأنه قيل ومادابة
ولا طائر (الأمم) أى
طوائف متخالفة والجمع
باعتبار المعنى كأنه قيل
وما من دواب ولا طير
الأمم (أمثالكم) أى
كل أمة منها مثلكم في
أن أحوالها محفوظة
وأموارها مقننة ومعالجتها
مرعية جارية على سنن
السداد ومنظمة في سلك
التقديرات الالهية
والتدبيرات الربانية
(ما فرطنا في الكتاب من
شيء) يقال فرط الشيء

حله وتحصيله باللفظ المختصر الذي ذكرناه علما أنه لا يمكن ذكره في تعظيم القرآن فثبت
ان هذه الآية مذكورة في معرض تعظيم القرآن وثبت المعنى الذي ذكره لا يفيد
تعظيم القرآن فوجب أن يقال انه لا يجوز حل هذه الآية على هذا المعنى فهذا أقصى
ما يمكن أن يقال في تقرير هذا القول * والقول الثاني في تفسير هذه الآية قول من يقول
النيران واف يبين جميع الاحكام وتقريره ان الاصل براءة الذمة في حق جميع التكليف
وشغل الذمة لا بد فيه من دليل منفصل والتخصيص على أقسام ما لم يرد فيه التكليف ممتنع
لان الاقسام التي لم يرد التكليف فيها غير متناهية والتخصيص على ما لا نهاية له محال بل
التخصيص انما يمكن على المتناهي مثلالله تعالى أنف تكليف على العباد وذكره في القرآن
وأمر محمدا عليه السلام بتبليغ ذلك الالف الى العباد ثم قال بعده ما فرطنا في الكتاب من
شيء فكان معناه انه ليس لله على الخلق بعد ذلك الالف تكليف آخر ثم أكد هذه الآية
بقوله اليوم أكلت لكم دينكم وبقوله ولا يارب ولا يابس الا في كتاب مبين فهذا تقرير
مذهب هؤلاء والاستقصاء فيه انما يليق باصول الفقه والله أعلم ولزج الآن الى
التفسير فتقول قوله من شيء قال الواحدى من زائدة قوله ما جاءنى من أحد وتقريره
ما تركنا في الكتاب شيئا لم نبينه وأقول كلمة من للتبعض فكان المعنى ما فرطنا في الكتاب
بعض شيء يحتاج المكلف اليه وهذا هو نهاية المبالغة في انه تعالى ما ترك شيئا مما يحتاج
المكلف الى معرفته في هذا الكتاب أما قوله ثم الى ربهم يحشرون فالمعنى انه تعالى يحشر
الدواب والطيور يوم القيامة ويتأكد هذا بقوله تعالى واذا الوحوش حشرت وبما
روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يقتض الحياء من القرناء والمعتلاء فيه قولان القول
الاول انه تعالى يحشر البهائم والطيور لا يصال الاعواض اليها وهو قول المعتزلة وذلك
لان إيصال الآلام اليها من غير سبق جناية لا يحسن الا للعوض ولما كان إيصال العوض
اليها واجبا فالله تعالى يحشرها ليوصل تلك الاعواض اليها والقول الثاني قول أصحابنا
ان الايجاب على الله محال بل الله تعالى يحشرها بمجرد الارادة والمشيئة ومقتضى الالهية
واحتجوا على أن القول بوجود العوض على الله تعالى محال باطل بامور الحجة الاولى ان
الوجوب عبارة عن كونه مستلزما للذم عند التارك وكونه تعالى مستلزما للذم محال لانه
تعالى كامل لذاته والكمال لذاته لا يعقل كونه مستلزما للذم بسبب أمر منفصل لان
ما بالذات لا يطل عند عروض أمر من الخارج والحجة الثانية انه تعالى مالك لكل
المحدثات والمالك يحسن تصرفه في ملك نفسه من غير حاجة الى العوض والحجة الثالثة
أنه لو حسن إيصال الضرر الى الغير لاجل العوض لوجب أن يحسن منا إيصال المضار الى
الغير لاجل التزام العوض من غير رضاه وذلك باطل فثبت ان القول بالعوض باطل
والله أعلم اذا عرفت هذا فلنذكر بعض التفاريع التي ذكرها القاضى في هذا الباب
(الفرع الاول) قال القاضى كل حيوان استحق العوض على الله تعالى بالخلقه من

أى ضيعه وتركه قال ساعة بن جؤية * معه سقاء لا يفرط حله * أى لا يتركه ولا ينفارق وقد يقال فرط في الشيء أى * الكلام *
أهمل ما ينبغي أن يكون فيه وأغفله فتقوله تعالى في الكتاب أى في القرآن على الاول ظرف لغو وقوله تعالى من شيء مفعول
لفرطنا ومن مزيدة للاستغراق أى ما تركنا في القرآن شيئا من الاشياء المهمة التي من جللتها يسان أنه تعالى مراعاة

لمصالح جميع مخلوقاته على ما ينبغي وعلى الثاني مفعول للفعل ومن شئ في موضع المصدر أي ما جعلنا الكتاب مفرط فيه شيا
من التفريط بل ذكرنا فيه كل ما لا بد من ذكره * ٦١ * وأيا ما كان فالجملة اعتراض مقرر لمضمون ما قبلها وقبل

الكتاب اللوح فالمراد
بالاعتراض الإشارة إلى
أن أحوال الأمم مستقصاة
في اللوح المحفوظ غير
مقصورة على هذا القدر
المجمل وقرئ فرطنا
بالتخفيف وقوله تعالى
(ثم إلى ربهم يحشرون)
بيان لأحوال الأمم المذكورة
في الآخرة بعد بيان
أحوالها في الدنيا وإيراد
ضميرها على صيغة جمع
العقلاء لاجرائها بحجراهم
والتعبير عنها بالأمم أي
إلى مالك أمورهم يحشرون
يوم القيامة كدأبكم لا إلى
غيره فيجازيهم فينصف
بعضهم من بعض حتى
يباغ من عدله أن يأخذ
للجماء من القرنا، وقيل
حشروها موتها وأبأه مقام
تهويل الخطب وتفطيع
الحال وقوله تعالى (والذين
كذبوا بآياتنا) متعلق
بقوله تعالى ما فرطنا في
الكتاب من شئ والموصول
عبارة عن المعهودين
في قوله تعالى ومنهم من
يسمع إليك الآيات ومحله
الرفع على الابتداء خبره
ما بعده أي أوردنا في
القرآن جميع الأمور المهمة
وأزحنا به العلل والأعدار
والذين كذبوا بآياتنا التي

الآلام وكان ذلك العوض لم يصل اليه في الدنيا فإنه يجب على الله حشره عقلا في الآخرة
ليوفر عليه ذلك العوض والذي لا يكون كذلك فإنه لا يجب حشره عقلا لأنه تعالى أخبر
أنه يحشر الكل فمن حيث السمع يقطع بذلك وانما قلنا أن في الحيوانات من لا يستحق
العوض البتة لأنهم بما بقيت مدة حياتها مصونة عن الآلام ثم أنه تعالى يبيتها من غير
إيلام أصلا فإنه لم يثبت بالدليل أن الموت لا بد وأن يحصل معه شئ من الإيلام وعلى هذا
التقدير فإنه لا يستحق العوض البتة (الفرع الثاني) كل حيوان أذن الله تعالى في ذبحه
فالعوض على الله وهي أقسام منها ما أذن في ذبحها لاجل الأكل ومنها ما أذن في ذبحها
لاجل كونها مؤذية مثل السباع العادية والحشرات المؤذية ومنها ما ألهها بالأمراض
ومنها ما أذن الله في حل الأجل الثقيلة عليها واستعمالها في الأفعال الشاقة وأما إذا
ظلمها الناس فذلك العوض على ذلك الظالم وإذا ظلم بعضها بعضا فذلك العوض على ذلك
الظالم فإن قيل إذا ذبح ما لا يؤكل لحمه على وجه التذكية فعلى من العوض أجاب بأن
ذلك ظلم والعوض على الذابح ولذلك نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذبح الحيوان
الأنماكلة (الفرع الثالث) المراد من العوض منافع عظيمة بلغت في الجلالة والرفعة إلى
حيث لو كانت هذه البهيمة عاقلة وعلمت أنه لا سبيل لها إلى تحصيل تلك المنفعة إلا بواسطة
تحمل ذلك الذبح فإنها كانت ترضى به فهذا هو العوض الذي لاجله يحسن الإيلام
والأضرار (الفرع الرابع) مذهب القاضى وأكثر معتزلة البصرة أن العوض منقطع
قال القاضى وهو قول أكثر المفسرين لأنهم قالوا أنه تعالى بعد توفيرا العوض عليها يجعلها
ترابا وعند هذا يقول انكار باليتنى كنت ترابا قال أبو القاسم البلخى يجب أن يكون
العوض دائما واحتج القاضى على قوله بأنه يحسن من الواحد من أن يلتزم عملا شافا
والأجرة منقطعة فعلمنا أن إيصال الألم إلى الغير غير مشروع وبدوام الأجرة واحتج البلخى
على قوله بأن قال أنه لا يمكن قطع ذلك العوض إلا بماتة تلك البهيمة وأما أنها توجب الألم
وذلك الألم يوجب عوضا آخر وهكذا إلى ما لا آخره والجواب عنه أنه لم يثبت بالدليل
أن الاماتة لا يمكن تحصيلها إلا مع الإيلام والله أعلم (الفرع الخامس) أن البهيمة إذا
استحققت على بهيمة أخرى عوضا فإن كانت البهيمة الظالمة قد استحققت عوضا على الله تعالى
فإنه تعالى ينقل ذلك العوض إلى المظلوم وإن لم يكن الأمر كذلك فالله تعالى يكمل ذلك
العوض فهذا مختصر من أحكام الأعواض على قول المعتزلة والله أعلم * قوله تعالى
(والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات) من يشاء الله يضله ومن يشاء يجعله على صراط
مستقيم) فيه مسائل (المسئلة الأولى) في وجه الظلم قولنا الأول أنه تعالى بين من حال
الكفار أنهم بلغوا في الكفر إلى حيث كان قلوبهم قد صارت ميتة عن قبول الإيمان
بقوله إنما يستجيب الذين يسمعون والموتى يعثهم الله فذكر هذه الآية تقريرا لذلك
المعنى الثاني أنه تعالى لما ذكر في قوله وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أم

هي منه (صم) لا يسمعونها سمع تدبر وفهم فلذلك يسمونها أساطير الأولين ولا يعدونها من الآيات ويفترون غيرها (وبكم)
لا يقدرون على أن ينطقوا بالحق ولذلك لا يستجيبون دعوتك بها وقوله تعالى (في الظلمات) أي في ظلمات الكفر أو ظلمات
الجهل والعناد والتقليد أما خبر ثان للمبتدأ على أنه عبارة عن

لعمري كافي قوله تعالى صم بكم غمي وامامت علي بمخدوف وقع حال امن المستكن في الخبر كانه قيل ضالون كائنين في الظلمات
أوصفة لبكم أي بكم كائنون في الظلمات والمراد به بيان كمال عراقتهم ﴿ ٦٢ ﴾ في الجهل وسوء الحال فان الاصم

الابكم اذا كان بصيرا بما يفهم شيئا باشارة غيره وان لم يفهمه بعبارة وكذا يشعر غيره بما في ضميره بالاشارة وان كان معزولا عن العبارة وأما اذا كان مع ذلك أعمى أو كان في الظلمات فيسده عليه باب الفهم والتفهم بالكلية وقوله تعالى (من يشا الله يضلله) تحقيق للحق وتقرير لما سبق من حالهم ببيان أنهم من أهل الطبع لا يتأتى منهم الايمان أصلا فمن مبتدأ خبره ما بعده ومفعول المشيئة مخدوف على القاعدة المستمرة من وقوعها شرطا وكون مفعولها مضمون الجزاء وانتفاء الغرابة في تعلقها به أي من يشا الله اضلاله أي أن يخلق فيه الضلال يضلله أي يخلق فيه لكن لا ابتداء بطريق الجبر من غير أن يكون له دخل ما في ذلك بل عند صرف اختياره الى كسبه وتحصيله وقس عليه قوله تعالى (ومن يشا يجعله على صراط مستقيم) لا يضل من ذهب اليه ولا يزل من ثبت قدمه

أمثالكم في كونها دالة على كونها تحت تدبير مدبر قديم وتحت تقدير مقدر حكيم وفي ان عناية الله محيطه بهم ورحته واصلة اليهم قال بعده والمكذبون لهذه الدلائل والمنكرون لهذه العجائب صم لا يسمعون كلاما البتة بكم لا ينطقون بالحق خائضون في ظلمات الكفر غافلون عن تأمل هذه الدلائل (المسئلة الثانية) اخرج أصحابنا بهذه الآية على ان الهدى والضلال ليس الا من الله تعالى وتقريره أنه تعالى وصفهم بكونهم صما وبكما وكونهم في الظلمات وهو اشارة الى كونهم عيا فهو بعينه نظير قوله في سورة البقرة صم بكم غمي ثم قال تعالى من يشا الله يضلله ومن يشا يجعله على صراط مستقيم وهو صريح في ان الهدى والضلال ليس الا من الله تعالى قالت المعتزلة الجواب عن هذا من وجوه الاول قال الجبائي معناه انه تعالى يجعلهم صما وبكما يوم القيامة عند الحشر ويكونون كذلك في الحقيقة بان يجعلهم في الآخرة صما وبكما في الظلمات ويضلهم بذلك عن الجنة وعن طريقها ويصيرهم الى النار أو كذا القاضي هذا القول بانه تعالى بين في سائر الآيات انه يحشرهم يوم القيامة على وجوههم عيا وبكما وصما أو هم جهنم والوجه الثاني قال الجبائي أيضا ويحتمل انهم كذلك في الدنيا فيكون توسعا من حيث جعلوا بتكذيبهم بآيات الله تعالى في الظلمات لا يمتدون الى منافع الدين كالصم والبكم الذين لا يمتدون الى منافع الدنيا فشبههم من هذا الوجه بهم وأجرى عليهم مثل صفاتهم على سبيل التشبيه والوجه الثالث قال الكعبي قوله صم وبكم محمول على الشتم والاهانة لا على انهم كانوا كذلك في الحقيقة وأما قوله تعالى من يشا الله يضلله فقال الكعبي ليس هذا على سبيل المجاز لانه تعالى وان أجل القول فيه ههنا فقد فصله في سائر الآيات وهو قوله ويضل الله الظالمين وقوله وما يضل به الا الفاسقين وقوله والذين اهتدوا زادهم هدى وقوله يهدي به الله من اتبع رضوانه وقوله ثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت وقوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فثبت بهذه الآيات ان مشيئة الهدى والضلال وان كانت مجملة في هذه الآية الا انها مخصصة مفصلة في سائر الآيات فيجب حل هذا المجمع على تلك المفصلات ثم ان المعتزلة ذكروا تأويل هذه الآية على سبيل التفصيل من وجوه الاول ان المراد من قوله من يشا الله يضلله محمول على منع اللطاف فصاروا عندها كالصم والبكم والثاني من يشا الله يضلله يوم القيامة عن طريق الجنة وعن وجدان الثواب ومن يشا أن يهديه الى الجنة يجعله على صراط مستقيم وهو الصراط الذي يسلكه المؤمنون الى الجنة وقد ثبت بالدليل انه تعالى لا يشاء هذا الضلال الا لمن يستحق عقوبة كالأشياء الهدى الا للمؤمنين واعلم ان هذه الوجوه التي تكلفها هؤلاء الاقوام انما يحسن المصير اليها الوثبت في العقل انه لا يمكن حل هذا الكلام على ظاهره اما لما ثبت بالدليل العقلي القاطع انه لا يمكن حل هذا الكلام الاعلى ظاهره كان العدول الى هذا الوجوه المتكلفة بعيدا جدا وقد دللنا على ان الفعل لا يتصل الا عند حصول الداعي وبيننا

عليه (قل رأيتكم) أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يكتهم ويلقمهم الحجر بما لا سبيل لهم الى التكبر ﴿ ان والكاف حرف جئ بالنا كيد الخطاب لاجل له من الاعراب ومبنى التركيب وان كان على الاستخبار عن الرؤية قلبية كانت أو بصرية لكن المراد به الاستخبار عن متعلقها أي أخبروني (ان أنكم عذاب الله) حسبما أتى الامم السابقة من أنواع

العذاب الدنيوي (أو أتكم الساعة) التي لا تحصى عنها البتة (أغبر الله تدعون) هذا مناط الاستخبار ومحط التبكيت وقوله تعالى (إن كنتم صادقين) متعلق بأرأيتم مؤكداً لتبكيت كاشف عن كذبهم وجواب الشرط محذوف ثقة بدلالة المذكور عليه أي إن كنتم صادقين في أن أصنامكم * ٦٣ * آلهة كما أنهاد عواكم المعروفة أو أن كنتم قوماً صادقين فأخبروني

أغبر الله تدعون أن أتكم عذاب الله الخ فان صدقهم بأي معنى كان من موجبات اخبارهم بدعائهم غيره سبحانه وأما جعل الجواب ما يدل عليه قوله تعالى أغبر الله تدعون أعني فادعوه على أن الضمير لغبر الله فحذف بحزالة النظم الكريم كيف لا والمطلوب منهم إنما هو الاخبار بدعائهم غيره تعالى عند اثنين ما يأتي لانفس دعائهم آية وقوله تعالى (بل آية تدعون) عطف على جملة منفية يني عنها الجملة التي تعلق بها الاستخبار انباء جلياً كأنه قيل لا غيره تعالى تدعون بل آية تدعون وقوله تعالى (فيكشف ما تدعون اليه) أي إلى كشفه عطف على تدعون أي فيكشفه ائردعائكم وقوله تعالى (إن شاء) أي إن شاء كشفه لبيان أن قبول دعائهم غير مطرد بل هو تابع لشئته المبنية على حكم خفية قد استأثر الله تعالى بعلمها فمقدّمه يقبله كما في بعض دعواتهم

إن خالق ذلك الداعي هو الله وبيننا أن عند حصوله يجب الفعل فهذه المقدمات الثلاثة توجب القطع بان الكفر والايان من الله وبتخليقه وتقديره وتكوينه ومتى ثبت بهذا البرهان القاطع صحة هذا الظاهر كان الذهاب الى هذه التكلفات فاسداً قطعاً وأيضاً فقد تبعنا هذه الوجوه بالابطال والنقض في تفسير قوله ختم الله على قلوبهم وفي سائر الآيات فلا حاجة الى الاعادة وأقر بهما أن هذا الاضلال والهداية معلقان بالشئنة وعلى ما قالوه فهو أمر واجب على الله تعالى يجب علينا أن بفعله شاء أم أبى والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله والذين كفروا بآياتنا اختلفوا في المراد بتلك الآيات فمنهم من قال القرآن ومحمد ومنهم من قال ينال جميع الدلائل والجميع وهذا هو الاصح والله أعلم * قوله تعالى (قل أرأيتم أن أتاكم عذاب الله أو أتكم الساعة أغبر الله تدعون أن كنتم صادقين بل آية تدعون فيكشف ما تدعون اليه إن شاء وتنسون ما كنتم تعلمون) اعلم انه تعالى لما بين غاية جهل أولئك الكفار بين من حالهم أيضاً أنهم إذا نزلت بهم بلية أو محنة فإنهم يفرعون الى الله تعالى ويلجئون اليه ولا يترددون عن طاعته وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الفراء للعرب في أرأيتم لغتان احدهما رؤى العين فاذا قلت للرجل أرأيتم كان المراد أهل رأيته نفسك ثم يثنى ويجمع فتقول أرأيتمكم أرأيتمكم والمعنى الثاني ان نقول أرأيتمك وتريد أخبرني وإذا أردت هذا المعنى تركت التاء مفتوحة على كل حال تقول أرأيتمك أرأيتمكم أرأيتمكم إذا عرفت هذا فتقول مذهب البصريين ان الضمير الثاني وهو الكاف في قولك أرأيتمك لا محل له من الاعراب وللدليل عليه قوله تعالى أرأيتمك هذا الذي كرمتم على ويقال أيضاً أرأيتمك زيداً ما شاء ولو جعلت للكاف محلاً لكانت كالك تقول أرأيتمك زيداً ما شاءه وذلك كلام فاسد فثبت ان الكاف لا محل له من الاعراب بل هو حرف لاجل الخطاب وقال الفراء لو كانت الكاف توكيداً لوقعت التثنية والجمع دلي التاء كما يقعان عليها عند عدم الكاف فلما قبحت التاء في خطاب الجمع ووقعت علامة الجمع على الكاف دل ذلك على ان الكاف غير مذكور للتوكيد لا ترى ان الكاف لو سقمت لم يصلح أن يقال لجماعة أرأيتم فثبت بهذا الصراف الفعل الى الكاف وانها واجبة لازمة مفقرة اليها أجاب الواحدى عنهما هذه الجملة تبطل بكاف ذلك وأولئك فان علامة الجمع تقع عليهما مع انها حرف للخطاب مجرد عن الاسمية والله أعلم (المسئلة الثانية) قرأ نافع أرأيتمكم وأرايت وأفرايت وأرايتكم وأفرايتكم وأشبه ذلك بتخفيف الهمزة في كل القرآن والكسائي ترك الهمزة في كل القرآن والباقيون بالهمزة أما تخفيف الهمزة فالمراد جعلها بين الهمزة والالف على التخفيف القياسي وأما مذهب الكسائي فحسن وبه قرأ عيسى بن عمرو وهو كثير في الشعر وقد تكلمت العرب في مثله بحذف الهمزة للتخفيف كما قالوا واصله وكان أشد أحد بن يحيى * ان لم أقاتل فالبسوني برقماً * بحذف الهمزة أراد فالبسوني بثابت الهمزة وأما الذين

المتعلقة بكشف العذاب الدنيوي وقد لا يقبله كما في بعض آخر منها وفي جميع ما يتعلق بكشف العذاب الاخرى ان الذي من جلته الساعة وقوله تعالى (وتنسون ما كنتم تعلمون) أي تتركون ما كنتم تعلمون به تعالى من الاصنام تركا كليا عطف على تدعون أيضاً وتوسط الكشف بينهما مع تفارنهما وتأخر الكشف عنهما لاطهار كمال العناية

بشان الكشف والايذان بترتبه على الدعاء خاصة وقوله تعالى (واقعدا رسلنا) كلام مستأنف مسوق لبيان أن منهم من لا يدعو الله تعالى عند اتیان العذاب أيضا التماذيرهم في الغي والضلال لا يتأثرون ﴿ ٦٤ ﴾ بالزواجر التكوينية كما لا يتأثرون

بالزواجر التنزيلية
وتصديره بالجنة القسمية
لاظهار مزيد الاهتمام
بمضمونه ومفعول أرسلنا
مخدوف لما أن مقتضى
المقام بيان حال المرسل
اليهم لأحال المرسلين
أى وبالله لقد أرسلنا رسلا
الى أمم كثيرة (من قبلك)
أى كائنة من زمان قبل
زمانك (فأخذناهم) أى
فكذبوا رسلهم فأخذناهم
(بالأساء) أى بالشدّة
والفقر (والضرراء) أى
الضرر والافات وهما
صيفتان أثبت لا مذكر لهما
(لعلهم يتضرعون)
أى لكي يدعوا الله تعالى
في كشفها بالتضرع
والندال ويتوبوا اليه
من كفرهم ومعاصيهم
(فأخذناهم بأسنا
تضرعوا) أى فلم يتضرعوا
حينئذ مع تحقق ما يستدعيه
(ولكن قست قلوبهم)
استدراك عما قبله أى فلم
يتضرعوا اليه تعالى برفقة
القلب والخضوع مع
تحقق ما يدعوهم اليه
ولكن ظهر منهم نقيضه
حيث قست قلوبهم أى
استمرت على ما هي عليه
من القساوة وأزاد ددت

قروا بتخفيف الهمة فالسببان الهمة عين الفعل والله أعلم (المسئلة الثالثة) معنى
الآية ان الله تعالى قال لمحمد عليه السلام قل يا محمد لهؤلاء الكفار ان أتاكم عذاب الله
في الدنيا أو أتاكم العذاب عند قيام الساعة أترجعون الى غير الله في دفع ذلك البلاء
والضرر أترجعون فيه الى الله تعالى ولما كان من المعلوم بالضرورة انهم انما يرجعون الى
الله تعالى في دفع البلاء والخنة لالاي الاصنام والوثان لاجرم قال بل اياه تدعون يعنى
انكم لا ترجعون في طلب دفع البلية والخنة الا الى الله تعالى ثم قال فيكشف ما تدعون
اليه أى فيكشف الضر الذي من أجله دعوتهم وتنسبون ما تشركون به وفيه وجوه الاول
قال ابن عباس المراد تتركون الاصنام ولا تدعونهم لعلكم انما لا تضرر ولا تنفع الثاني
قال الزجاج يجوز أن يكون المعنى انكم في ترككم دعاءهم بمنزلة من قد نسيتهم وهذا قول
الحسن لانه قال يعرضون عنه اعراض الناسى ونظيره قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك
وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاء تاريج عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا
انهم أحيط بهم دعوا الله ولا يذكرون الاوثان (المسئلة الرابعة) هذه الآية تدل على انه
تعالى قديم يجب الدعاء ان شاء وقد لا يجيبه لانه تعالى قال فيكشف ما تدعون اليه ان
شاء ولقائل أن يقول ان قوله ادعوني أستجب لكم يفيد الجزم بحصول الاجابة فكيف
الطريق الى الجمع بين الآيتين والجواب أن قول تارة يجزم تعالى بالاجابة وتارة لا يجزم
اما بحسب محض المشبهة كما هو قول اصحابنا أو بحسب رعاية المصلحة كما هو قول المعتزلة
ولما كان كلا الامرين حاصلين لاجرم وردت الآيتان على هذين الوجهين (المسئلة
الخامسة) حاصل هذا الكلام كانه تعالى يقول لعبدة الاوثان اذا كنتم ترجعون عند نزول
الشدائد الى الله تعالى لالاي الاصنام والوثان فلم تقدمون على عبادة الاصنام التي
لا تنفعون بعبادتها البتة وهذا الكلام انما يفيد لو كان ذكر الحجة والدليل مقبولا اما لو
كان ذلك مردودا وكان الواجب هو محض التقليد كان هذا الكلام ساقطا فثبت ان هذه
الآية أقوى الدلائل على أن أصل الدين هو الحجة والدليل والله أعلم ﴿ قوله تعالى (ولقد
أرسلنا الى أمم من قبلك فأخذناهم بالأساء والضرراء لعلهم يتضرعون فلو لا اذ جاءهم
بأسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم وزين لهم الشيطان ما كانوا يعاملون) اعلم انه تعالى
بين في الآية الاولى أن الكفار عند نزول الشدائد يرجعون الى الله تعالى ثم بين في هذه
الآية أنهم لا يرجعون الى الله عند كل ما كان من جنس الشدائد بل قديقون مصرين على
الكفر منجمدين عليه غير راجعين الى الله تعالى وذلك يدل على مذهبنا من ان الله تعالى
اذ لم يهد لهم بهتد سواء شاهد الآيات الهائلة أو لم يشاهدها وفي الآية مسائل (المسئلة
الاولى) في الآية مخدوف والتقدير ولقد أرسلنا الى أمم من قبلك رسلا فخالقوهم
فأخذناهم بالأساء والضرراء وحسن الخذف لكونه مفهوما من الكلام المذكور وقال
الحسن بالأساء شدة الفقر من البؤس والضرراء الامر اض والاوجاع ثم قال لعلهم

قساوة كقولك لم يكرمنى اذ جتته ولكن أهاننى (وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون) من الكفر ﴿ يتضرعون ﴾
والمعاصى فلم يخطر ويا لاهم أن ما اعتراهم من البأساء والضرراء ما اعتراهم الا لاجله وقيل الاستدراك لبيان أنه لم يكن لهم
في ترك التضرع عذر سوى قسوة قلوبهم والاعجاب بأعمالهم التي زينها الشيطان لهم وقوله تعالى

(فلانسو اماذا كروا به) عطف على مقرر ينساق اليه التظيم الكريم أى فانهم كوافيه ونسو اماذا كروا به من البأساء والضراء فلانسو (فحقنا عليهم ابواب كل شئ) من فنون النعماء على منهاج الاستدراج لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال مكر بالقوم ورب الكعبة وقرى فحقنا التشديد بالكثير في ترتيب القمع على التسيان المذكور شعار بأن التذكير في الجملة غم خال عن النفع وحتى في قوله تعالى (حتى اذا فرحو بما اتوا) هي التي ﴿ ٦٥ ﴾ يتبدأ بها الكلام دخلت على الجملة الشرطية كما في

قوله تعالى حتى اذا جاء أمرنا الآية ونظائره وهي مع ذلك غاية لقوله تعالى فحقنا ولما يدل هو عليه كأنه قيل ففعلوا ما فعلوا حتى اذا اطأ نواجا أتبع لهم وبطر واو أشروا (أخذناهم بغتة) أى نزل بهم عذابنا فجأة ليكون أشد عليهم وقعا وأقطع هولا (فاذا هم مبلسون) متحسرون غاية الحسرة آيسون من كل خير واجون وفي الجملة الاسمية دلالة على استقرارهم على تلك الحالة الغضبية (فقطع دابر القوم الذين ظلموا) أى آخرهم بحيث لم يبق منهم أحد من دبره برود بورا أى تبعه ووضع الظاهر موضع الضمير للاشعار بعلو الحكم فان هلاكهم بسبب ظلمهم الذي هو وضع الكفر موضع الشكر واقامة المعاصي مقام الطاعات (والحمد لله رب العالمين) على ما جرى عليهم من الشك فان هلاك الكفار والعصاة

يتضرعون والمعنى انما ارسلنا الرسل اليهم وانما سلطنا البأساء والضراء عليهم لاجل أن يتضرعوا ومعنى التضرع التخشع وهو عبارة عن الانقياد وترك التردد وأصله من الضراعة وهي الذلة يقال ضرع الرجل يضرع ضراعة فهو ضارع أى ذليل ضعيف والمعنى انه تعالى أعلم نبيه انه قد ارسل قبله الى اقوام باغوا في القسوة الى أن أخذوا بالشدة في أنفسهم وأموالهم فلم يخضعوا ولم يتضرعوا والمقصود منه التسلية للنبي صلى الله عليه وسلم فان قيل أليس قوله بل اياه تدعون يدل على انهم تضرعوا وههنا قول قست قلوبهم ولم يتضرعوا قلنا واثمك اقوام وهو لاء اقوام آخرون أو نقول أو لك تضرعوا الطلب ازالة البلية ولم يتضرعوا على سبيل الاخلاص لله تعالى فلهذا الفرق حسن النفي والاثبات ثم قال تعالى فلولا اذا جاءهم بأسنا تضرعوا معنا نفى التضرع والتقدير فلم يتضرعوا اذا جاءهم بأسنا وذكر كلمة لولا ليقيد أنه ما كان لهم عذر في ترك التضرع الاعنادهم وقسوتهم وعجابهم بأعمالهم التي زينها الشيطان لهم والله أعلم (المسئلة الثانية) احتج الجبائي بقوله لعلمهم يتضرعون فقال هذا يدل على أنه تعالى انما ارسل الرسل اليهم وانما سلط البأساء والضراء عليهم لارادة أن يتضرعوا وبؤمنوا وذلك يدل على انه تعالى أراد الايمان والطاعة من الكل والجواب أن كلمة لعل تفيد الترجي والتثني وذلك في حق الله تعالى محال وأنتم حملتموه على ارادة هذا المطلوب ونحن نحمله على انه تعالى عاملهم معاملة لو صدرت عن غير الله تعالى لكان المقصود منه هذا المعنى فاما تعليل حكم الله تعالى ومشيئته فذلك محال على ما ثبت بالدليل ثم نقول ان دلت هذه الآية على قولكم من هذا الوجه فانها تدل على ضد قولكم من وجه آخر وذلك لانها تدل على انهم انما يتضرعوا لقسوة قلوبهم ولجل ان الشيطان زين لهم أعمالهم فنقول تلك القسوة ان حصلت بفعلهم احتاجوا في ايجادها الى سبب آخر وزم التسلسل وان حصلت بفعل الله فاقول قولنا وأيضا هب ان الكفار انما أقدموا على هذا الفعل القبيح بسبب تزيين الشيطان الا اننا نقول ولم يبق الشيطان مصرعا على هذا الفعل القبيح فان كان ذلك لاجل شيطان آخر تسلسل الى غير النهاية وان بطلت هذه المقادير انتهت بالآخرة الى ان كل أحد انما يقدم تارة على الخير وأخرى على الشر لاجل الدواعي التي تحصل في قلبه ثم ثبت أن تلك الدواعي لا تحصل الا بايجاد الله تعالى فينبغي يصح قولنا وبفسد بالكلية قولهم والله أعلم * قوله تعالى (فلانسو اماذا كروا به فحقنا عليهم ابواب كل شئ حتى اذا فرحو بما اتوا) أخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون فقطع دابر القوم الذين ظلموا والمجرب العالمين) اعلم ان هذا الكلام من تمام القصة الاولى فبين الله تعالى انه أخذهم أولا بالبأساء والضراء لكي يتضرعوا ثم بين في هذه الآية أنهم لما نسوا اماذا كروا به من البأساء والضراء فحقنا عليهم ابواب كل شئ ونقلناهم من البأساء والضراء الى الراحة والرخاء وأنواع الآلاء والنعماء والمقصود أنه تعالى عاملهم بتسليط المكارة والشدائد عليهم تارة فلم يتفعوا به ففعلهم

من حيث انه تخلص ﴿ ٩ ﴾ مع لاهل الارض من شؤم عقابهم الفاسدة وأعمالهم الخبيثة نعمة جليلة مستحسنة للحمد لا سيما مع ما فيه من اعلاء كلمة الحق التي نصقت بهار سالهم عليهم السلام (فلأرايتم) أمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم بتكرير التوبيخ عليهم وثنية الالزام بعد تكلمه الالزام الاول ببيان أنه أمرهم ستم لم يزل جار يافى الامم وهذا ايضا استخبار من متعلق الرواية وان كان بحسب الظاهر استخبارا عن نفس الروية (ان أخذ الله منكم وأبصاركم) بأن أمهكم وأعمالكم

بالكلية (وختم على قلوبكم) بأن صلى عليها بما لا يبقى لكم معه عقل وفهم أصلاً وتصيرون مجانين ويجوز أن يكون الختم عطفاً لتفسير بالاخذ المذكور فان السمع والبصر طرقتا للقلب منهما يرد ما رده من المذكرات فأخذها سدلبا به بالكلية وهو السرفى تقديم أخذها على ختمها وأما تقديم السمع على الابصار فلانه مورد الآيات القرآنية وافراده لما أن أصله مصدر وقوله تعالى (من اله) مبتدأ وخبر ومن اسفهامية ﴿ ٦٦ ﴾ وقوله تعالى (غير الله) صفة للخبر وقوله تعالى

(يأتىكم به) أى بذلك على أن الضمير مستعار لاسم الإشارة أو بما أخذ وختم عليه صفة أخرى له والجملة متعلق الروية ومناط الاستخبار أى أخبرنى ان سلب الله مشاعرهم من اله غيره تعالى يأتىكم بها وقوله تعالى (انظر كيف نصرف الآيات) تعجب رسول الله صلى الله عليه وسلم من عدم تأثيرهم بما عاينوا من الآيات الباهرة أى انظر كيف نكرها ونقرها مصروفة من أسلوب الى أسلوب تارة بترتيب المقدمات العقلية وتارة بطريق الترغيب والترهيب وتارة بالتنبيه والتذكير (ثم هم يصدفون) عطف على نصرف داخل فى حكمه وهو العمد فى التجيب وثم لاستبعاد صدق وفهم أى اعراضهم عن تلك الآيات بعد تصريفها على هذا النمط البديع الموجب للاقبال عليها (قل أرأيتكم) تنبكت آخر لهم

من تلك الحالة الى ضدها وهو فتح أبواب الخيرات عليهم وتسهيل موجبات المسرات والسعادات لديهم فلم يتفوا به أيضاً وهذا كما فعله الاب المشفق بولده يخاشنه تارة ويلطفه أخرى طلباً للصلاحة حتى اذا فرحوا بما أوتوا من الخير والنعم لم يزيدوا على الفرح والبطر من غير انتداب لشكر ولا اقدام على اعتذار وتوبة فلا جرم أخذناهم بغتة واحلم أن قوله فتحنا عليهم أبواب كل شىء معناه فتحنا عليهم أبواب كل شىء كان مغلقاً عنهم من الخير حتى اذا فرحوا أى حتى اذا ظنوا أن الذى نزل بهم من البأساء والضراء ما كان على سبيل الانتقام من الله ولما فتح الله عليهم أبواب الخيرات ظنوا أن ذلك باسحقه اقهم فعند ذلك ظهر أن قلوبهم قست وماتت وانه لا يرحى لها انبثاء بطريق من الطرق لاجرم فاجأهم الله بالعباد من حيث لا يشعرون قال الحسن فى هذه الآية مكر بالقوم ورب الكعبة وقال صلى الله عليه وسلم اذا رأيت الله يعطى على المعاصى فان ذلك استدراج من الله تعالى ثم قرأ هذه الآية قال أهل المعاني وانما أخذوا فى حال الرخاء والراحة ليكون أشد تصبرهم على ما فاتهم من حال السلامة والعافية وقوله فاذا هم ملبسون أى آيسون من كل خير قال الفراء الملبس الذى انقطع رجاؤه ولذلك قيل للذى سكت عند انقطاع حخته قد أبلس وقال الزجاج الملبس الشديد الحسرة الحزين والابلاس فى اللغة يكون بمعنى اليأس من النجاة عندو رود الهلكة ويكون بمعنى انقطاع الجملة ويكون بمعنى الحيرة بما ردى على النفس من البلية وهذه المعانى متقاربة ثم قال تعالى فقطع دابر القوم الذين ظلموا الدابر التابع لشىء من خلفه كالولد للوالد يقال دبر فلان القوم يدبرهم دبروا دبراً اذا كان آخرهم قال أمية ابن أبى الصلت

فاستوصلوا بعباد حص دابرهم ﴿ ٦٧ ﴾ فاستطاعوا له صرفاً ولا تصبروا

وقال أبو عبيدة دابر القوم آخرهم الذى يدبرهم وقال الاصمعى الدابر الاصل يقال قطع الله دابر أى أذهب الله أصله وقوله والمجد لله رب العالمين فيه وجوه (الاول) مضاء أنه تعالى حمد نفسه على ان قطع دابرهم واستأصل شأقتهم لان ذلك كان جارياً بمرجى النعمة العظيمة على أولئك الرسل فى ازاله شرهم عن أولئك الانبياء (والثانى) انه تعالى لما علم قسوة قلوبهم لزم أن يقال انه كلما زادت مدة حياتهم ازدادت أنواع كفرهم ومعاصيهم فكانوا يستوجبون به مزيد العقاب والعذاب فكانوا فناءهم وامواتهم فى تلك الحالة موجبا أن لا يصبروا مستوجبين لتلك الزادات من العقاب فكان ذلك جارياً بمرجى الانعام عليهم (والثالث) أن يكون هذا الحمد والشانما حصل على وجود انعام الله عليهم فى أن كلفهم وازال العذر والعلل عنهم ودبرهم بكل الوجوه المحكمة فى التدبير الحسن وذلك بأن أخذهم أولاً بالبأساء والضراء ثم نقلهم الى الآلاء والنعماء وأمهلهم وبعث الانبياء والرسل اليهم فلم يزدادوا الا انها كما فى النى والكفر أفاهم الله وطهر وجه الارض من شرهم فكان قوله الحمد لله رب العالمين على تلك النعم الكثيرة المقدمة ﴿ ٦٨ ﴾ قوله تعالى (قل أرأيتكم

بالجائنهم الى الاعتراف باختصاص العذاب بهم) ان أنام عذاب الله أى عذابه العاجل الخاص بكم كما أنى ﴿ ٦٩ ﴾ ان من قبلكم من الامم (بغتة) أى فجأة من غير أن يظهر منه مخايل الايمان وحيث تضمن هذا معنى اخفية قول بل بقوله تعالى (أو جهرة) أى بعد ظهور أماراته وعلائمه وقيل ليلاً أو نهاراً كما فى قوله تعالى يا نهار للمان الطالب فيما أنى ليلاً البتة وفيما أنى نهار الجهرة وقرئ بغتة أو جهرة وهما فى موضع المصدر أى اتين بغتة أو اتين جهرة وتقدم البتة لكونها معلول

وأفظم وقوله تعالى (هل يهلك) مطلق الاستخبار والاستفهام للتقرير أي قل لهم تقريرهم باختصاص الهلاك بينهم أخبروني أن أنا كم عذابا به تعالى حسبما تستحقونه هل يهلك بذلك العذاب إلا أنتم أي هل يهلك غيركم ممن لا يستحقه وإنما وضع موضعه (الاقوم الظالمون) تسجيلا عليهم بافظم وايدنا بأن مناط هلاكهم ظلمهم الذي هو وضعهم الكفر موضع الايمان وقيل المراد بالظالمين الجنس وهم داخلون في الحكم ﴿ ٦٧ ﴾ دخولا أو ليقال الزجاج هل يهلك إلا أنتم ومن أشبهكم

وياباه تخصيص الاتيان بهم وقيل الاستفهام بمعنى النفي فتعلق الاستخبار حينئذ بخدوف كأنه قيل أخبروني أن أنا كم عذابا تعالى بفتة أو جهره ماذا يكون الحال ثم قيل بيانا لذلك ما يهلك الا القوم الظالمون أي ما يهلك بذلك العذاب الخاص بكم إلا أنتم فمن قيد الهلاك بهلاك التعذيب والسخط لتحقيق الحصر باخراج غير الظالمين لما أنه ليس بطريق التعذيب والسخط بل بطريق الانابة ورفع الدرجة فتد أهل ما يجده واشتغل بما لا يعنيه وأخل بجزالة النظم الكريم وقرئ هل يهلك من الثلاثي (وما نرسل المرسلين) كلام مستأنف مسوق لبيان وظائف منصب الرسالة على الإطلاق وتحقيق ما في عهده الرسل عليهم السلام واظهار أن ما يقرحه الكفرة عليه عليه السلام ليس مما يتعلق بالرسالة أصلا وصيغة المضارع لبيان

أن أخذ الله سمعكم وأبصاركم وختم على قلوبكم من الله غير الله بآيتكم به انظر كيف نصرف الآيات ثم هم يصدفون في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المقصود من هذا الكلام ذكر ما يدل على وجود الصانع الحكيم المختار وتقريره أن أشرف أعضاء الانسان هو السمع والبصر والقلب فالاذن محل القوة السامعة والعين محل القوة الباصرة والقلب محل الحياء والعقل والعلم فلو زالت هذه الصفات عن هذه الاعضاء اختل أمر الانسان وبطلت مصالحه في الدنيا وفي الدين ومن المعلوم بالضرورة ان القادر على تحصيل هذه القوى فيها وصورتها عن الآفات والمحافات ليس الا الله واذا كان الامر كذلك كان النعم بهذه النعم العلية والخيرات الرفيعة هو الله سبحانه وتعالى فوجب أن يقال المستحق للتعظيم والثناء والعبودية ليس الا الله تعالى وذلك يدل على ان عبادة الاصنام طريقة باطلة فاسدة (المسئلة الثانية) ذكرنا في قوله وختم على قلوبكم وجوها الاول قال ابن عباس معناه وطبع على قلوبهم فلم يعقلوا الهدى الثاني معناه وازال عقولكم حتى تصيروا كالجائنين والثالث المراد من هذا الختم الامانة أي عميت قلوبكم (المسئلة الثالثة) قوله من الله غير الله من رفع بالابتداء وخبره الله وغيره صفة له وقوله بآيتكم به هذه الهاء تعود على معنى الفعل والتقدير من الله غير الله بآيتكم بما أخذ منكم (المسئلة الرابعة) روى عن نافع به انظر بضم الهاء وهو على لغة من يقرأ فحسنا به وباداره الارض فحذف الواو لانثناء الساكنين فصار به انظر والباقون بكسر الهاء وقرأ حرة والكسائي يصدفون باسم الزاى والباقون بالصاد أي يعرضون عنه يقال صدف عنه أي أعرض والمراد من تصريف الآيات ايرادها على الوجوه المختلفة المتكاثرة بحيث يكون كل واحد منها يقوى ما قبله في الاصل الى المطلوب فذكر تعالى ان مع هذه المبالغة في التفهيم والتقدير والابضاح والكشف انظر يا محمد انهم كيف يصدفون ويعرضون (المسئلة الخامسة) قال الكمي دلت هذه الآية على انه تعالى مكنهم من الفهم ولم يخلق فيهم الاعراض والصد ولو كان تعالى هو الخالق لما فيهم من الكفر لم يكن لهذا الكلام معنى وأحتج أصحابنا بعين هذه الآية وقالوا انه تعالى بين انه بالغ في اظهار هذه الدلالة وفي تقريرها وتبيينها وازالة جهات الشبهات عنها ثم انهم مع هذه المبالغة القاطعة للعدر ما زادوا الاتماديا في الكفر والنفي والعناد وذلك يدل على ان الهدى والضلال لا يحصلان الا بهداية الله والاباضالة فثبت ان هذه الآية دلالتها على قولنا أقوى من دلالتها على قولهم والله أعلم * قوله تعالى (قل أرأيتم ان أنا كم عذاب الله بفتة أو جهره هل يهلك الا القوم الظالمون) اعلم ان الدليل المتقدم كان مختصا باخذ السمع والبصر والقلب وهذا عام في جميع أنواع العذاب والمعنى انه لا دافع لنوع من أنواع العذاب الا الله سبحانه ولا يحصل خیر من الخيرات الا الله سبحانه فوجب أن يكون هو المعبود بجميع أنواع العبادات لا غيره فان قيل ما المراد بقوله بفتة أو جهره قلنا العذاب الذي يجيئهم امان

أن ذلك أمر مستمر جرت عليه العادة الالهية وقوله تعالى (الامبشرين وحذرين) حالان مقدرتان من المرسلين أي ما نرسلهم الامقدرا تبشیرهم وانذارهم ففيهما معنى العلة الغائية قطعا أي لبشروا قومهم بالثواب على الطاعة وينذروهم بالعقاب على المعصية أي ليخبروهم بالخبر السار والخبر المضار دينيا كان أو اخر ويا من غير ان يكون لهم دخل ما في وقوع الخبر به أصلا وعليه بدور القصر والالزام أن لا يكون بيان الشرائع والاحكام من وظائف الرسالة والفاء في قوله تعالى (فن

آمن وأصلح) لترتيب ما بعده على ما قبلها ومن موصولة والفاء في قوله تعالى (فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) نسبة الموصول بالشرط أى لا خوف عليهم من العذاب الذى أنذروه ذنباً كان أو آخره ولا هم يحزنون بفوات ما بشره وابه من الثواب العاجل والآجل بتقديم فى الخوف على نفي الحزن مراعاة حنى المقام وجع الضمائر الثلاثة الراجعة الى من باعتبار معناها كما أن أفراد الضميرين السابقين باعتبار لفظها * ٦٨ * أى لا يعتريهم ما يوجب ذلك لانه يعتريهم

به الرسل عليهم السلام
ومن كذب به فقد كذب به
أمرهم من جهنم بما سيقع
يقترحو عليهم ما يفترون

يحييهم من غير سبق علامة تدلهم على مجيئ * ذلك العذاب أو مع سبق هذه العلامة فالاول هو البقرة والثاني هو الجحرة والاول سماه الله تعالى بالبقرة لانه فاجأهم بها وسمى الثاني جحرة لان نفس العذاب وقع بهم وقد عرفوه حتى لو أمكنهم الاحتراز عنه لتحرزوا منه وعن الحسن أنه قال بقرته أوجهره معناه ليلا أو نهارا وقال القاضي يجب حل هذا الكلام على ما تقدم ذكره لانه لو جاءهم ذلك العذاب ليلا وقد عاينوا مقدمته لم يكن بقرته ولو جاءهم نهارا وهم لا يشعرون بمقدمته لم يكن جحرة فأما اذا حللناه على الوجه الذي تقدم ذكره استقام الكلام فان قيل فالمراد بقوله هل يهلك الا تقوم الظالمون مع علمكم بأن العذاب اذا نزل لم يحصل فيه التمييز قلنا ان الهلاك وان عم الابرار والاشرار في الظاهر الا ان الهلاك في الحقيقة يختص بالظالمين الشريرين لان الاخبار يستوجبون بسبب نزول تلك المضار بهم أنواعا عظيمة من الثواب والدرجات الرفيعة عند الله تعالى فذلك وان كان بلاء في الظاهر الا انه يوجب سعادات عظيمة اما الظالمون فاذا نزل البلاء بهم فقد خسروا الدنيا والآخرة معاف لذلك وصفهم الله تعالى بكونهم هالكين وذلك تنبيه على ان المؤمن النقي هو السعيد سواء كان في البلاء أو في الآلاء والنعماء وان الفاسق الكافر هو الشقي كيف دارت قضيته واختلفت أحواله والله أعلم * قوله تعالى (وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين في آمن وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) والذين كذبوا باياتنا يمسهم العذاب بما كانوا يفسقون) اعلم انه تعالى حكى عن الكفار فيما تقدم انهم قالوا لولا أنزل عليه آية من ربهم وذكروا الله تعالى في جوابهم ما تقدم من الوجوه الكثيرة ثم ذكر هذه الآية والمقصود منها ان الانبياء والرسل بعثوا مبشرين ومنذرين ولا قدرة لهم على اظهار الايات وانزال المعجزات بل ذلك مفوض الى مشيئة الله تعالى وكلته وحكمته فقال وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين مبشرين بالثواب على الطاعات ومنذرين بالعقاب على المعاصي فمن قبل قولهم وأتى بالايان الذي هو عمل القلب والاصلاح الذي هو عمل الجسد فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا باياتنا يمسهم العذاب ومعنى المس في اللغة التقاء الشيئين من غير فصل قال القاضي انه تعالى علل العذاب الكفار بكونهم فاسقين وهذا يقتضى ان يكون كل فاسق كذلك فيقال له هذا معارض بما انه خص الذين كذبوا بايات الله بهذا الوعيد وهذا يدل على ان من لم يكن مكذبا بايات الله أن لا يلحقه الوعيد أصلا وايضا فهذا يقتضى كون هذا الوعيد معللا بفسقهم فلم قلتم ان فسق من عرف الله وأقر بالتوحيد والنبوة والمعاد مساو لفسق من أنكر هذه الاشياء والله أعلم * قوله تعالى (قل لا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم انى ملك ان أتبع الا ما يوحى الى قل هل يستوى الاعمى والبصير أفلا تتفكرون) في الاية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا من بقية الكلام على قوله لولا أنزل عليه آية من ربهم فقال الله تعالى قل لهؤلاء الافوام انما بعثت مبشرا ومنذرا وليس لى

أصلاحه من أعماله أو دخل في المصالح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا بآياتنا التي بلفوها عند التبشير والانذار (بمسم العذاب) أي العذاب الذي أنذروه ما جلا أو أجلا أو حقيقة العذاب وجنسه المنتظم له انتظاما أو ليا (بما كانوا يفسقون) أي بسبب فسقهم المستر الذي هو الاصرار على الخروج عن التصديق والطاعة (قل لا أقول لكم عندى خزائن الله) استثنافى مبنى على ما أسس من السنة الالهية فى شان * ٦٩ * ارسل الرسل وانزال الكتب مسوق لاطهار تربيته

صلى الله عليه وسلم
عابد ور عليه مقتحاتهم
أى قل للكفرة الذين
يقترحون عليك تارة تنزيل
الآيات وأخرى غير ذلك
لا أدعى أن خزائن
مقدوراته تعالى مفوضة
الى انصرف فيها
كيفما اشاء استقلالاً أو
استدعاء حتى تفتحوا
على تنزيل الآيات أو
انزال العذاب أو قلب
الجال ذهاباً أو غير ذلك
مما لا يليق بشائى
وجعل هذا تبرا عن دعوى
الالهية بمال وجهه قطعاً
قوله تعالى (ولا أعلم الغيب)
عطف على محل عندى
خزائن الله اى ولا أدعى
ايضا انى أعلم الغيب
من أفعاله تعالى
حتى تسألونى عن وقت
الساعة أو وقت نزول
العذاب أو نحوها
(ولا أقول لكم انى ملك)
حتى تكلفونى من الافاعيل
الخارقة للعادات مالا
يطبق به البشر من الرقى
فى السماء ونحوه أو تعدوا
عدم اتصافى بصفاتهم

أن أتحكم على الله تعالى وأمره الله تعالى ان ينهى عن نفسه امورا ثلاثة أولها قوله
لا أقول لكم عندى خزائن الله فاعلم ان القوم كانوا يقولون له ان كنت رسولا من عند الله
فاطلب من الله حتى يوسع علينا منافع الدنيا وخيراتنا و يفتح علينا أبواب سعادتها فقال
تعالى قل لهم انى لا أقول لكم عندى خزائن الله فهو تعالى يؤتى الملك من يشاء ويعز من
يشاء ويذل من يشاء بيده الخير لا يبدى والخزائن جمع خزانه وهو اسم للمكان الذى يخزن
فيه الشئ وخزن الشئ احرازه بحيث لا تناله الايدى وثانيها قوله ولا أعلم الغيب ومعناه
ان القوم كانوا يقولون له ان كنت رسولا من عند الله فلا بد وان تخبرنا عما يقع فى
المستقبل من المصالح والمضار حتى نستعد لتحصيل تلك المصالح ولدفع تلك المضار فقال
تعالى قل انى لا أعلم الغيب فكيف يطلبون منى هذه المطالب والحاصل انهم كانوا فى
المقام الاول يطلبون منه الاموال الكثيرة والخيرات الواسعة وفى المقام الثانى كانوا
يطلبون منه الاخبار عن الغيوب ليتوصلوا بمعرفة تلك الغيوب الى الفوز بالنساع
والاجتناب عن المضار والمفاسد وثالثها قوله ولا أقول لكم انى ملك ومعناه ان القوم
كانوا يقولون مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الاسواق ويتزوج ويخالط الناس
فقال تعالى قل لهم انى است من الملائكة واعلم ان الناس اختلفوا فى انه ما القائدة فى
ذكر نبي هذه الاحوال الثلاثة فالقول الاول ان المراد منه ان يظهر الرسول من نفسه
التواضع لله والخضوع له والاعتراف بعبوديته حتى لا يعتقد فيه مثل اعتقاد النصارى فى
المسيح عليه السلام والقول الثانى ان القوم كانوا يقترحون منه اظهار المعجزات القاهرة
القوية كقولهم وقالوا لن نؤمن بك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى آخر الآية فقال
تعالى فى آخر الآية قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا يعنى لا أدعى الا الرسالة
والتبوة وأما هذه الامور التى طلبتها فلا يمكن تحصيلها الا بقدره الله فكان المقصود من
هذا الكلام اظهار العجز والضعف وانه لا يستقل بتحصيل هذه المعجزات التى طلبوها منه
والقول الثالث ان المراد من قوله لا أقول لكم عندى خزائن الله معنى انى لا أدعى كوني
موصوفاً بالقدرة اللانتهى بالله تعالى وقوله ولا أعلم الغيب اى ولا أدعى كوني موصوفاً بعلم
الله تعالى وبمجموع هذين الكلامين حصل انه لا يدعى الالهية ثم قال ولا أقول لكم انى
ملك وذلك لانه ليس بعد الالهية درجة أعلى حالاً من الملائكة فصار حاصل الكلام كانه
يقول لا أدعى الالهية ولا أدعى الملكية ولكنى أدعى الرسالة وهذا منصب لا يمنع حصوله
للشرف فكيف أطبقتم على استنكار قولى ودفع دعواى (المسئلة الثانية) قال الجبائى الآية
دالة على ان الملك أفضل من الانبياء لان معنى الكلام لا ادعى منزلة فوق منزلتى ولولان
الملك أفضل والام يصح ذلك قال القاضى ان كان الغرض بمائى طريقة التواضع
فالاقرب ان يدل ذلك على ان الملك أفضل وان كان المراد فى قدرته عن أفعال لا يتقوى عليها
الا الملائكة لم يدل على كونهم أفضل (المسئلة الثالثة) قوله ان أتبع الاما يوحى الى

فادحافى أمرى كما ينبى عنه قولهم مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الاسواق والمعنى انى لا أدعى شيئا من هذه
الاشياء الثلاثة حتى تقترحوا على ما هو من آثارها واحكامها وتجملوا عدم اجابى الى ذلك دليلا على عدم صحة ما أدعيه
من الرسالة التى لاتعلق لها بشئ مما ذكر قطعاً بل انما هى عبارة عن تلقى الوحي من جهة الله عز وجل والعمل بمقتضاه فحسب
حسباً ينبى عنه قوله تعالى (ان أتبع الاما يوحى الى) لا على معنى تخصيص اتباعه صلى الله عليه وسلم بما يوحى اليه دون

غيره بتوجيه القصر الى المفعول بالقياس الى مفعول آخر كما هو الاستعمال الشائع الوارد على توجيه القصر الى ما يتعلق بالفعل باعتبار النفي في الاصل والاثبات في القيد بل على معنى تخصيص حاله صلى الله عليه وسلم بما يباع ما يوجب اليه توجيه القصر الى نفس الفعل بالقياس الى ما ينافيه من الافعال لكن لا باعتبار النفي والاثبات معا في خصوصية فان ذلك غير ممكن قطعا بل باعتبار النفي فيما تضمنه من مطلق الفعل ﴿ ٧٠ ﴾ والاثبات فيما يقارنه من المعنى الخصوصي فان كل

فعل من الافعال الخاصة كنصر مثلاً فيحل عند التحقيق الى معنى مطلق هو مذكور لفظ الفعل والى معنى خاص يقومه فان معناه فعل النصر يرشدك الى ذلك قولهم معنى فلان يعطى وينع يفعل الاعطاء والمنع فورد القصر في الحقيقة ما يتعلق بالفعل بتوجيه النفي الى الاصل والاثبات الى القيد كما أنه قيل ما أفعل الاتباع ما يوجب الى من غير أن يكون له مدخل ما في الوحي او في الموحى بطريق الاستدعاء أو بوجه آخر من الوجوه أصلاً (قل هل يستوى الاعمى والبصير) مثل للضال والمهتدي على الاطلاق والاستفهام انكارى والمراد انكار استواء من لا يعلم ما ذكر من الحقائق ومن علمها وفيه من الاشعار بكمال ظهورها ومن التفتير عن الضلال والترغيب في الاهتداء ما لا يحصى وتكرر الامر لتفتية

ظاهره يدل على انه لا يعمل الا بالوحى وهو يدل على حكمين الحكم الاول ان هذا النص يدل على انه صلى الله عليه وسلم لم يكن يحكم من تلقاء نفسه في شئ من الاحكام وأنه ما كان يجتهد بل جميع احكامه صادرة عن الوحى ويتأكد هذا بقوله وما ينطق عن الهوى ان هو الاوحى يوحى الحكم الثانى ان نفاسة القياس قالوا ثبت بهذا النص انه عليه السلام ما كان يعمل الا بالوحى النازل عليه فوجب أن لا يجوز لاحد من أمته أن يعملوا الا بالوحى النازل عليه لقوله تعالى فاتبعوه وذلك ينفي جواز العمل بالقياس ثم أكد هذا الكلام بقوله قل هل يستوى الاعمى والبصير وذلك لان العمل بغير الوحى يجرى مجرى عمل الاعمى والعمل يقتضى نزول الوحى يجرى مجرى عمل البصير ثم قال أفلا تتفكرون والمراد منه التنبيه على انه يجب على العاقل أن يعرف الفرق بين هذين البابين وان لا يكون غافلاً عن معرفته والله أعلم ﴿ قوله تعالى ﴾ (وأندره الذين يخافون أن يحشروا الى ربهم ليس لهم من دونه ولى ولا شفيع اعلمهم ويتقون) اعلم انه تعالى لما وصف الرسل بكونهم مبشرين ومنذرين أمر الرسول في هذه الآية بالانذار فقال وأندره الذين يخافون أن يحشروا وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الانذار الاعلام بموضع المخافة وقوله به قال ابن عباس والزجاج بالقرآن والدليل عليه قوله تعالى قبل هذه الآية ان أتبع الاما يوحى الى وقال الضحاك وأندره أى بالله والاول اولى لان الانذار والتخويف انما يقع بالقول وبالكلام لا بذات الله تعالى وأما قوله الذين يخافون أن يحشروا الى ربهم ففيه أقوال الاول انهم الكافرون الذين تقدم ذكرهم وذلك لانه صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم من عذاب الآخرة وقد كان بعضهم يتأثر من ذلك التخويف ويقع في قلبه انه رب بما كان الذى يقوله محمد حقا فثبت ان هذا الكلام لا نقي بهؤلاء لا يجوز حله على المؤمنين لان المؤمنين يعملون انهم يحشرون الى ربهم والعلم خلاف الخوف والظن ولقائل أن يقول انه لا يمنع أن يدخل فيه المؤمنون لانهم وان يتقوا الحشر فلم يتيقنوا العذاب الذى يخاف منه لتجويزهم أن يموت أحدهم على الايمان والعمل الصالح ونحوه بأن لا يموتوا على هذه الحالة فلهذا السبب كانوا خائفين من الحشر بسبب انهم كانوا محجوزين لحصول العذاب وخائفين منه والقول الثانى ان المراد منه المؤمنون لانهم هم الذين يقرون بصحة الحشر والنشر والبعث والقيامة فهم الذين يخافون من عذاب ذلك اليوم والقول الثالث انه يتناول الكل لانه لا عاقل الا هو يخاف الحشر سواء قطع بحصول او كان شاك فيه لانه بالاتفاق غير معلوم البطلان بالضرورة فكان هذا الخوف قائماً فى حق الكل ولانه عليه السلام كان مبسوئاً الى الكل وكان ما موراً بالتبلغ الى الكل وخصر في هذه الآية الذين يخافون الحشر لان انتفاعهم بذلك الانذار اكمل بسبب ان خوفهم يحمله على اعداد الزاد ليوم المعاد (المسئلة الثانية) المجسمة تسمكوا بقوله تعالى أن يحشروا الى ربهم وهذا يقتضى كون الله تعالى مختصاً بمكان وجهة لان كلمة الى لانهاء الغاية والجواب المراد الى المكان

التبكيك وتأكيدهم الا لزام وقوله تعالى (أفلا تتفكرون) تفرغ وتو بيج داخل تحت الامر والفاء الذى لا مدح على مقدر يقتضيه المقام أى لا تسمعون هذا الكلام الحق فلا تتفكرون فيه أو تسمعون فلا تتفكرون فيه فخطا التوبيخ في الاول عدم الامرين معا وفي الثانى عدم التفكر مع تحقق ما يوجب (وأندره الذين يخافون أن يحشروا الى ربهم) بعد ما حكى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن من الكفرة قوما لا يعظون بتبصير يرف الآيات الباهرة ولا يفترون بمشاهدة

المجرات القاهرة فهايفت مشاهيرهم بالكلية والتحقوا بالاموات وقرر ذلك بأن كرز عليهم من فتون التبكيت والالزام ما يلزمهم الجحش أرى القام فأبو الالاء والكبر وما يحج فيهم عظة ولا تذكروا فأفادهم الانذار الا الاصرار على الانكار وأمر عليه الصلاة والسلام توجيه الانذار الى من يتوقع منهم التأثر في الجملة وهم المجوزون منهم للحشر على الوجه الاخرى سواء كانوا جازمين بأصله كاهل الكتاب وبعض ٧١ المشركون المعترفين بالبعث المترددون في شفاعه آبائهم

الانبياء عليهم الصلاة والسلام كالاولين
أوفى شفاعه الاصنام
كالآخرين أو مترددون
فيهما معا كبعض الكفرة
الذين يعلم من حالهم أنهم
اذا سمعوا بمحدث البعث
يخافون أن يكون حقا
وأما المنكرون للحشر رأسا
والقاتلون به القاطعون
بشفاعة آبائهم أو بشفاعة
الاصنام فهو خارجون
من أمر بانذارهم وقد
قيل هم المفرطون
في الاعمال من المؤمنين
ولا يساعدهم سابق النظم
الكريم ولا سياقه بل فيه
ما يقضى باستحالة صحته
كاستغف عليه والضمير
المجروح لما يوحى أو لمداد هو
عليه من القرآن والمفعول
الثاني للانذار اما العذاب
الآخرى المدلول عليه بما
في حيز الصلاة واما مطلق
العذاب الذي ورد به
الوعيد والتعرض لعنوان
الربوبية النبتة عن المالكية
المطلقة والتصرف
الكلية لتربية المهابة
وتحقيق المخافة وقوله

الذي جعله ربهم لاجتماعهم للقضاء عليهم (المسئلة الثالثة) قوله ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع قال الزجاج موضع ليس نصب على الحال كانه قيل متخيلين من ولي ولا شفيع والاصل فيه يخافون ثم ههنا بحث وذلك لانه ان كان المراد من الذين يخافون أن يحشروا الى ربهم الكفار فالكلام ظاهر لانهم ليس لهم عند الله شفاعة وذلك لان اليهود والنصارى كانوا يقولون نحن أبناء الله وأحباؤه والله كذبهم فيه وذكر أيضا في آية اخرى فقال ما للظالمين من حليم ولا شفيع يطاع وقال أيضا فانتممهم شفاعه الشافعين وان كان المراد المسلمين فتقول قوله ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع لا يتنافى مذهبا في اثبات الشفاعه للمؤمنين لان شفاعه الملائكة والرسول للمؤمنين انما تكون باذن الله تعالى لقوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه فلما كانت تلك الشفاعه باذن الله كانت في الحقيقة من الله تعالى (المسئلة الرابعة) قوله لعلمهم يتقون قال ابن عباس معناه وأنذرهم لكي يخافوا في الدنيا وينتهوا عن الكفر والمعاصي قالت المعتزلة وهذا يدل على انه تعالى أراد من الكفار التقوى والطاعة والكلام على هذا النوع من الاستدلال قد سبق مرارا * أما قوله تعالى ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء فتطردهم فتكون من الظالمين) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) روى عن عبد الله بن مسعود انه قال مر الملائكة من قريش على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده صهيب وخباب وبلال وعمار وغيرهم من ضعفاء المسلمين فقالوا يا محمد أَرْضَيْتَ يَهُودًا عَنْ قَوْمِكَ أَفَمَنْ نَكُونُ تَبَعًا لَهُمْ لَأَطْرُدَهُمْ عَنْ نَفْسِكَ فَأَعْلَاكَ أَنْ طَرَدْتَهُمْ أَتَبْنَاهُ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا أَنَا بِطَارِدِ الْمُؤْمِنِينَ فَقَالُوا فَأَقْتَحِمْهُمَا إِذَا جِئْنَا فَأَذِقْنَا فَأَقْعَدَهُمْ مَعَكَ أَنْ شِئْتَ فَقَالَ نَعَمْ طَعْمًا فِي إِيْمَانِهِمْ وَرَوَى أَنْ عَمَرَ قَالَ لَوْ فَعَلْتُ حَتَّى تَنْظُرَ إِلَى مَاذَا يَصِيرُونَ ثُمَّ أَلْحَوْا وَقَالُوا لِلرَّسُولِ عَلَيْهِ السَّلَامُ اكْتُبْ لَنَا بِذَلِكَ كِتَابًا فِدْعًا بِالصَّحِيفَةِ وَبَعْلَى لِيَكْتُبَ فَنَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ فَرَمَى الصَّحِيفَةَ وَاعْتَذَرَ عَمَّا نَزَلَتْ فَقَالَ سَلْمَانَ وَخَبَابَ فَيَا نَزَلَتْ فَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْعُدُ مَضَاوِدَ نَوْمِهِ حَتَّى تَمْسَ رُكْبَتُنَا رُكْبَتَهُ وَكَانَ يَقُومُ عِنَّا إِذَا أَرَادَ الْقِيَامَ فَنَزَلَ قَوْلُهُ وَأَصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ فَتَرَكُوا الْقِيَامَ هُنَا لِي أَنْ نَقُومَ عَنْهُ وَقَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَمْنَنْ حَتَّى أَمْرِي أَنْ أَصْبِرَ نَفْسِي مَعَ قَوْمٍ مِنْ أُمَّتِي مَعَكُمْ الْمَحْبَا وَمَعَكُمْ الْمَمَاتِ (المسئلة الثانية) اخرج الطاعنون في عصمت الانبياء عليهم السلام بهذه الآية من وجوه الاول انه عليه السلام طردهم والله تعالى نهاه عن ذلك الطرد فكان ذلك الطرد ذنبا والثاني انه تعالى قال فتطردهم فتكون من الظالمين وقد ثبت انه طردهم فيلزم أن يقال انه كان من الظالمين والثالث انه تعالى حكى عن نوح عليه السلام انه قال وما أنا بطارِدُ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ آمَنُوا بالله تعالى أمر محمدا عليه السلام بمتابعة الانبياء عليه السلام في جميع الاعمال الحسنة حيث قال أولئك الذين هداهم الله فبهداهم اقتده فبهذا الطريق وجب على محمد عليه السلام

تعالى (ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع) في حيز النصيب على الحالية من ضمير يحشروا ومن متعلقة بمحذوف وقع حال من اسم ليس لانه في الاصل صفقه فلما قدم عليه انتصب حالا خلا أن الحال الاولى لاخراج الحشر الذي لم يقيد بها عن حيز الخوف وتحقيق أن ما ينطبه الخوف هو الحشر على تلك الحالة لا الحشر كيفما كان ضرورة أن المعترفين به الحازمين من نصرة ضد تعالى عن تلك الكثرة عند الحقيقة بالهداهم اقتده أم الانباء أما الظاهر الثالث فخلص

لاخراج الولي الذي لم يقدر بها من حيز الانتفاء لفساد المعنى لاستلزامه ثبوت ولايته تعالى لهم كافي قوله تعالى وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير لالتحقى مدار خوفهم وهو فقد انما هو ولايته غيره سبحانه وتعالى في قوله تعالى ومن لا يحب داعي الله قليس بمجر في الارض وليس له من دونه أولياء والمعنى أنذره الذين يخافون أن يحشروا غير منصورين من جهة أنصارهم على ٧٢ * زعمهم ومن هذا النضح أن لاسييل الى كون

المراد بالخائفين المفرطين من المؤمنين اذ ليس لهم ولي سواه تعالى ليخافوا الحشر بدون نصرته وانما الذي يخافونه الحشر بدون نصرته عز وجل وقوله تعالى (لعلهم يتقون) تعليل للامر أي أنذره لكي يتقوا الكفر والمعاصي أحوال من ضمير الامر أي أنذره راجيا تقواهم أو من الموصول أي أنذره مرجوا منهم التقوى (ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي) لما أمر صلى الله عليه وسلم بانذار المذكورين لينظموا في سلك التقيين نهى صلى الله عليه وسلم عن كون ذلك بحيث يؤدي الى طردهم روى أن رؤساء من المشركين قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم لو طردت هؤلاء الاعبد وأرواح جسابهم يعنون فقراء المسلمين كما روى صيب وخباب وسلمان وأضرابهم رضى الله تعالى عنهم جلسنا

أن لا يطردهم فلما طردهم كان ذلك ذنبا والرابع انه تعالى ذكر هذه الآية في سورة الكهف فزاد فيها فقال تريد زينة الحياة الدنيا ثم انه تعالى نهاه عن الالتفات الى زينة الحياة الدنيا في آية أخرى فقال ولا تمدن عينيك الى ما متعناه أزواجا منهم زهرة الحياة الدنيا فلما نهى عن الالتفات الى زينة الدنيا ثم ذكر في تلك الآية أنه يريد زينة الحياة الدنيا كان ذلك ذنبا الخامس نقل أن أولئك الفقراء كلما دخلوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الواقعة فكان عليه السلام يقول مرحبا بمن عاتبني ربي فيهم أو لفظ هذا معناه وذلك يدل أيضا على الذنب والجواب عن الاول انه عليه السلام ما طردهم لاجل الاستخفاف بهم والاستنكاف من فقرهم وانما عين لجوسهم وقتا معينا سوى الوقت الذي كان يحضر فيه أكابر قريش فكان غرضه منه التلطف في ادخالهم في الاسلام واطله عليه السلام كان يقول هؤلاء الفقراء من المسلمين لا يفوتهم بسبب هذه المعاملة أمر مهم في الدنيا وفي الدين وهو لاء الكفار فانه يفوتهم الدين والاسلام فكان ترجيح هذا الجانب أولى فأقصى ما يقال ان هذا الاجتهاد وقع خطأ الان الخطأ في الاجتهاد مغفور وأما قوله ثانيا ان طردهم يوجب كونه عليه السلام من الظالمين فجوابه ان الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه والمعنى ان أولئك الضعفاء الفقراء كانوا يستحقون التعظيم من الرسول عليه السلام فاذا طردهم عن ذلك المجلس كان ذلك ظلما الا انه من باب ترك الاولى والافضل لامن باب ترك الواجبات وكذا الجواب عن سائر الوجوه فانا نحمل كل هذه الوجوه على ترك الافضل والاكل والاولى والاحرى والله أعلم (المسئلة الثالثة) قرأ ابن عامر بالعدوة والعشي بالواو وضم العين وفي سورة الكهف مثله والباقون بالالف وفتح العين قال أبو علي الفارسي الوجه قراءة العامة بالغداة لانها تستعمل نكرة فامكن تعريفها بادخال لام التعريف عليها فاما عدوة فعرفة وهو علم صبيغ له واذا كان كذلك فوجب أن يمنع ادخال لام التعريف عليه كما يمنع ادخاله على سائر المعارف وكنت هذه الكلمة بالواو في المصحف لانتد على قولهم ألا ترى انهم كتبوا الصلوة بالواو وهي ألف فكذا ههنا قال سيبويه عدوة وبكرة جعل كل واحد منهما اسما للجنس كما جعلوا ام حنين اسما لدابة معروفة قال وزعم يونس عن أبي عمرو انك اذا قلت لقيته يوما من الايام عدوة أو بكرة وأنت تريد المعرفة لم تنون فهذه الاشياء تقوى قراءة العامة وأما وجه قراءة ابن عامر فهو ان سيبويه قال زعم الخليل انه يجوز أن يقال أنتك اليوم عدوة وبكرة فجعلها بمنزلة ضحوة والله أعلم (المسئلة الرابعة) في قوله يدعون ربهم بالغداة والعشي قولان الاول ان المراد من الدعاة الصلاة يعني يعبدون ربهم بالصلاة المكتوبة وهي صلاة الصبح وصلاة العصر وهذا قول ابن عباس والحسن ومجاهد وقيل المراد من الدعاة والعشي طرفا النهار وذكر هذين القسمين تنبيها على كونهم مواظبين على الصلوات الخمس واقول الثاني المراد من الدعاة الذكر قال ابراهيم الدعا ههنا هو الذكر والمعنى يذكرون

اليك وحادثناك فقال صلى الله عليه وسلم ما أنا بطارد المؤمنين فقالوا فأتهم عنا اذا جئنا فاذا قعد ﴿ ربههم ﴾ هم مملكان شئت قال صلى الله عليه وسلم نعم طمعا في ايمانهم وروى أن عمر رضى الله تعالى عنه قال له عليه الصلاة والسلام لو فعلت حتى تنظر الى ما يصيرون وقيل ان عتبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة ومطعم بن عدى والحارث بن نوفل وقرصة بن عبيد وعمر بن نوفل وأشرف بن عبيد منافق من أهل

قوم نوح حيث قالوا ما نراك اتبعك الا الذين هم آراد لنا بادي الرأي أى ما عليك شئ مامن حساب ايمانهم وأعمالهم الباطنة حتى تتصدي له وتبنى على ذلك ما تراه ﴿ ٧٣ ﴾ من الاحكام وانما وظيفتك حسبا هو شأن منصب النبوة

ر بهم طرفي النهار (المسئلة الخامسة) المسئلة تمسكو في اثبات الاعضاء الله تعالى بقوله يريدون وجهه وسائر الآيات المناسبة له مثل قوله ويبقى وجه ربك وجوابه ان قوله قل هو الله أحد يقتضى الوحدةانية التامة وذلك ينافي التركب من الاعضاء والاجزاء فثبت انه لا بد من التأويل وهو من وجهين الاول قوله يريدون وجهه المعنى يريدونه الا انهم يذكرون لفظ الوجه للتعظيم كما يقال هذا وجه الراى وهذا وجه الدليل والثاني ان من أحب ذاتا أحب ان يرى وجهه فروية الوجه من لوازم المحبة فلهذا السبب جعل الوجه كناية عن المحبة وطلب الرضا وتتمام هذا الكلام تقدم في قوله والله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله ثم قال تعالى ما عليك من حسابهم من شئ وما من حسابك عليهم من شئ اختلفوا في ان الضمير في قوله حسابهم وفي قوله عليهم الى ما ذا يعود والقول الاول انه عائد الى المشركين والمعنى ما عليك من حساب المشركين من شئ ولا حسابك على المشركين وانما الله هو المذى يدبر عبيده كما شاء وأراد وانغرض من هذا الكلام ان النبي صلى الله عليه وسلم يتحمل هذا الاقتراح من هؤلاء الكفار فلعلمهم يدخلون في الاسلام ويتخلصون من عقاب الكفر فقال تعالى لا تكن في قيدانهم يتقون الكفر أم لا فان الله تعالى هو الهادى والمدير والقول الثانى ان الضمير عائد الى الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى وهم الفقراء وذلك أشبه بالظاهر والدليل عليه ان الكناية في قوله فتطرددهم فتكون من الظالمين عائدة للمعاملة الى هؤلاء الفقراء فوجب أن يكون سائر الكنائيات عائدة اليهم وعلى هذا التقدير فذكرنا في قوله ما عليك من حسابهم من شئ قولين أحدهما ان الكفار طعنوا في ايمان أولئك الفقراء وقاوا يا محمد انهم انما اجتمعوا عندك وقبلوا دينك لانهم يجدون بهذا السبب ما كولا وملبوسا عندك والافهم فارغون عن دينك فقال الله تعالى ان كان الامر كما يقولون فما يلزمك الاعتبار بالظاهر وان كان لهم باطن غير مرضى عند الله فحسابهم عليه لازم لهم لا يتعدى اليك كما ان حسابك عليك لا يتعدى اليهم كقوله ولا تزوروا زورا ولا تزرأ أخرى فان قيل أما كفى قوله ما عليك من حسابهم من شئ حتى ضم اليه قوله وما من حسابك عليهم من شئ قلنا جعلنا الجملتين بمنزلة جملة واحدة قصد بها معنى واحد وهو المعنى في قوله ولا تزرأ وزرأ أخرى ولا يستقل بهذا المعنى الا الجملتان جميعا كما أنه قيل لا تؤاخذ أنت ولاهم بحساب صاحبه القول الثانى ما عليك من حساب رزقهم من شئ فتملهم وتطرددهم ولا حساب رزقك عليهم وانما الرزق لهم ولك هو الله تعالى فدعهم يكونوا عندك ولا تطرددهم واعلم أن هذه القصة شبيهة بقصة نوح عليه السلام اذ قال له قومه أنؤمن لك واتبعك الارذلون فأجابهم نوح عليه السلام وقال وما علمي بما كانوا يعملون ان حسابهم الا على ربى لو تشعرون عذابا بقولهم الارذلون الحاكة والمحترفين بالحرف الخسيسة فكذلك ههنا وقوله فتطرددهم جواب النفي ومعناه ما عليك من حسابهم من شئ فتطرددهم بمعنى انه لم يكن عليك حسابهم حتى انك

اعتبار ظواهر الاعمال واجراء الاحكام على موجبها وأما بواطن الامور فحسابها على الاعمال بذات الصدور كقوله تعالى ان حسابهم الا على ربى وذكر قوله تعالى (وما من حسابك عليهم من شئ) مع ان الجواب قديم بما قبله للمبالغة في بيان انتفاء كون حسابهم عليه صلى الله عليه وسلم بنظمه في سلك ما لا يشبه فيه أصلا وهو انتفاء كون حسابهم عليه السلام عليهم على طريقة قوله تعالى لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون وأما ما قيل من أن ذلك لنزول الجملتين منزلة جملة واحدة لتأدية معنى واحد على جميع قوله تعالى ولا تزرأ وزرأ أخرى فغير حقيق بجلالة شأن التنزيل وتقديم عليك في الجملة الاولى القصد الى ايراد النفي على اختصاص حسابهم به صلى الله عليه وسلم اذ هو الداعى الى تصديده عليه الصلاة والسلام لحسابهم وقيل الضمير للمشركين

حتى يهملك ايمانهم ويدهوك الحرص

ع

﴿ ١٠ ﴾

والمعنى انك لا تؤاخذ بحسابهم عليه الى أن تطرد المؤمنين

وقوله تعالى (فطردهم) جواب النفي وقوله تعالى (فكون من الظالمين) جواب النهي وقد جوز عطفه على فطردهم على طريقة التسبيب وليس بذلك (وكذلك ٧٤ * فتابعهم ببعض) استثناف مبين لما نشأ عنه ماسبق

من النهي وذلك اشارة الى مصدر ما بعده من الفعل الذي هو عبارة عن تقديمه تعالى لفقراء المؤمنين في امر الدين بتوفيقهم للايمان مع ما هم عليه في امر الدنيا من كمال سوء الحال وما فيه من معنى البعد لا يذان بعلو درجة المشار اليه وبعد منزلته في الكمال والكاف مقحمة لتأكيد ما أفاده اسم الاشارة من الفخامة ومحملها في الاصل التصب على انه نعت لمصدر مؤكّد محذوف والتقدير فتابعهم ببعض فتونا كأنا مثل ذلك الفتون ثم قدم على الفعل لافادة القصر المفيد لعدم القصور فقط واعتبرت الكاف مقحمة فصار نفس المصدر المؤكّد لا نعتا والمعنى ذلك الفتون الكامل البديع فتنا أي ابتلينا بعض الناس ببعضهم لافقونا غيره حيث قدمنا الآخرين في امر الدين على الاولين المتقدمين عليهم في امر الدنيا تقدم ما كليا واللام في قوله تعالى (ليقولوا) للعاقبة أي ليقول البعض الاولون مشيرين الى الآخرين محقرين لهم

لاجل ذلك الحساب فطردهم وقوله فكون من الظالمين يجوز أن يكون عطفا على قوله فطردهم على وجه التسبب لان كونه ظالما معلول طردهم ومسبب له وأما قوله فكون من الظالمين ففيه قولان (الاول) فكون من الظالمين لنفسك بهذا الطرد (والثاني) أن تكون من الظالمين لهم لانهم لما استوجبوا مزيد التقريب والترحيب كان طردهم ظلما لهم والله أعلم * قوله تعالى (وكذلك فتابعهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا) ليس الله بأعلم بالشاكرين (فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى بين في هذه الآية ان كل واحد مبتلى بصاحبه فأولئك الكفار الرؤساء الاغنياء كانوا يحسدون فقراء الصحابة على كونهم سابقين في الاسلام مسارعين الى قبوله فقالوا لو دخلنا في الاسلام لوجب علينا أن ننقاد لهؤلاء الفقراء المساكين وأن نعترف لهم بالتبعية فكان ذلك يشق عليهم ونظيره قوله تعالى ألقى الذكر عليه من بيننا لو كان خيرا ما سبقونا اليه وأما فقراء الصحابة فكانوا يرون أولئك الكفار في الراحة والمسرات والطيبات والخصب والسعة فكانوا يقولون كيف حصلت هذه الاحوال لهؤلاء الكفار مع اننا بقينا في هذه الشدة والضيق والقلة فقال تعالى وكذلك فتابعهم ببعض فأحد الفريقين يرى الآخر متقدما عليه في المناصب الدينية والفريق الآخر يرى الفريق الاول متقدما عليه في المناصب الدنيوية فكانوا يقولون أهذا هو الذي فضله الله علينا وأما المحققون فهم الذين يعلمون أن كل ما فعله الله تعالى فهو حق وصدق وحكمة وصواب ولا اعتراض عليه اما يحكم المالكية على ما هو قول أصحابنا أو بحسب المصلحة على ما هو قول المعتزلة فكانوا صابرين في وقت البلاء شاكرين في وقت الآلاء والنعماء وهم الذين قال الله تعالى في حقهم أليس الله بأعلم بالشاكرين (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية في مسألة خلق الافعال من وجهين (الاول) أن قوله وكذلك فتابعهم ببعض تصريح بأن لقاء تلك الفتنة من الله تعالى والمراد من تلك الفتنة ليس الاعتراضهم على الله في أن جعل أولئك الفقراء رؤساء في الدين والاعتراض على الله كفر وذلك يدل على أنه تعالى هو الخالق للكفر (والثاني) انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا والمراد من قوله من الله عليهم هو أنه من عليهم بالايمان بالله ومتابعه الرسول وذلك يدل على أن هذه المعاني انما تحصل من الله تعالى لانه لو كان الموجد للايمان هو العبد فالله مامن عليه بهذا الايمان بل العبد هو الذي من على نفسه بهذا الايمان فصارت هذه الآية دليلا على قولنا في هذه المسئلة من هذين الوجهين أجاب الجبائي عنه بأن الفتنة في التكليف ما يوجب التشديد وانما فعلنا ذلك ليقولوا أهؤلاء أي ليقول بعضهم لبعض استفهاما لانكارا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا بالانتماء وأجاب الكعبي عنه بان قال وكذلك فتابعهم ببعض ليعصروا أو ليشكروا فكان عاقبة أمرهم أن قالوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا على مثال قوله فاقطع آل فرعون ليكون

نظرا الى ما بينهما من التفاوت الفاحش الذنبى وتعاميها هو مناط التفضيل حقيقة (أهولاء من الله عليهم من بيننا)
بأن وفقهم لاصابة الحق ولا يسعدهم عند تعالى ﴿ ٧٥ ﴾ من دوننا ونحن المقدمون والرؤساء وهم العبيد

والفقراء وغرضهم بذلك
انكار وقوع المن راسا
على طريقة قولهم
لو كان خيرا ما سبقونا
اليه لاختير المؤمنون عليهم
مع الاعتراف بوقوعه
بطريق الاعتراض
عليه تعالى وقوله تعالى
(أليس الله باعلم بالشاكرين)
رد قولهم ذلك وابطال
له وإشارة الى أن مدار
استحقاق الانعام معرفة
شأن النعمة والاعتراف
بحق المنعم والاستفهام
لتقرير علمه البالغ بذلك
أى أليس الله بأعلم
بالشاكرين لنعمه حتى
تستبعدوا النعمة عليهم
وفيه من الإشارة الى أن
أولئك الضعفاء عارفون
بحق نعم الله تعالى في
تنزيل القرآن والتوفيق
للايمان شاكرون له
تعالى على ذلك مع
التعريض بأن القائلين
بمعزل من ذلك كله ما
لا يخفى (واذا جاءك
الذين يؤمنون بآياتنا)
هم الذين نهى عن
طردهم وصفوا بالايمان
بآيات الله عز وجل
كما وصفوا بالداومة

لهم عدو وحزننا والجواب عن الوجهين أنه عدول عن الظاهر من غير دليل لاسيما والدليل
المتلى قائم على صحة هذا الظاهر وذلك لانه لما كانت مشاهدة هذه الاحوال توجب
الثقة والاثقة توجب العصيان والاصرار على الكفر وموجب الموجب موجب كان
الازام واردا والله أعلم (المسئلة الثالثة) في كيفية افتتان البعض ببعض وجوه
(الاول) أن الغنى والفقر كانا سببين لحصول هذا الافتتان كما ذكرنا في قصة نوح عليه
السلام وكما قال في قصة قوم صالح قال الذين استكبروا للذين استضعفوا اننا بالنبي ائتمت به
كافرون (والثاني) ابتلاء الشريف بالوضع (والثالث) ابتلاء الذى بالابله وبالجملة
فصفات الكمال مختلفة متفاوتة ولا تجتمع فى انسان واحد البتة بل هى موزعة على
الخلق وصفات الكمال محبوبة لذاتها فكل أحد يحسد صاحبه على ما آتاه الله من صفات
الكمال فأما من عرف سر الله تعالى فى القضاء والقدر رضى بنصيب نفسه وسكت عن
التعرض للخلق وعاش عيشا طيبا فى الدنيا والآخرة والله أعلم (المسئلة الرابعة) قال هشام
ابن الحكم انه تعالى لا يعلم الجزئيات الا عند حدوثها واحتج بهذه الآية لان الافتتان هو
الاختبار والامتحان وذلك لا يصح الاطبال العلم وجوابه قدم غير مرة * قوله تعالى
(واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من
عمل منكم سواا بجهالة تم تاب من بعده وأصلح فأنه غفور رحيم) فى الآية مسائل (المسئلة
الاولى) اختلفوا فى قوله واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقال بعضهم هو على اطلاقه
فى كل من هذه صفته وقال آخرون بل نزل فى أهل الصفة الذين سأل المشركون الرسول
عليه السلام طردهم وابعادهم فأكرمهم الله بهذا الاكرام وذلك لانه تعالى نهى
الرسول عليه السلام أولا عن طردهم ثم أمره بأن يكرمهم بهذا النوع من الاكرام قال
عكرمة كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا رآهم بدأهم بالسلام ويقول الحمد لله الذى جعل
فى أمى من أمرى أن أبدأ بالسلام وعن ابن عباس رضى الله عنهما أن عمر لما اعتذر من
مقاتله واستغفر الله منها وقال للرسول عليه السلام ما أردت بذلك الا الخير نزلت هذه
الآية وقال بعضهم بل نزلت فى قوم أقدموا على ذنوب ثم جاءوه صلى الله عليه وسلم مظهرين
للتدانة والاسف فنزلت هذه الآية فيهم والاقرب من هذه الاقوال أن يحمل هذه
الآية على عمومها فكل من آمن بالله دخل تحت هذا التشريف (ولى ههنا اشكال) وهو
أن الناس اتفقوا على أن هذه السورة نزلت دفعة واحدة واذا كان الامر كذلك فكيف
يمكن أن يقال فى كل واحدة من آيات السورة ان سبب نزولها هو الامر القلاني بعينه
(المسئلة الثانية) قوله واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا مشتمل على أسرار عالية وذلك
لأن ما سوى الله تعالى فهو آيات وجود الله تعالى وآيات صفات جلاله واكرامه وكبريائه
وآيات وحدانيته وماسوا لله فلا نهاية له ومالا نهاية له فلا سبيل للعقل فى الوقوف عليه
على التفصيل التام الا أن الممكن هو أن يطالع على بعض الآيات ويتوسل بمعرفة تعالى

على عبادته تعالى بالاخلاص تنبيهها على احرازهم لفصيلتى العلم والعمل

وتأخير هذا الوصف مع تقدمه على الوصف الاول لما أن مدار الوعد بالرحمة والمغفرة هو الايمان بها كما أن مناط انتهى عن الطرد فيما سبق هو المداومة على العبادة وقوله تعالى ﴿ ٧٦ ﴾ (فقل سلام عليكم) أمر بنبشيرهم

بالسلامة عن كل مكروه بعد انذار مقابلتهم وقيل بنبلغ سلامه تعالى اليهم وقيل بأن يبدأهم بالسلام وقوله تعالى (كتب بكم على نفسه الرحمة) أى قضاها وأوجبها على ذاته المقدسة بطريق التفضل والاحسان بانذات لا بتوسط شئ ما أصلا تبشيرا لهم بسعة رحته تعالى وبذيل المطالب اثر تبشيرهم بالسلامة عن المنكاره وقبوله التوبة منهم وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميرهم اظهرا لطف بهم والاشعار بعسلة الحكم وقبل ان فو ما جاءوا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا انا اصبنا ذنوبا عظيما فلم يرد عليهم شيئا فانصرفوا فخرات وقوله تعالى (أنه من عمل منكم سوءا) يدل من الرحمة وقرئ بكسر الهاء على أنه تفسير لرحمة بطريق الاستئناف

معرفة الله تعالى ثم يؤمن بالبقية على سبيل الاجال ثم انه يكون مدة حياته كالسائح في تلك القفار وكالسائح في تلك البحار ولما كان لانهاية لها فكذلك لانهاية لترقى العبد في معارج تلك الآيات وهذا مشرع جلى لانهاية لتفاصيله ثم ان العبد اذا صار موصوفا بهذه الصفة فعند هذا أمر الله محمد صلى الله عليه وسلم بأن يقول لهم سلام عليكم فكون هذا التسليم بشارة لحصول السلامة وفوله كتب بكم على نفسه الرحمة بشارة لحصول الرحمة عقيب تلك السلامة أما السلامة فالنجاة من بحر عالم الظلمات ومر كرا لجسمانيات ومعدن الآفات والمحافات وموضع التغيرات والتبديلات وأما الكرامة فبالوصول الى الباقيات الصالحات والمجردات المقدسات والوصول الى فسحة عالم الانوار والترقى الى معارج سرادقات الجلال (المسئلة الثالثة) ذكر الزجاج عن المبرد أن السلام في اللغة أربعة أشياء فمنها سلمت سلاما وهو معنى الدعاء ومنها انه اسم من أسماء الله تعالى ومنها الاسلام ومنها اسم للشجر العظيم أحسبه سمي بذلك لسلامته من الآفات وهو أيضا اسم للحجارة الصلبة وذلك أيضا لسلامتها من الرخاوة ثم قال الزجاج قوله سلام عليكم السلام ههنا يحتمل تأويلين (أحدهما) أن يكون مصدر سلمت تسليما وسلاما مثل السراح من التسريح ومعنى سلمت عليه سلاما دعوت له بأن يسلم من الآفات في دينه ونفسه فالسلام بمعنى التسليم والثاني أن يكون السلام جمع السلامة فعني فو لك السلام عليكم السلامة عليكم وقال أبو بكر بن الانباري قال قوم السلام هو الله تعالى فعني السلام عليكم يعني الله عليكم أى على حفظكم وهذا بعيد في هذه الآية لتكثير السلام في قوله فقل سلام عليكم ولو كان معرفا لصح هذا الوجه وأقول كتبت فصولا مشبعة كاملة في قولنا سلام عليكم وكتبتها في سورة التوبة وهي أجنبية عن هذا الموضوع فاذا نقلته الى هذا الموضوع كل البحث والله أعلم * أما قوله كتب بكم على نفسه الرحمة ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله كتب كذا على فلان يفيد الايجاب وكلة على أيضا تفيد الايجاب ومجموعهما مبالغة في الايجاب فهذا يقتضى كونه سبحانه راحبا لعباده رحيم بهم على سبيل الوجوب واختلف العقلاء في سبب ذلك الوجوب فقال أصحابنا له سبحانه أن يتصرف في عبده كيف شاء وأراد الأئمة أن أوجب الرحمة على نفسه على سبيل الفضل والكرم وقالت المعتزلة ان كونه عاذا بفتح القبايح وطالما يكونه غياضا عنها يمنع من الاقدام على القبايح ولو فعله كان ظلما والظلم قبيح والقبیح منه محال وهذه المسئلة من مسائل الجلية في علم الاصول (المسئلة الثانية) دلت هذه الآية على أنه لا يمتنع تسمية ذات الله تعالى بالنفس وايضا قوله تعالى (ما في نفسى ولا أعلم ما في نفسك يدل عليه والنفس ههنا بمعنى الذات والحقيقة وأما معنى الجسم والدم فالله سبحانه وتعالى مقدس عنه لانه لو كان جسما لكان مركبا والمركب ممكن وأيضا انه أحد والا حد لا يكون مركبا وما لا يكون مركبا لا يكون جسما وأيضا أنه غنى كما قال والله الغنى والغنى لا يكون مركبا وما لا يكون مركبا لا يكون جسما وأيضا

وقوله تعالى (بجهالة) حال من فاعل عمل أى عمله وهو جاهل بحقيقة ما يتبعه من المضار والقييد بذلك اللباز بان المؤمن لا يبشّر ما يعلم أنه يؤدى الى الضرر أو عمله ملتبسا بجهالة

الاجسام

(ثم تاب من بعده) أى من بعد عمله أو من بعد سفهه (وأصلح) أى ما أفسده تداركا وعزما على أن لا يعود إليه أبدا (فانه غفور رحيم) أى فامره أنه غفور رحيم ﴿ ٧٧ ﴾ أو فله أنه غفور رحيم وقرئ فانه بالكسر على انه

استئناف وقع في صدر الجملة الواقعة خبرا لمن على أنها موصولة أوجوابا لها على أنها شرطية (وكذلك نفصل الآيات) قدمر آتفا مافيه من الكلام أى هذا التفصيل البديع نفصل الآيات في صفة أهل الطاعة وأهل الاجرام المصرين منهم والاوابين (واتستبين سبيل المجرمين) بتأنيث الفعل بناء على تأنيث الفاعل وقرئ بالتذكير بناء على تذكيره فان السبيل مما يذكر ويؤث وهو عطف على علة محذوفة للفعل المذكور لم يقصد تعليله بها بعينها وانما قصد الاشعار بان له فوائد جمة من جعلها ماذكر أو علة لفعل مقدر هو عبارة عن المذكور فيكون مستأنفا أى أولتستبين سبيلهم نفعل مانفعل من التفصيل وقرئ بنصب السبيل على أن الفعل متعد وثاؤه للخطاب أى ولتستوضح أنت يا محمد سبيل

الاجسام متماثلة في تمام الماهية فلو كان جسما لحصل له مثل وذلك باطل لقوله ليس كمثل شئ فاما الدلائل العقلية فكثيرة ظاهرة باهرة قوية جلية والحمد لله عليه (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة ينافي أن يقال انه تعالى يخلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه أبدا الأباد وينافي أن يقال انه يمنعه عن الايمان ثم يأمره حال ذلك المنع بالايمان ثم يعذبه على ترك ذلك الايمان وجواب أصحابنا انه ضارنا نافع محي مميت فهو تعالى فعمل تلك الرحمة البالغة وفعل هذا التهر البائع ولا منافاة بين الامرين (المسئلة الرابعة) من الناس من قال انه تعالى لمأمر الرسول بأن يقول لهم سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة كان هذامن قول الله تعالى ومن كلامه فهذا يدل على أنه سبحانه وتعالى قال لهم في الدنيا سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة وتحقيق هذا الكلام انه تعالى وعد أقواما بأنه يقول لهم بعد الموت سلام قولامن رب رحيم ثم أن أقواما أفوا أعمارهم في العبودية حتى صاروا في حياتهم الدنيوية كأنهم انتقلوا الى عالم القيامة لاجرم صار التسليم الموعود به بعد الموت في حق هؤلاء حال كونهم في الدنيا ومنهم من قال لا بل هذا كلام الرسول عليه الصلاة والسلام وقوله وعلى التقديرين فهو درجة عالية * ثم قال تعالى انه من عمل منكم سواء بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن هذا لا يتناول التوبة من الكفر لان هذا الكلام خطاب مع الذين وصفهم بقوله واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا ثبت أن المراد منه توبة المسلم عن المعصية والمراد من قوله بجهالة ليس هو الخطأ والغلط لان ذلك لا حاجة به الى التوبة بل المراد منه أن تقدم على المعصية بسبب الشهوة فكان المراد منه بيان أن المسلم اذا قدم على الذنب مع العلم بكونه ذنبا ثم تاب منه توبة حقيقية فان الله تعالى يقبل توبته (المسئلة الثانية) قرأ نافع أنه من عمل منكم بفتح الالف فانه غفور يكسر الالف وقرأ عاصم وابن عامر بالفتح فيهما والباقيون بالكسر فيهما ما فتح الاولى فعلى التفسير للرحمة كأنه قيل كتب ربكم على نفسه أنه من عمل منكم وأما فتح الثانية فعلى أن يجعله بدلا من الاولى كقوله أيعدكم انكم اذ اتمتم وكنتم ترابا وعظاما أنكم مخرجون وقوله كتب عليه أنه من تولاه فانه يضلله وقوله ألم يعلموا أنه من يحادد الله ورسوله فانه نار جهنم قال أبو على الفارسي من فتح الاولى فقد جعلها بدلا من الرحمة وأما التي بعد الفاء فعلى أنه أضمر له خبرا تقديره فله أنه غفور رحيم أى فله غفرانه أو أضمر مبتدأ يكون أن خبره كأنه قيل فأمره أنه غفور رحيم وأما من كسرها جميعا فلائنه لما قال كتب ربكم على نفسه الرحمة فقد تم هذا الكلام ثم ابتدأ وقال انه من عمل منكم سواء بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فانه غفور رحيم فدخلت الفاء جوابا للجزء وكسرت ان لانها دخلت على مبتدأ وخبر كأنك قلت فهو غفور رحيم الآن الكلام بان أوكد هذا قول الزجاج وقرأ نافع الاولى بالفتح والثانية بالكسر لانه أبدل الاولى من الرحمة واستأنف ما بعد الفاء والله أعلم (المسئلة

المجرمين فتصام لهم بما يليق بهم (قل اني نهيت) أمر عليه الصلاة والسلام بالرجوع الى مخاطبة المصرين على الشرك اثر ما أمر

بمعاملة من غداهم من أهل الانذار والتبشير بما يليق بجاهلهم أي قل لهم قطعاً لا طماعهم الفارغة عن ركونه عليه الصلاة والسلام اليهم وبياناً لكون ما هم عليه ﴿ ٧٨ ﴾ من الدين هوى محضاً وضلالاً بحتاً انى صرفت

وزجرت بما نصبلى
من الأدلة وأنزل على
من الآيات فى أمر
التوحيد (أن أعبد الذين
تدعون) أى عن عبادة
ما تعبدونه (من دون الله)
كأنما كان (قل) كرر
الأمر مع قرب العهد
اعتناء بشأن الأمور به
أو أيداناً باختلاف
المقولين من حيث أن الأول
حكاية لما من جهته تعالى
من النهى والثانى حكاية
لما من جهته صلى الله عليه
وسلم من الانتهاء ههنا ذكر
من عبادة ما يعبدونه
وأنما قيل (لا أتبع
أهواءكم) استجها لاهم
وتنصبصا على أنهم
فيهم فيه تابعون لاهواء
باطلة وليسوا على شئ
بما يطلق عليه الدين
أصلاً وأشعاراً بما يوجب
النهى والانتهاء وقوله
تعالى (قد ضللت أذا)
استثناف مؤكداً لانتهائه
عما نهى عنه مقرر
لكونهم فى غاية الضلال
والغواية أى إن اتبعت
أهواءكم فقد ضللت
وقوله تعالى (وما أنا
من المهتدين) عطف
على ما قبله والعدول

الثالثة) قواه من عمل منكم سوءاً بجهالة قال الحسن كل من عمل معصية فهو جاهل
ثم اختلفوا فقيل انه جاهل بتقدير ما فاتته من الثواب وبما يستحقه من العقاب وقيل انه وان
علم أن عاقبة ذلك الفعل مذمومة إلا انه آثر اللذة العاجلة على الخير الكثير الآجل ومن
آثر القليل على الكثير قيل فى العرف انه جاهل * وحاصل الكلام انه وان لم يكن جاهلاً
الأنه لما فعل ما يليق بالجهال أطلق عليه لفظ الجاهل وقيل نزلت هذه الآية فى عمر حين
أشار بإجابة الكفرة إلى ما اقترحوه ولم يعلم بأنها مفسدة وظنير هذه الآية قوله إنما التوبة
على الله للذين يعملون السوء بجهالة (المسئلة الرابعة) قوله تعالى ثم تاب من بعده وأصلح
فقوله تاب إشارة إلى الندم على الماضى وقوله وأصلح إشارة إلى كونه آتياً بالأعمال
الصالحة فى الزمان المستقبل ثم قال فانه غفور رحيم فهو غفور بسبب إزالة العقاب رحيم
بسبب إيصال الثواب الذى هو النهاية فى الرحمة والله أعلم * قوله تعالى (وكذلك نفضل
الآيات وليستبين سبيل المجرمين) المراد كما فصلنا لك فى هذه السورة دلالتنا على صحة
التوحيد والنبوة والقضاء والقدر وكذلك نيز ونفضل لك دلالتنا وججتنا فى تقرير كل حق
ينكره أهل الباطل وقوله وليستبين سبيل المجرمين عطف على المعنى كأنه قيل ليظهر الحق
وليستبين وحسن هذا الحذف لكونه معلوماً واختلف القراء فى قوله ليستبين فقرأ نافع
لستبين بالناء وسبيل بالنصب والمعنى لستبين يا محمد سبيل هؤلاء المجرمين وقرأ حمزة
والكسائى وأبو بكر عن عاصم ليستبين بالياء سبيل بالرفع والباقيون بالناء وسبيل بالرفع على
تأنيث سبيل وأهل الحجاز يؤنثون السبيل وبنو تميم يذكرونه وقد نطق القرآن بهما فقال
سبحانه وان يروا سبيل الرشداً لا يتخذوه سبيلاً وقالوا يصمدون عن سبيل الله ويفنون ما عوجا
فان قيل لم قال ليستبين سبيل المجرمين ولم يذكر سبيل المؤمنين قلنا ذكر أحد القسمين يدل على
الثانى كقوله سرايل تقيكم الحر ولم يذكر البرد وأيضاً فالضدان إذا كانا بحيث لا يحصل
بينهما واسطة ففى بانت خاصية أحد القسمين بانت خاصية القسم الآخر والباطل
لا واسطة بينهما ففى استبانة طريق المجرمين فقد استبانة طريق الحق أيضاً لا محالة
* قواه تعالى (قل انى نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله قل لا أتبع أهواءكم قد
ضللت أذا وما أنا من المهتدين قل انى على بينة من ربي وكذبتم به ما عندى ما تستعجلون
به ان الحكم الا الله يقص الحق وهو خير الفاصلين) اعلم أنه تعالى لما ذكر فى الآية المتقدمة
ما يدل على انه يفضل الآيات ليظهر الحق وليستبين سبيل المجرمين ذكر فى هذه الآية انه
تعالى نهى عن سلوك سبيلهم فقال قل انى نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله وبين
أن الذين يعبدونها انما يعبدونها بناء على محض الهوى والتقليد لا على سبيل الحق والدليل
لانها جادات وإجارات وهى أخس مرتبة من الانسان بكثير وكون الاشرف مشغولاً بعبادة
الأخس أمر يدفعه صريح العقل وأيضاً ان القوم كانوا ينجحون تلك الاصنام ويركبونها
ومن المعلوم بالبدية أنه يقبح من هذا العامل الصانع أن يعبد معموله ومصنوعه فثبت

والاستمرار كما مر مرارا اى ما أنافى شئ من الهدى حين آكون فى عدادهم وقوله تعالى (قل انى على بينة) تحقيق الحق الذى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿ ٧٩ ﴾ وبيان لاتباعه اياه اثر ابطال الباطل الذى عليه الكفرة

وبيان عدم اتباعه له
والبينة بالحجة الواضحة
التي تفصل بين الحق
والباطل والمراد بها
القرآن والوحى وقيل هى
الحجج العقلية أو ما يعرفها
ولا يساعد المقام والتنوين
للتفخيم وقوله تعالى
(من ربي) متعلق بمحذوف
هو صفة لبينة مؤكدة
لما أفاده التنوين
من الفخامة الذاتية
بالفخامة الاضافية وفى
التعرض لعنوان الربوبية
مع الاضافة الى ضميره
صلى الله عليه وسلم
من التشریف ورفع
المزلة ما لا يخفى وقوله
تعالى (وكذبتم به)
اماجلة مستأنفة أو
حالية بتقدير قد أو بدونه
يجئ بها لاستقبح
مضمونها واستبعاد
وقوعه مع تحقق
ما يقتضى عدمه من غاية
وضوح البينة والضبر
المجروح للبينة والتذكير
باعتبار المعنى المراد
والمعنى انى على بينة
عظيمة كانه من ربي
وكذبتم بها وبما فيها
من الاخبار التي

أن عبادتها مبنية على الهوى ومضادة للهدى وهذا هو المراد من قوله قل قولا أتبع أهواءكم ثم قال قد ضللت اذا واما أنا من المهتدين أى ان اتبعت أهواءكم فأنا ضال واما أنا من المهتدين فى شئ والمقصود كانه يقول لهم أنتم كذلك ولما نفي ان يكون الهوى متبعانه على ما يجب اتباعه بقوله قل انى على بينة من ربي اى فى انه لا معبود سواه وكذبتم اتم حيث أشركتم به غيره واعلم أنه عليه الصلاة والسلام كان يخوفهم بنزول العذاب عليهم بسبب هذا الشرك والقوم لاصرارهم على الكفر كانوا يستعجلون نزول ذلك العذاب فقال تعالى قل يا محمد ما عندى ما تستعجلون به يعنى قولهم اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمرط علينا بحجارة من السماء او اثنتا بعذاب اليم والمراد أن ذلك العذاب ينزل الله فى الوقت الذى أراد انزاله فيه ولا قدرة لى على تقديمه او تأخيره ثم قال ان الحكم الله وهذا مطلق يتناول الكل والمراد ههنا ان الحكم الله فقط فى تأخير عذابهم يقضى الحق أى القضاء الحق فى كل ما يقضى من التأخير والتعجيل وهو خير القاصدين أى القاضين وفيه مسألان (المسئلة الاولى) احتج أصحابنا بقوله ان الحكم الله على أنه لا يقدر العبد على أمر من الامور الا اذا قضى الله به فمتنع منه فعل الكفر الا اذا قضى الله به وحكم به وكذلك فى جميع الافعال والدليل عليه أنه تعالى قال ان الحكم الله وهذا يفيد الحصر بمعنى أنه لا حكم الا لله واحتج المعتزلة بقوله يقضى الحق ومعناه أن كل ما قضى به فهو الحق وهذا يقضى أن لا يريد الكفر من الكافر ولا المعصية من العاصى لان ذلك ليس الحق والله أعلم (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير ونافع وعاصم بقص الحق بالصاد من القصص يعنى ان كل ما أنبأ الله به وأمر به فهو من أقاصيص الحق كقوله نحن نقص عليك أحسن القصص وقرأ الباقون يقض الحق والمكتوب فى المصاحف يقض بغيرياء لانها سقطت فى اللفظ لالتقاء الساكنين كما كتبوا اسندع الزبانية فأتعن النذر وقوله يقض الحق قال الزجاج فيه وجهان جاز أن يكون الحق صفة المصدر والتقدير يقض القضاء الحق ويجوز أن يكون يقض الحق يصنع الحق لان كل شئ صنعه الله فهو حق وعلى هذا التقدير الحق يكون مفعولا به وقضى بمعنى صنع قال الهذلى

وعليهما مسرودتان قضاهما * دوداً وصنع السواغ تبع * أى صنعهما دوداً واحتج أبو عمرو على هذه القراءة بقوله وهو خير القاصدين قال والفصل يكون فى القضاء لافى القصص أجاب أبو على الفارسي فقال القصص ههنا بمعنى القول وقد جاء الفصل فى القول قال تعالى انه لقول فصل وقال أحكم آياته ثم فصلت وقال فصل الآيات * قوله تعالى (قل لو أن عندى ما تستعجلون به لقضى الأمر بينى وبينكم والله أعلم بالظالمين) اعلم أن المعنى لو أن عندى اى فى قدرتى وامكانى ما تستعجلون به من العذاب لقضى الأمر بينى وبينكم لاهلكتكم عاجلا غضبارى واقصا صامن نكدىكم به وتخلصت سرى عاوالله أعلم بالظالمين وبما يجب فى الحكمة من رقت عقابهم ومقداره والمعنى انى لأعلم وقت عتوبة الظالمين والله تعالى

من جعلتها الوعيد عجى العذاب وقوله تعالى (ما عندى ما تستعجلون به) استثناف مبين لخطئهم فى شأن ما جعلوه

منشا تكذيبهم بها وهو عدم مجيء ما وعد فيها من العذاب ﴿ ٨٠ ﴾ الذي كانوا يستجلونه بقولهم متى هذا

الوعد ان كنتم
صادقين بطريق
الاستهزاء أو بطريق
الازام على زعمهم أى ليس
ما تستجلونه من العذاب
لموعد في القرآن وتجعلون
تأخره ذريعة الى تكذيبه
في حكمي وقد رتني حتى
أجيب به وأظهر لكم
صدقه أوليس امره
بمفوض الى (ان الحكم)
أى ما الحكم في ذلك
تجيلا وتأخيرا وما الحكم
في جميع الاشياء فيدخل
فيه ما ذكره في أولها
(الله) وحده من غير
أن يكون لغيره دخل
ما فيه بوجه من الوجوه
وقوله تعالى (يقص
الحق) أى يدعه بيان
لشؤنه تعالى في الحكم
المعروف أوفى جميع
أحكامه المنتظمة له
انتظاما أوليا أى لا يحكم
الابناء هو حق فيثبت
حقيقة التأخير وقرئ يقضى
فالتصايب الحق حيث
على المصدر يذأى يقضى
القضاء الحق أو على
المفعولية أى يصنع الحق
ويدبره من قولهم قضى
الدرع اذا صنعها وأصل

يعلم ذلك فهو يؤخره الى وقته والله أعلم * قوله تعالى (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو
ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب
ولا يابس الا في كتاب مبين) اعلم أنه تعالى قال في الآية الاولى والله أعلم بالظالمين يعنى انه
سبحانه هو العالم بكل شئ فهو يعجل ما تعجله أصلح ويؤخر ما أخره أصلح وفي الآية مسائل
(المسئلة الاولى) المفاتيح جمع مفتاح ومفتاح والمفتاح بالمكسر المفتاح الذى يفتح به والمفتاح بفتح
الميم الخزانة وكل خزانة كانت لصنف من الاشياء فهو مفتاح قال الفراء في قوله تعالى ما ان
مفتاحه لتنوء بالعصبة يعنى خزانته فلفظ المفاتيح يمكن أن يكون المراد منه المفاتيح ويمكن
أن يراد منه الخزائن أما على التقدير الاول فقد جعل للغيب مفاتيح على طريق الاستعارة
لان المفاتيح يتوصل بها الى ما في الخزائن المستوثق منها بالاغلاق والاقفال فالعالم بتلك
المفاتيح وكيفية استعمالها في فتح تلك الاغلاق والاقفال يمكنه أن يتوصل بتلك المفاتيح
الى ما في تلك الخزائن فكذلك ههنا الحق سبحانه لما كان عالما بجميع المعلومات عبر
عن هذا المعنى بالعبارة المذكورة وقرئ مفاتيح وأما على التقدير الثانى فالمعنى وعنده
خزائن الغيب فعلى التقدير الاول يكون المراد العلم بالغيب وعلى التقدير الثانى المراد منه
القدرة على كل الممكنات كما في قوله وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم
وللحكام في تفسير هذه الآية كلام عجيب مفرع على أصولهم فانهم قالوا ثبت أن العلم بالعلة
علة للعلم بالمعلول وأن العلم بالمعلول لا يكون علة للعلم بالعلة قالوا واذ ثبت هذا فنقول
الموجود اما أن يكون واجبا لذاته واما أن يكون ممكنا لذاته والواجب لذاته ليس الا الله
سبحانه وتعالى وكل ما سواه فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بتأثير الواجب لذاته
وكل ما سوى الحق سبحانه فهو موجود بايجاده كائن بتكوينه واقع بايقاعه اما بغير
واسطة واما بواسطة واحدة واما بوسائط كثيرة على الترتيب النازل من عنده طولا وعرضا
اذ ثبت هذا فنقول علم بذاته يوجب علم بالاثر الاول الصادر منه ثم علم بذلك الاثر الاول
يوجب علم بالاثر الثانى لان الاثر الاول علة قريبة للاثر الثانى وقد ذكرنا أن العلم بالعلة
يوجب العلم بالمعلول فبهذا علم الغيب ليس الا علم الحق بذاته المخصوصة ثم يحصل له من علم
بذاته علم بالاثار الصادرة عنه على ترتيبها المعبر ولما كان علمه بذاته لم يحصل الا لذاته
لاجرم صح أن يقال وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو فهذا هو طريقة هؤلاء الفرق
الذين فسروا هذه الآية بناء على هذه الطريقة * ثم اعلم أن ههنا دقيقة أخرى وهى أن
القضاء بالعقلية المحضة يصعب تحصيل العلم بها على سبيل التمام والكمال الا لعلاء
الكاملين الذين تعودوا الاعراض عن قضايا الحس والخيال والقوا استحضار المعقولات
المجردة ومثل هذا الانسان يكون كالنادر وقوله وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو قضية
عقلية محضة مجردة فالانسان الذى يقوى عقله على الاجاطة بمعنى هذه القضية نادر جدا
والقرآن انما أنزل لينفع به جميع الخلق فههنا طريق آخر وهو ان من ذكر القضية

القضاء الفصل بتمام الامر وأصل الحكم المنع فكأنه يمنع الباطل عن معارضة الحق أو الخصم * العقلية
عن التعبدى تنلى صاحبه (وهو خير الفاضلين) اعتراض تذييل مقرر لمضمون ما قبله مشير الى أن قص الحق ههنا

بين الحق والباطل هذا هو الذي تستدعيه جزالة التنزيل وقد قيل ان المعنى انى من معرفة ربي وانه لا عبود سواه على حجة واضحة وشاهد صدق وكذبهم به اتم حيث اشر كتم به تعالى غيره وأنت خير بأن مساق النظم الكريم فيما سبق وما لحق على وصفهم بتكذيب آيات الله تعالى

بسبب عدم محي العذاب الموعود فيها فتكذيبهم به سبحانه في أمر التوحيد مما لا تعلق له بالمقام أصلاً (قل لو أن عندى أى فى قدرتى ومكنتى (ما استعجلون به) من العذاب الذى ورد به الوعد بأن يكون أمره مفوضاً الى من جهته تعالى (لقضى الامر بينى وبينكم) أى بأن ينزل ذلك عليكم اثر استعجالكم بقولكم متى هذا الوعد ونظائره وفى بناء الفعل للمفعول من الايدان بتعين الفاعل الذى هو الله تعالى ونحو بل الامر ومراعاة حسن الادب ما لا يخفى فاقبل فى تفسيره لاهلككم عاجلاً غضباً ربى وتخلصت منكم سر يعا بعزل

العقلية المحضة المجردة فاذا أراد ايصالها الى عقل كل أحد ذكر لها مثالا من الامور المحسوسة الداخلة تحت القضية العقلية الكلية ليصير ذلك المعقول بمعاونة هذا المثال المحسوس مفهوما لكل أحد والامر فى هذه الآية ورد على هذا القانون لانه قال اولا وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو ثم أكد هذا المعقول الكلى المجرد بجزئى محسوس فقال و يعلم ما فى البر والبحر وذلك لان أحد أقسام معلومات الله هو جميع دواب البر والبحر والحس والخيال قدوقف على عظمة أحوال البر والبحر فذكر هذا المحسوس يكشف عن حقيقة عظمة ذلك المعقول وفيه دققة أخرى وهى انه تعالى قد ذكر البر لان الانسان قد شاهد أحوال البر وكثرة ما فيه من المدن والقرى والمفاوز والجبال والتلال وكثرة ما فيها من الحيوان والنبات والمعادن وأما البحر فاحاطة العقل بأحواله أقل الآن الحس يدل على ان عجب البحر فى الجملة أكثر وطولها وعرضها أعظم وما فيها من الحيوانات وأجناس المخلوقات أعجب فاذا استحضر الخيال صورة البحر والبر على هذه الوجوه ثم عرف ان مجموعها قسم حقير من الاقسام الداخلة تحت قوله وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو فيصير هذا المثال المحسوس مقويا ومكملا للعظمة الحاصلة تحت قوله وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو ثم انه تعالى كما كشف عن عظمة قوله وعنده مفاتيح الغيب بذكر البر والبحر كشف عن عظمة البر والبحر بقوله وما تسقط من ورقة الا يعلمها وذلك لان العقل يستحضر جميع ما فى وجه الارض من المدن والقرى والمفاوز والجبال والتلال ثم يستحضر كم فيها من النجم والشجر ثم يستحضر أنه لا يتغير حال ورقة الا والحق سبحانه يعلمها ثم يتجاوز من هذا المثال الى مثال آخر أشدهىة منه وهو قوله ولا حبة فى ظلمات الارض وذلك لان الحبة فى غاية الصغر وظلمات الارض مواضع يبنى أكبر الاجسام واعظمها مخفيا فيها فاذا سمع أن تلك الحبة الصغيرة الملقاة فى ظلمات الارض على اتساعها وعظمتها لا تخرج عن علم الله تعالى البتة صارت هذه الامثلة منبهة على عظمة عظيمة وجلالة عالية من المعنى المشار اليه بقوله وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو بحيث تحير العقول فيها وتقتصر الافكار والالاباب عن الوصول الى مبادئها ثم انه تعالى لما قوى امر ذلك المعقول المحض المجرد بذكر هذه الجزئيات المحسوسة فبعد ذكرها عاد الى ذكر تلك القضية العقلية المحضة المجردة بعبارة أخرى فقال ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين وهو عين المذكور فى قوله وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو فهذا ما علقناه فى تفسير هذه الآية الشريفة العالية ومن الله التوفيق (المسئلة الثانية) المتكلمون قالوا انه تعالى فاعل العالم بجواهره وأعراضه على سبيل الاحكام والاتقان ومن كان كذلك كان عالما بها فوجب كونه تعالى عالما بها والحكماء قالوا انه تعالى مبدأ جميع الممكنات والعلم يلبأ يوجب العلم بالاثرفوجب كونه تعالى عالما بكلها واصل أن هذا الكلام من أدل الدلائل على كونه تعالى عالما بجميع الجزئيات

من توفية المقام حقه
وقوله تعالى (والله أعلم
بالظالمين) اعراض مقرر
لما فادته الجملة الامتناعية
من انتفاء كون أمر العذاب
مفوضا اليه صلى الله عليه
وسلم المستبعد لان انتفاء قضاء
الامر وتعليل له والمعنى
والله تعالى أعلم بحال
الظالمين وبأنهم مستحقون
الامهال بطريق
الاستدراج لتشديد العذاب
ولذلك لم يفوض الامر
الى فلم يقتض الامر بتعجيل
العذاب والله أعلم (وعنده
مفتاح الغيب) بيان
لاختصاص المتدورات
الغيبية به تعالى من حيث
العلم اثر بيان اختصاص
كلها به تعالى من حيث
القدرة والمفتاح اما جمع
مفتاح بفتح الميم وهو الخزن
فهو مستعار لمكان الغيب
كانها مخازن خزنت فيها
الامور الغيبية يعلق عليها
ويفتح واما جمع مفتاح
بكسرهما وهو المفتاح
ويؤيده قراءة من قرأ
مفتاح الغيب فهو مستعار
لما يتوصل به الى تلك
الامور بناء على الاستعارة
الاولى أى عنده تعالى
خاصة خزان غيوبه أو ما
يتوصل به اليها وقوله عز

الزمانية وذلك لانه لما ثبت أنه تعالى مبدأ لكل ماسواه وجب كونه مبدأ لهذه الجزئيات
بالاثر فوجب كونه تعالى علما بهذه التغيرات والزمانيات من حيث انها متغيرة وزمانية
وذلك هو المطلوب (المسئلة الثالثة) قوله تعالى وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو
يدل على كونه تعالى منزها عن الضد والند وتقريره أن قوله وعنده مفاتيح الغيب يفيد
الحصر أى عنده لا عند غيره ولو حصل موجود آخر واجب الوجود لكان مفاتيح الغيب
حاصلة أيضا عند ذلك الآخر وحينئذ يطل الحصر وأيضا فكما ان لفظ الآية يدل على هذا
التوحيد فكذلك البرهان العقلي يساعد عليه وتقريره أن المبدأ لحصول العلم بالآثار
والنتائج والصنائع هو العلم بالآثر والمؤثر الاول في كل الممكنات هو الحق سبحانه فالمفتاح
الاول للعلم بجميع المعلومات هو العلم به سبحانه لكن العلم به ليس الاله لان ماسواه أثر
والعلم بالآثر لا يفيد العلم بالآثر فظهر بهذا البرهان ان مفاتيح الغيب ليست الا عند الحق
سبحانه والله أعلم (المسئلة الرابعة) قرىء ولا حبة ولا رطب ولا يابس الا رفع وفيه وجهان
(الاول) أن يكون عطفا على محل من ورقة وأن يكون رفعا على الابتداء وخبره
الافى كتاب مبين كقولك لارجل منهم ولا امرأ الا فى الدار (المسئلة الخامسة) قوله
الافى كتاب مبين فية قولان (الاول) أن ذلك ان كتاب المبين هو علم الله تعالى لا غير وهذا
هو الاصوب (والثاني) قال الزجاج يجوز أن يكون الله جل ثناؤه أثبت كيفية المعلومات
فى كتاب من قبل أن يخلق الخلق كما قال عز وجل ما أصاب من مصيبة فى الارض ولا فى
أنفسكم الا فى كتاب من قبل أن نبرأها وفائدة هذا الكتاب أمور (احدها) انه تعالى انما
كتب هذه الاحوال فى اللوح المحفوظ لتقف الملائكة على نفاذ علم الله تعالى فى المعلومات
وأنه لا يغيب عنه عما فى السموات والارض شىء فيكون فى ذلك عبرة تامة كاملة للملائكة
الموكلين باللوح المحفوظ لانهم يعاقلون به ما يحدث فى صحيفة هذا العالم فيجدونه موافقا له
(وثانيا) يجوز أن يقال انه تعالى ذكر ما ذكر من الورقة والحبة تنبيهها للمكلفين على أمر
الحساب واعلاما بأنه لا يفوته من كل ما يصنعون فى الدنيا شىء لانه اذا كان لا يهمل
الاحوال التى ليس فيها ثواب ولا عقاب ولا تكليف فبأن لا يهمل الاحوال المشتملة على
الثواب والعقاب أولى (وثالثها) أنه تعالى علم أحوال جميع الموجودات فيمنع تغييرها
عن مقتضى ذلك العلم والازم الجهل فادنا كتب أحوال جميع الموجودات فى ذلك
الكتاب على التفصيل التام امتنع أيضا تغييرها والازم الكذب فتصير كتبه جملة الاحوال
فى ذلك الكتاب موجبا تاما وسببا كاملا فى انه يمتنع تقدم ما تأخر وتأخر ما تقدم كما قال
صلوات الله عليه جف القلم عما هو كائن الى يوم القيامة والله أعلم * قوله تعالى (وهو الذى
يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه ليقضى أجل مسمى ثم اليه مرجعكم
ثم ينبئكم بما كنتم تعملون) اعلم انه تعالى لما بين كمال علمه بالآية الاولى بين كمال قدرته بهذه
الآية وهو كونه قادرا على نقل الذوات من الموت الى الحياة ومن النوم الى اليقظة

من حيث العلم لامن
حيث القدرة والمعنى
ان ما تسجلونه من العذاب
يس مقدور الى حتى الزمكم
بنعيمه ولا معلوم الى
لا خبركم بوقت نزوله بل
هو مما يختص به تعالى قدرة
وعلمه فيزله حسب مقتضيه
مشيئته المنية على الحكم
والمصالح وقوله تعالى
(ويعلم ما في البر والبحر)
بيان لتعلق علمه تعالى
بالمشاهدات اثر بيان تعلقه
بالمغيبات تكملة له وتبينها
على أن الكل بالنسبة الى علمه
المحيط سواء في الجلاء اى
يعلم ما فيها من الموجودات
مفصلة على اختلاف
اجناسها وانواعها
وتكثر افرادها وقوله تعالى
(وما نسقط من ورقه الا
يعلمها بيان لتعلقه باحوالها
المتغيرة بعد بيان تعلقه
بنواتها فان تخصيص
حال السقوط بالذكور ليس
الا بطريق الاكتفاء بذكرها
عن ذكر سائر الاحوال كما
ان ذكر حال الورقة وما
صطف عليها خاصة دون
أحوال سائر ما فيها من
فنون الموجودات القائمة
للحصر باعتبار انها نموذج

واستقلاله بحفظها في جميع الاحوال وتديرها على احسن الوجوه حالة النوم واليقظة
فاما قوله الذى يتوفاكم بالليل فالمعنى أنه تعالى ينيمكم فيتوفى أنفسكم التى بها تقدر
على الادراك والتمييز كما قال جل جلاله الله يتوفى الانفس حين موتها وانى لم تمت
في منامها فيميتك التى قضى عليها الموت ويرسل الاخرى الى أجل مسمى فالله جل جلاله
يقبض الارواح عن التصرف بالنوم كما يقبضها بالموت وههنا بحث وهوان النائم لاشك
أنه حتى ومضى كان حيالما تكثر روحه مقبوضة البتة واذا كان كذلك لم يصح أن يقال ان
الله توفاه فلا بد ههنا من تأويل وهوان حال النوم تغور الارواح الحساسة من الظاهر
في الباطن فصارت الحواس الظاهرة معطلة عن أعمالها فعند النوم صار ظاهر الجسد
معطلا عن بعض الاعمال وعند الموت صارت جملة البدن معطلة عن كل الاعمال فحصل
بين النوم وبين الموت مشابهة من هذا الاعتبار فصح اطلاق لفظ الوفاة والموت على النوم
من هذا الوجه ثم قال ويعلم ما جرحتم بالنهار يريد ما كسبتم من العمل بالنهار قال تعالى
وما علمتم من الجوارح والمراد منها الكواكب من الطير والسباع واحداثها جرحه وقال
تعالى الذين اجتروا السيئات أى اكتسبوا وبالجملة فلما أراد منه اعمال الجوارح
ثم قال تعالى ثم يعثبكم فيه أى يرد اليكم أرواحكم فى النهار والبعث ههنا الیقظة ثم قال
ليقضى أجل مسمى أى اعماركم المكتوبة وهى قوله وأجل مسمى عنده والمعنى يعثبكم
من نومكم الى ان تبلغوا آجالكم ومعنى القضاء فصل الامر على سبيل التمام ومعنى قضاء
الاجل فصل مدة العمر من غيرها بالموت واعلم انه تعالى لما ذكر انه ينيمهم أولا ثم يوقظهم
ثانيا كان ذلك جارا يجرى الاحياء بعد الامانة لا جرم استدلل بذلك على صحة البعث
والقيامة فقال ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون فى اليكم ونهاركم وفى
جميع احوالكم وأعمالكم * قوله تعالى (وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة
حتى اذا جاء احداكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردوا الى الله مولاهم الحق ألا له
الحكم وهو أسرع الحاسبين) اعلم أن هذا نوع آخر من الدلائل الدالة على كمال قدرته الله
تعالى وكال حكمته وتقريره انا بينا فيما سبق انه لا يجوز ان يكون المراد من هذه الآية
الفوقية بالمكان والجهة بل يجب ان يكون المراد منها الفوقية بالقهر والقدرة كما يقال
امر فلان فوق أمر فلان بمعنى انه أعلى وانفذ ومنه قوله تعالى يد الله فوق ايديهم وما
يؤكد أن المراد ذلك ان قوله وهو القاهر فوق عباده مشعر بان هذا القهر انما حصل
بسبب هذه الفوقية والفوقية المفيدة لصفة القهر هى الفوقية بالقدرة لا الفوقية بالجهة
اذا المعلوم أن المرتفع فى المكان قد يكون مقهور او تفرير هذا القهر من وجوه (الاول)
انه قهار للعبادات كوين والايحاد (والثاني) انه قهار للوجود بالافتاء والافساد فانه تعالى
هو الذى ينقل الممكن من العدم الى الوجود تارة ومن الوجود الى العدم أخرى فلا
وجود الا بايجاد ولا عدم الا باعدامه فى الممكنات (والثالث) أنه قهار لكل ضد بضده

تعالى (في ظلمات الارض)
متعلق بمحذوف هو صفة
لحبة مفيدة لكمال نفوذ علمه
تعالى أي ولا حبة كائنه في
بطون الارض الا يعلمها
وكذا قوله تعالى (ولا رطب
ولا يابس) معطوفان
عليهما داخلان في
حكمهما وقوله تعالى
(الافى كتاب مبين) بدل
من الاستثناء الاول بدل
الكل على أن الكتاب المبين
عبارة عن علمه تعالى او بدل
الاشتمال على أنه عبارة
عن اللوح المحفوظ وقرئ
الاخير ان بالرفع عطفا
على محل من ورقة وقيل
رفعهم بالابتداء والخبر الا
في كتاب مبين وهو الانسب
بالمقام لشمول الرطب
واليابس حيث لا ماليس من
شأنه السقوط وقد نقل
قراءة الرفع في ولا حبة ايضا
(وهو الذي يتوفاكم بالليل)
أي ينيكم فيه على استعارة
التوفى من الامانة للامانة
لما بين الموت والنوم من
المشاركة في زوال الاحساس
والتميز واصله قبض
الشيء بتمامه (ويعلم ما
جرحتهم بالنهار) أي ما كتبتم
فيه والمراد بالليل والنهار

فيقهر النور بالظلمة والظلمة بالنور والنهار بالليل والليل بالنهار وتقام تقريره في قوله قل
اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء
واذا عرفت منهج الكلام فاعلم أنه بحر لاساحل له لان كل مخلوق فله ضد فالقوى ضده
التحت والماضي ضده المستقبل والنور ضده الظلمة والحياة ضدها الموت والقدرة
ضدها العجز وتأمل في سائر الاحوال والصفات لتعرف ان حصول التضاد بينها يقضى عليها
بالمقهور بة والعجز والنقصان وحصول هذه الصفات في الممكنات يدل على ان لها مدبرا
قادر اقهارا ميزها عن الضد والندم قد ساعن الشبيه والشكل كما قال وهو القاهر فوق
عباده (وارابع) ان هذا البدن مؤلف من الطبائع الاربع وهي متنافرة متباغضة
متباعدة بالطبع والخاصة فاجتماعها لا بد وان يكون بقسر فاسر وأخطأ من قال ان
ذلك القاسر هو النفس الانسانية وهو الذي ذكره ابن سينا في الاشارات لان تعلق النفس
بالبدن انما يكون بعد حصول المزاج واعتدال الامشاج والقاهر لهذه الطبائع على
الاجتماع سابق على هذا الاجتماع والسابق على حصول الاجتماع مغاير للمتأخر عن
حصول الاجتماع فثبت ان القاهر لهذه الطبائع على الاجتماع ليس الله تعالى كما قال
وهو القاهر فوق عباده وايضا فالجسد كشيء سفلي ظلماتي فاسد عفن والروح لطيف
علوي نوراني مشرق باق طاهر نظيف فيبينهما أشد المنافرة والمباعدة ثم انه سبحانه جمع
بينهما على سبيل القهر والقدرة وجعل كل واحد منهما مستكملا بصاحبه متفعا
بالآخر فالروح تصون البدن عن العفونة والفساد والفرق والبدن يصير آلة للروح
في تحصيل السعادات الابدية والعارف الالهية فهذا الاجتماع وهذا الانتفاع ليس
الاقهر الله تعالى لهذه الطبائع كما قال وهو القاهر فوق عباده وايضا فعند دخول الروح
في الجسد أعطى الروح قدرة على فعل الضدين وممكنة من الطرفين الا انه بمنع ربحان
الفعل على الترك تارة والترك على الفعل أخرى الا عند حصول الداعية الجازمة الخالية
عن المعارض فلما لم تحصل تلك الداعية امتنع الفعل والترك فكان اقدام الفاعل على
الفعل تارة وعلى الترك أخرى بسبب حصول تلك الداعية في قلبه من الله يجري مجرى القهر
فكان قاهر العباد من هذه الجهة واذا تأملت هذه الابواب علمت ان الممكنات والمبدعات
والعلويات والسفليات والذوات والصفات كلها مقهورة تحت قهر الله مسخرة تحت
تسخير الله تعالى كما قال وهو القاهر فوق عباده وأما قوله تعالى ويرسل عليكم حفظة فلمراد
ان من جملة قهره لعباده ارسال الحفظة عليهم وهؤلاء الحفظة هم المشار اليهم بقوله تعالى
له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله وقوله ما يلفظ من قول الالديه
رقب عبيد وقوله وان عليكم لحافظين كراما كاتبين وانفقوا على أن المقصود من حضور
هؤلاء الحفظة ضبط الاعمال ثم اختلفوا فمنهم من يقول انهم يكتبون الطاعات والمعاصي
والمباحات باسمها بدليل قوله تعالى مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها

الموجودين فيها يتحقق

قضاء الاجل المسمى

المرتب عليها لا في بعضها

والمراد بعلمه تعالى ذلك

علمه قبل الجرح كما يلوح

به تقديم ذكره على البعث

أى يعلم ما يخرجون بالنهار

وصيغة الماضي للدلالة

على التحقق وتخصيص

التوفى بالليل والجرح بالنهار

مع تحقق كل منهما فيما

خص بالآخر للجري

على سنن العادة (ثم يبيّن حكم

فيه) أى يوقفكم في النهار

عطف على يتوفاكم

وتوسيط قوله تعالى ويعلم

الحق بينهما البيان ما في بعضهم

من عظيم الاحسان اليهم

بالتنبيه على أن ما يكتسبونه

من الميآت مع كونها

موجبة لا بقائهم على

التوفى بل لاهلاكهم

بالمرقة فيض عليهم الحياة

ويعملهم كإبني عنه

كلمة البرأخي كأنه قيل

هو الذى يتوفاكم في جنس

اللبالي ثم يبيّن حكمهم في جنس

النهر مع علمه بما سيجر

حون فيها) ليقضى أجل

مسمى معين لكل فرد

فرد بحيث لا يكاد يخطئ

أحدا معين له طرفة عين

(ثم اليه مرجعكم) أى

رجوعكم بالموت لا الى غيره أصلا

وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان مع كل انسان ملكين أحدهما عن يمينه والآخر عن يساره فاذا تكلم الانسان بحسنة كتبتا من على اليمين واذا تكلم بسيدة قال من على اليمين لمن على اليسار انظره لعله يتوب منها فان لم يتب كتب عليه والقول الاول أقوى لان قوله تعالى ويرسل عليكم حفظة يفيد حفظة الكل من غير تخصيص (والبحث الثانى) أن ظاهر هذه الآيات يدل على أن اطلاع هؤلاء الحفظة على الاقوال والافعال أما على صفات القلوب وهى العلم والجهل فليس فى هذه الآيات ما يدل على اطلاعهم عليها أما فى الاقوال فلقوله تعالى ما يلفظ من قول الا ليدبر قيب عتيدوا ما فى الاعمال فلقوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون فأما الايمان والكفر والاخلاص والاشراك فلم يدل الدليل على اطلاع الملائكة عليها (البحث الثالث) ذكر وافي فائدة جعل الملائكة موكلين على بنى آدم وجوها (الاول) أن المكلف اذا علم أن الملائكة موكلون به يحصون عليه أعماله ويكتبونها فى صحائف تعرض على رؤس الاشهاد فى مواقف القيامة كان ذلك أزجر له عن القبائح (الثانى) يحمل فى الكتابة أن يكون الفائدة فيها أن توزن تلك الصحائف يوم القيامة لان وزن الاعمال غير ممكن أما وزن الصحائف فممكن (الثالث) يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ويوجب علينا الايمان بكل ما ورد به الشرع سواء عقلنا الوجه فيه أو لم نعقل فهذا حاصل ما قاله أهل الشريعة وأما أهل الحكمة فقد اختلفت أقوالهم فى هذا الباب على وجوه (الوجه الاول) قال المتأخرون منهم وهو القاهر فوق عباده ومن جملة ذلك القهرانه خلط الطبائع المضادة ومزج بين العناصر المتنافرة فلما حصل بينهما امتزاج استعد ذلك الممتزج بسبب ذلك الامتزاج لقبول النفس المدبرة والقوى الحسية والحركية والنطقية فقالوا المراد من قوله ويرسل عليكم حفظة تلك النفوس والقوى فانها هى التى تحفظ تلك الطبائع المتهورة على امتزاجاتها والوجه الثانى وهو قول بعض القدماء ان هذه النفوس البشرية والارواح الانسانية مختلفة بجواهرها متباينة بما هيئاتها فبعضها خيرة وبعضها شريفة وكذا القول فى الذكاء والبلادة والخربة والندالة والشرف والدناءة وغيرهما من الصفات ولكل طائفة من هذه الارواح السقلية روح سماوى هو لها كالأب الشفيق والسيد الرحيم يعينها على مهماتها فى قطعاتها ومناساتها تارة على سبيل الرؤيا وأخرى على سبيل الالهامات فالارواح الشريفة لها مبادئ من عالم الافلاك وكذا الارواح الخيرة وتلك المبادئ تسمى فى مصطلحهم بالطباع التامة يعنى تلك الارواح الفلكية فى تلك الطبائع والاخلاق تامة كاملة وهذه الارواح لسقلية المتولدة منها أضعف منها لان المطول فى كل باب أضعف من علته ولاصحاب الطلسمات والعزائم الروحانية فى هذا الباب كلام كثير (والقول الثالث) النفس المتعلقة بهذا الجسد لاشك فى أن النفوس المفارقة عن الاجساد لما كانت مساوية لهذه فى الطبيعة والمساوية فتلك النفوس المفارقة تميل الى هذه النفس بسبب ما بينهما من المشاكلة والموافقة وهى ايضا تتعلق

(ثم ينكم بمكانكم تعملون)
 بالجائزة بأعمالكم التي كنتم
 تعملونها في تلك اللبالي
 والايام وقيل الخطا
 مخصوص بالكفرة والمعنى
 انكم ملقون كالجيف بالليل
 كاسبون للآثام بالنهار
 وانه تعالى مطلع على
 أعمالكم بعينكم الله من
 القبور في شأن ما قطعتم
 به أعماركم من النوم
 بالليل وكسب الآثام
 بالنهار ليقضى الاجل
 الذي سماه وضربه
 لبعث الموتى وجزائهم
 على أعمالهم وفيه
 ما لا يخفى من التكلف
 والاخلال لافضائه الى
 كون البعث مملًا بقبض
 الاجل المضروب له
 (وهو القاهر فوق عباده)
 اى هو المتصرف في أمورهم
 لا غيره يفعل بهم ما يشاء
 ايجادا واعداما واهياء
 واماته وتعذيبا واثابة
 الى غير ذلك (ويرسل
 عليكم) خاصة أيها المكلفون
 (حفظه) من الملائكة
 وهم الكرام الكاتبون
 وعليكم متعلق بيرسل لانه
 من معنى الاستيلاء وتقديم
 على المفعول الصريح
 لما مر ارامن الاعتناء
 بالمقدم والتشويق الى
 المؤخر وقيل متعلق
 بمخدوف هو حال من حفظه

بوجه ما بهذا البدن وتصير معاونة لهذه النفس على مقتضيات طبيعتها فثبت بهذه الوجوه
 الثلاثة ان الذي جاءت الشريعة الحقة به ليس للفلاسفة أن يمتنعوا عنها لان كلهم قد
 أقروا بما يقرب منه واذ كان الامر كذلك كان اصرار الجهال منهم على التكذيب
 باطلا والله أعلم * اما قوله تعالى حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا فنهنا بخشان
 (البحث الاول) انه تعالى قال الله يتوفى الانفس حين موتها وقال الذى خلق الموت
 والحياة فهذان النصفان يدلان على ان توفى الارواح ليس الا من الله تعالى ثم قال قل
 يتوفاكم ملك الموت وهذا يقتضى ان الوفاة لا تحصل الا من ملك الموت ثم قال في هذه
 الآية توفته رسلنا فهذه النصوص الثلاثة كالتناقضة والجواب ان التوفى في الحقيقة
 يحصل بقدره الله تعالى وهو في عالم الظاهر مفوض الى ملك الموت وهو الرئيس المطلق
 في هذا الباب وله أعوان وخدم وانصار فحسنت اضافة التوفى الى هذه الثلاثة بحسب
 الاعتبار الثلاثة والله أعلم (البحث الثانى) من الناس من قال هو لا يرسل الذين بهم
 تحصل الوفاة وهم أعيان أولئك الحفظة فهم في مدة الحياة يحفظونهم من أمر الله وعند
 مجي الموت يتوفونهم والا كثرون ان الذين يتولون الحفظ غير الذين يتولون أمر الوفاة
 ولا دلالة في لفظ الآية تدل على الفرق الا ان الذى مال اليه الاكثرون هو القول الثانى
 وايضا فقد ثبت بالمقاييس العقلية ان الملائكة الذين هم معان الرحمة والخير والراحة
 مغايرون للذين هم أصول الحزن والغم فطائفة من الملائكة هم المسمون بالروحانيين
 لا فادتهم الروح والراحه والرحمان وبعضهم يسمون بالكرويين لكونهم مبادى
 الكرب والغم والاحزان (البحث الثالث) الظاهر من قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت
 انه ملك واحد هو رئيس الملائكة الموكلين بقبض الارواح والمراد بالحفظة المذكورين
 في هذه الآية أتباعه وأشياعه عن مجاهد جعلت الارض مثل الطست لملك الموت يتناول
 من يتناولها وما من أهل بيت الا يطوف عليهم في كل يوم مرتين وجاء في الاخبار من
 صفات ملك الموت ومن كيفية موته عند فناء الدنيا وانقضائها أحوال عجيبة (والبحث
 الرابع) قرأ حرة توفاه بالالف ماله والباقيون بالنساء فالاول لتقديم الفعل ولان الجمع قد
 يذكر والثانى على تأنيث الجمع اما قوله تعالى وهم لا يفرطون أى لا يقصرون فيما أمرهم
 الله تعالى به وهذا يدل على أن الملائكة الموكلين بقبض الارواح لا يقصرون فيما أمروا به
 وقوله في صفة ملائكة النار لا يعصون الله ما أمرهم يدل على أن ملائكة النار
 لا يقصرون في تلك التكليف وكل من أثبت عصمة الملائكة في هذه الاحوال أثبت
 عصمتهم على الاطلاق فدللت هذه الآية على ثبوت عصمة الملائكة على الابد لا اقول
 تعالى ثم ردوا الى الله مولاهم الحق فقيه مباحث (الاول) قيل المردودون هم الملائكة
 يعنى كما يموت بنو آدم يموت ايضا أولئك الملائكة وقيل بل المردودون البشر يعنى انهم بعد
 موتهم يردون الى الله واعلم ان هذه الآية من أدل الدلائل على أن الانسان ليس عبارة

اذلوا تخر لكان صفة

أى كائنات عليكم وقبل
متعلق بحفظه والمحفوظ
مخدوف على كل حال أى
يرسل عليكم ملائكة
يحفظون أعمالكم كائناً ما
كانت وفى ذلك حكمة
جليلة ونعمة جليلة لما أن
المكلف اذا علم أن أعماله
تحتفظ عليه وتعرض على
على رؤس الاشهاد كان
ذلك أن جره عن تعاطي
المعاصي والقبائح وأن
العبد اذا وثق بلطف سيده
واعتمد على عفوه واستمر
يخشع احتشامه من خدعه
الواقفين على احواله وحتى
فى قوله تعالى (حتى اذا
جادأ حدكم الموت) هى التى
يبدأ بها الكلام وهى
مع ذلك تجعل ما بعدها
من الجملة الشرطية غاية
لما قبلها كانه قبل و يرسل
عليكم حفظه يحفظون
أعمالكم مدة حياتكم حتى
حتى اذا انتهت مدة أحدكم
كائنات من كان وجاء اسباب
الموت ومباده (توفته
رسائنا) الآخرون المفوض
اليهم ذلك وهم ملك
الموت وأعوانه وانتهى
هناك فقط الحفظه وقرى
توفاه ما ضيا أو مضارعا
بطلح احدى التانين

عن مجرد هذه البنية لان صريح هذه الآية يدل على حصول الموت للعبد ويدل على أنه بعد
الموت يرد الى الله والميت مع كونه ميتاً لا يمكن أن يرد الى الله لان ذلك الرد ليس بالمكان
والجهة ليكون تعالى متعالياً عن المكان والجهة بل يجب أن تكون ذلك الرد مفسراً بكونه
منقاداً لحكم الله مطيعاً لقضاء الله ومالم يكن حيا لم يصح هذا المعنى فيه فثبت انه حصل
ههنا موت وحياة اما الموت فنصيب البدن فبقى أن تكون الحياة نصيباً للنفس والروح
ولما قال تعالى ثم ردوا الى الله وثبت ان المردود هو النفس والروح ثبت ان الانسان ليس
الا النفس والروح وهو المطلوب واعلم أن قوله ثم ردوا الى الله مشعر بكون الروح
موجودة قبل البدن لان الرد من هذا العالم الى حضرة الجلال انما يكون لو أنها كانت
موجودة قبل التعلق بالبدن ونظيره قوله تعالى ارجعنى الى ربك وقوله اليه مرجعكم جميعاً
ونقل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال خلق الله الارواح قبل الاجساد بالثاني عام ووجه
الفلاسفة على اثبات ان النفوس البشرية غير موجودة قبل وجود البدن بحجة ضعيفة
ينبأ ضعفها فى الكتب العقلية (البحث الثانى) كلمة الى تفيد انتهاء الغاية فقوله الى الله
يشعر بآيات المكان والجهة لله تعالى وذلك باطل فوجب جرده على انهم ردوا الى حيث
لامالك ولا حاكم سواه (البحث الثالث) انه تعالى سمي نفسه فى هذه الآية باسمين (أحدهما
المولى) وقد عرفت ان لفظ المولى ولفظ الولي مشتقان من الولي أى القرب وهو سبحانه
القريب البعيد اظهر الباطن لقوله تعالى ونحن أقرب اليه من جبل الوريد وقوله
ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو اربعهم وايضا المعتقد يسمى بالمولى وذلك كالمشعر بأنه
أعتقهم من العذاب وهو المراد من قوله سبقت رحمتى غضبى وايضا أضاف نفسه الى العبد
فقال مولا هم الحق وما اضافهم الى نفسه وذلك نهاية الرحمة وايضا قال مولا هم الحق
والمعنى انهم كانوا فى الدنيا تحت تصرفات المولى الباطلة وهى النفس والشهوة
والغضب كما قال افرأيت من اتخذ الهه هواه فلما مات الانسان تخلص من تصرفات
المولى الباطلة وانتقل الى تصرفات المولى الحق (والاسم الثانى الحق) واختلفوا هل
هو من اسماء الله تعالى فقل الحق مصدر وهو تقيض الباطل واسماء المصادر لا تجرى
على الفاعلين الاجازا كقولنا فلان عدل ورجاء وغياث وكرم وفضل ويمكن ان يقال
الحق هو الموجود وأحق الاشياء بالموجودية هو الله سبحانه لكونه واجبا لذاته فكان
أحق الاشياء بكونه حقا هو هو وان يندقرى الحق بالنصب على المدح تقولك الحمد لله
الحق اما قوله لاله الحكم وهو اسر الحسنيين ففيه مسئلة (المسئلة الاولى) قوله لاله
الحكم معناه انه لا حكم الا لله ويتأكد ذلك بقوله ن الحكم لا لله وذلك يوجب انه لا حكم
لاحد على شئ الا لله وذلك يوجب ان الخير والشر كله بحكم الله وقضائه فلو لا ان الله حكم
للسعيد بالسعادة والشقي بالشقاوة والا لما حصل ذلك (المسئلة الثانية) قال سبحانه هذه
الآية تدل على ان الطاعة لا توجب الثواب والمعصية لا توجب العقاب اذ لو ثبت ذلك

بفرطون) أي بالتواني والتأخير فريء متحفظا من الافراط أي لا يجاوزون ما حد لهم من زيادة وتقصان والجملة حال من رسلنا وقيل مستأنفة سبقت لبيان اعتناءهم بأمروا به وقوله تعالى (ثم ردوا) عطف على توفته والضمير للكل المدلول عليه بأحدكم وهو السرف في مجيئه بطريق الالتفات تغايبا والافراد أولا والجمع آخر الوقوع التوفى على الانفراد والرد على الاجتماع أي ثم ردوا بعد البعث بالحشر (إلى الله) أي إلى حكمه وجزائه في موقف الحساب (مولاهم) أي مالكمهم الذي يلي أمورهم على الإطلاق لا ناصرهم كما في قوله تعالى وأن الكافرين لا مولى لهم (الحق) الذي لا يقضى إلا بالعدل وفريء بالنصب على المدح (أله الحكم يومئذ صورة ومعنى لا لأحد غيره بوجه من الوجوه) وهو أسرع الحاسبين بحاسب جميع الخلائق في أسرع زمان وأقصره لا يشغله حساب عن حساب ولا شأن عن شأن وفي الحديث إن الله تعالى يحاسب الكل في مقدار حلب شاة

لثبت للمطيع على الله حكم وهو أخذ الثواب وذلك يتأق مادلات الآية عليه أنه لا حكم إلا لله (المسئلة الثالثة) احتج الجبائي بهذه الآية على حدوث كلام الله تعالى قال لو كان كلامه قديما لوجب أن يكون متكلم بالحاسبة الآن وقبل خلقه وذلك محال لأن المحاسبة تقتضي حكاية عمل تقدم واصحابنا عارضوه بالعلم فانه تعالى كان قبل الخلق عالما بأنه سيوجدو بعد وجوده صار عالما بأنه قبل ذلك وجد فلم يلزم منه تغير العلم فلم لا يجوز مثله في الكلام والله اعلم (المسئلة الرابعة) اختلفوا في كيفية هذا الحساب فمنهم من قال انه تعالى بحاسب الخلق بنفسه دفعة واحدة لا يشغله كلام عن كلام ومنهم من قال بل يأمر الملائكة حتى أن كل واحد من الملائكة يحاسب واحدا من العباد لانه تعالى لو حاسب الكفار بنفسه لتكلم معهم وذلك باطل لقوله تعالى في صفة الكفار ولا يكلمهم واما الحكماء فلهم كلام في تفسير هذا الحساب وهو انه انما يختص بتقديم مقدمتين فالمقدمة الاولى ان كثرة الافعال وتكررها توجب حدوث الملكات الراسخة القوية الثابتة والاستقرار التام يكشف عن صحة ما ذكرناه الا ترى ان كل من كانت مواظبه على عمل من الاعمال اكثر كان رسوخ الملكة التامة على ذلك العمل منه فيه اقوى المقدمة الثانية انه لما كان تكرر العمل يوجب حصول الملكة الراسخة وجب ان يكون لكل واحد من تلك الاعمال أثر في حصول تلك الملكة بل كان يجب ان يكون لكل جزء من اجزاء العمل الواحد اثر بوجه ما في حصول تلك الملكة والعقل اضرب بالهذه الباب امثلة (المثال الاول) انما لو فرضنا سفينة عظيمة بحيث لو القى فيها مائة الف من فانها تنفوس في الماء بقدر شبر واحد فلو لم يلق فيها الاحبة واحدة من الخطة فهذا القدر من القاء الجسم الثقيل في تلك السفينة يوجب غوصها في الماء بمقدار قليل وان قلت وبلغت في القلة الى حيث لا يدركها الحس ولا يضبطها الخيال (المثال الثاني) انه ثبت عند الحكماء ان البسائط اشكالها الطبيعية كرات فسطح الماء يجب ان يكون كره والقسى المشابهة من الدوائر المحيطة بالمرکز الواحد متفاوتة فان تحذب القوس الحاصل من الدائرة العظمى يكون أقل من تحذب القوس المشابهة للاولى من الدائرة الصغرى واذا كان الامر كذلك فالكويز اذا ملئ من الماء ووضع تحت الجبل كانت حذبة سطح ذلك الماء أعظم من حذبه عندما يوضع الكويز فوق الجبل ومتى كانت الحذبة أعظم وأكثر كان احتمال الماء بالكويز أكثر فهذا يوجب أن احتمال الكويز للماء حال كونه تحت الجبل أكثر من احتمال الماء حال كونه فوق الجبل لأن هذا القدر من التفاوت بحيث لا يقي بأدراكه الحس والخيال لكونه في غاية القلة (والمثال الثالث) ان الانسانين الذين يقف أحدهما بالقرب من الآخر فان رجلاه ما يكونان أقرب الى مركز العالم من رأسهما لان الاجرام الثقيلة تنزل من فضاء المحيط الى ضيق المركز لان ذلك القدر من التفاوت لا يقي بأدراكه الحس والخيال فاذا عرفت هذه الامثلة وعرفت أن كثرة الافعال

(قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر) أي قل تقرير الهم بانحطاط شر كآتهم عن رتبة الالهية من ينجيكم من شد اندهما الهاتله التي تبطل الخواس وتدهش العقول ﴿ ٨٩ ﴾ ولذلك استعملها الظلمات الباطلة الخاصة البصر يقال

اليوم الشديد يوم مظلم
ويوم ذكوا كب أو من
الخسف في البر والبحر
في البحر وقرى ينجيكم
من الانحاء والمعنى واحد
وقوله تعالى (تدعونه)
نصب على الحالية من
مفعول ينجيكم والضمير لـ
أي من ينجيكم منها حال
كونكم داعين له أو من
فاعله أي من ينجيكم
منها حال كونه مدعوا
من جهنكم وقوله تعالى
(تضرعوا وخفيه) اما حال
من فاعل تدعونه أو مصدر
مؤكده أي تدعونه
متضرعين جهرا
ومصرين أو تدعونه
دعاء اعلان واخفاء
وقرى خفية بكسر الخاء
وقوله تعالى (لن أنجيئنا)
حال من الفاعل أيضا
على تقدير القول أي
تدعونه قائلين لن أنجيئنا
(من هذه) الشدة والورطة
التي عبر عنها بالظلمات
(لنكونن من الشاكرين)
أي لراشحين في الشكر
المدومين عليه لاجل
هذه النعمة اوجيع النعماء
التي من جملتها هذه وقرى
لن أنجانا مراعاة لقوله
تعالى تدعونه (قل الله

توجب حصول الملكات فتقول لافعل من افعال الخير والشر قليل ولا كثير الا و يفيد
حصول أثر في النفس اما في السعادة واما في الشقاوة وعند هذا يتكشف بهذا البرهان
العقلي القاطع صحة قوله تعالى فن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا
يره ولما ثبت أن الافعال توجب حصول الملكات والافعال الصادرة من البدن هي المؤثرة
في حصول الملكة المخصوصة وكذلك الافعال الصادرة من الرجل فلا جرم تكون الايدي
والارجل شاهدة يوم القيامة على الانسان بمعنى أن تلك الآثار النفسانية انما حصلت
في جواهر النفوس بواسطة هذه الافعال الصادرة عن هذه الجوارح فكان صدور
تلك الافعال من تلك الجوارح المخصوصة جارا بجمري الشهادة لحصول تلك الآثار
المخصوصة في جواهر النفوس واما الحساب فآلة قصودته معرفة ما بقي من الدخل والخرج
ولما بينا أن لكل ذرة من أعمال الخير والشر أثر في حصول هيئة من هذه الهيئات في
جواهر النفوس اما من الهيئات الزاكية الطاهرة أو من الهيئات المدنومة الخسيسة ولا شك
أن تلك الاعمال كانت مختلفة فلا جرم كان بعضها يتعارض ببعض وبعد حصول تلك
المعارضات بقي في النفس قدر مخصوص من الخلق الحميد وقدر آخر من الخلق الدميم
فاذا مات الجسم ظهر مقدار ذلك الخلق الحميد ومقدار ذلك الخلق الدميم وذلك الظهور
انما يحصل في الآن الذي لا يتقسم وهو الآن الذي فيه ينقطع تعلق النفس من البدن فببر
عن هذه الحالة بسرعة الحساب فهذه أقوال ذكرت في تطبيق الحكمة النبوية على
الحكمة الفلسفية والله العالم بحقيقة الامور وقوله تعالى (قل من ينجيكم من ظلمات البر
والبحر تدعونه تضرعوا وخفية لن أنجيئنا من هذه لنكونن من الشاكرين قل الله ينجيكم
منها ومن كل كرب ثم أنتم تشركون) اعلم أن هذا نوع آخر من الدلائل الدالة على كمال
القدرة الالهية وكمال الرحمة والفضل والاحسان وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ
عاصم وحزرة والكسائي قل من ينجيكم بالتشديد في الكلمتين والباقون بالتخفيف قال
المواحدى والتشديد والتخفيف اثنان منقولتان من نجافان شئت نقلت بالهمزة وإن
شئت نقلت بتضعيف العين مثل أفرحتك وفرحتك وأغرمتك وغرمتك وفي القرآن فأنجيئنا
والدين معه وفي آية أخرى ونجيئنا الدين آمنوا ولما جاء النزيل باللغتين معاظهر استواء
القراءتين في الحسن غير أن الاختيار التشديد لأن ذلك من الله كان غير مرة وأيضا قرأ
عاصم في رواية أبي بكر خفية بكسر الخاء والباقون بالضم وهما القتان وعلى هذا
الاختلاف في سورة الاعراف وعن الاخفش في خفية وخفية انهما القتان وأيضا الخفية
من الاخفاء والخيفة من الرهبة وأيضا لن أنجيئنا من هذه قرأ عاصم وحزرة والكسائي
لن أنجانا على المغاية والباقون لن أنجيئنا على الخطاب فاما الاولون وهم الذين قرؤا على
المغاية فقد اختلفوا قرأ عاصم بالتخميم والباقون بالامالة وخجعة من قرأ على المغاية أن
ما قبل هذا المفظوما بعد مد كور بلفظ المغاية فاما ما قبله فمفعوله تدعونه وأما ما بعده

ينجيكم منها ومن كل كرب) أمر صلى الله عليه وسلم بتقرير الجواب مع كونه من وظائفهم الايذان بأنه متعين عندهم وانباء
قوله تعالى (ثم أنتم تشركون) ﴿ ١٢ ﴾ م - عليه أي الله تعالى وحده ينجيكم مما تدعونه الى كشفه من الشدائد

المذكورة وفيه هامن الغموم والكرب ثم انتم بعد ما تشاهدون هذه النعم الجليلة تشركون بعبادته تعالى غيره وقرى فيحيكم
بالتخفيف وقوله تعالى (قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا) * ٩٠ * استثناف مسوق لبيان انه تعالى هو القادر على

فقوله قل الله يحييكم منها وايضا للقراءة بلفظ الخطاب توجب الاضمار والتقدير بقولون
لئن ائجيتنا والاضمار خلاف الاصل وحجه من قرأ على الخطابة قوله تعالى في آية أخرى
لئن ائجيتنا من هذه لتكونن من الشاكرين (المسئلة الثانية) ظلمات البر والبحر مجاز عن
مخاوفهما واهو الهما يقال اليوم الشديد يوم مظلم ويوم ذوكواكب أى اشتدت ظلمته حتى
عادت كالليل وحققه الكلام فيه انه يشتد الامر عليه ويشته عليه كيفية الخروج
ويظلم عليه طريق الخلاص ومنهم من حله على حقيقته فقال اما ظلمات البحر فهى أن
تجتمع ظلمة الليل وظلمة البحر وظلمة السحاب ويضاف الرياح الصعبة والامواج الهائلة
اليها فلم يعرفوا كيفية الخلاص وعظم الخوف واما ظلمات البر فهى ظلمة الليل وظلمة
السحاب والخوف الشديد من هجوم الاعداء والخوف الشديد من عدم الاهتداء الى
طريق الصواب والمقصود أن عند اجتماع هذه الاسباب الموجبة للخوف الشديد لا يرجع
الانسان الا الى الله تعالى وهذا الرجوع يحصل ظاهرا وباطنا لان الانسان في هذه الحالة
يعظم اخلاصه في حضرة الله تعالى وينقطع رجاءه عن كل ماسوى الله تعالى وهو المراد
من قوله تضربوا وخفية فيبين تعالى أنه اذا شهدت الفطرة السليمة والحلقة الاصلية في هذه
الحالة بأنه لا ملجأ الا الى الله ولا تعويل الا على فضل الله وجب أن يبقى هذا الاخلاص عند
كل الا- وال والافات لكنه ليس كذلك فان الانسان بعد الفوز بالسلامة والنجاة يحيل
تلك لسلامة الى الاسباب الجسمانية ويقدم على الشرك ومن المفسرين من يقول المقصود
من هذه الآية الطعن في الهبة الاصنام والاوثان وأنا قول التعلق بشئ مما سوى
الله في طريق العبادة يقرب من أن يكون تعلقا بالوثن فان أهل التحقيق يسمونه
بالشرك الخفى ولفظ الآية يدل على ان عند حصول هذه الشدائد أتى الانسان بأمر
أحدها الدعاء وثانيها التضرع وثالثها الاخلاص بالقلب وهو المراد من قوله وخفية
ورابعها التزام الاشتغال بالشكر وهو المراد من قوله لئن ائجيتنا من هذه لتكونن من
الشاكرين ثم بين تعالى أنه يحييهم من تلك المخاوف ومن سائر موجبات الخوف والكرب
ثم ان ذلك الانسان يقدم على الشرك ونظير هذه الآية قوله ضل من تدعون الاياه وقوله
وطنوا أنهم أحبط بهم دعوا الله مخلصين وبالجملة فعادة أكثر الخلق ذلك اذا شاهدوا
الامر الهائل أخلصوا واذا انتقلوا الى الامن والرفاهية اشركوا به قوله تعالى (قل
هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيئا
وبدينق بعضهم بأس بعض انظر كيف نصرف الآيات اعلمهم بفقهون) في الآية مسائل
(المسئلة الاولى) اعلم أن هذا نوع آخر من دلائل التوحيد وهو مزوج بنوع من
التخويف فيبين كونه تعالى قادرا على ابطال العذاب اليهم من هذه الطرق المختلفة واما
ارسال العذاب عليهم تارة من فوقهم وتارة من تحت أرجلهم ففيه قولان (الاول) حل
اللفظ على حقيقته فنقول العذاب النازل عليهم من فوق مثل المطر النازل عليهم من فوق

لغابهم في المهالك ائربان
انه هو المنجي لهم منها وفيه
وعيد ضمنى بالعذاب
لاشرا كهم المذكور على
طريقة قوله عز وجل
أفأنتم أن تخسف بكم
جانب البرالى قوله تعالى
مأمنتم أن يبعثكم فيه
تارة أخرى الآية وعليكم
متعلق يبعث وتقديمه
على مفعوله الصريح
لاعتنا به والمسارة الى
بيان كون المبعوث مما
يضرهم ولنهويل أمر
المؤخر وقوله تعالى
(من فوقكم) متعلق به
أيضا أو بمحدوف وقع
صفة لعدا ابأى عذابا
كائنه من جهة الفوق كما
فعل بن فعل من قوم
لوط وأصحاب الفيل و
أضربهم (أو من تحت
أرجلكم) أو من جهة
السفل كما فعل بفرعون
وقارون وقيل من فوقكم
أكابرهم ورؤسائكم ومن
تحت أرجلكم سفلكم
وعبيدكم وكلمة أولمغ
الخلودون الجمع فلا منع
لما كان من الجهتين معا
كما فعل بقوم نوح (أو يلبسكم
شيئا) أى يخاطبكم فرقا
مخربين على اهواء شتى

كل فرقة مشايعة لآلام فينشب بينكم القتال فيختلطون في الملاحم كقول الجاسي وكتيبة لبستها بكتيبة * حتى اذا (كما)
التبست بغضت لها بدى (وبدينق بعضهم بأس بعض) عطف على يبعث وقرى بنون العظمة على طريقة الالتفات

تهويل الامر والمبالغة في التحذير والبعض الاول الكفار والآخر المؤمنون فيه وعدو وعيد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال عند قوله تعالى عذابا ﴿ ٩١ ﴾ من فوقكم أعوذ بوجهك وعند قوله تعالى أومن تحت

أرجلكم أعوذ بوجهك
وعند قوله تعالى
أوبلبسكم شيئا ويديق
بعضكم بأس بعض هذا
أهون أو هذا أيسر

وعنه صلى الله عليه
وسلم أنه قال سألت ربي
أن لا يبعث على أمتي

عذابا من فوقهم أو من
تحت أرجلهم فأعطاني
ذلك وسأته أن لا يجعل

بأسهم بينهم فعني ذلك
(انظر كيف نصرف

الآيات) من حال الى حال
(لعلهم يفقهون) كي

يفقهوا ويقفوا على
جلية الامر فيرجعوا عما

هم عليه من المكابرة والعناد
(وكذب به) أي بالعذاب

للموعود أو القرآن المجيد
الناطق بجيده (قومك)

أي المعاندون منهم
ولعل ابرا دهم بهذا

العنوان لا يذان
بكمال سوء حالهم فان

تكذيبهم بذلك مع كونهم
من قومه عليه الصلاة

والسلام بما يقتضي بغاية
عنوهم ومكابرتهم وتقديم

الجار والمجرور على
القاعل لما مر مرارا

من اظهار الاهتمام بالمقدم

كافي قصة نوح والصاعقة النازلة عليهم من فوق وكذا الصيحة النازلة عليهم من فوق كما
حصب قوم لوط وكارمى أصحاب القيل وأما العذاب الذي ظهر من تحت أرجلهم قتل
الرجفة ومثل خسف قارون وقيل هو حبس المطر والنبات وبالجملة فهذه الآية تتناول
جميع أنواع العذاب التي يمكن نزولها من فوق وظهورها من اسفل (القول الثاني)
أن يحمل هذا اللفظ على مجازة قال ابن عباس في رواية عكرمة عذابا من فوقكم أي من
الامرأه من تحت أرجلكم من العبيد والسفلة أما قوله أو يلبسكم شيئا فاعلم أن الشيع
جمع الشيعة وكل قوم اجتمعوا على أمر فهم شيعة والجمع شيع وأشباع قال تعالى كما فعل
بأشباعهم من قبل وأصله من الشيع وهو التبع ومعنى الشيعة الذين تبع بعضهم بعضا
قال الزجاج قوله يلبسكم شيئا يخلط امركم خلط اضطراب لا خلط اتفاق فيجعلكم فرقا
ولا تكونون فرقة واحدة فإذا كنتم مختلفين قاتل بعضهم بعضا وهو معنى قوله ويديق
بعضكم بأس بعض عن ابن عباس رضي الله عنهما الما نزل جبريل عليه السلام بهذه الآية
شق ذلك على الرسول عليه الصلاة والسلام وقال ما بقا أمتي ان عوملوا بذلك فقال له
جبريل إنما انا عبد مثلك فادع ربك لا منك فسأل ربه ان لا يفعل بهم ذلك فقال جبريل
ان الله قد امنهم من خصلتين أن لا يبعث عليهم عذابا من فوقهم كما بعثه على قوم نوح
ولوط ولا من تحت أرجلهم كما خسف بقارون ولم يجزهم من أن يلبسهم شيئا بالاهواء
المختلفة ويديق بعضهم بأس بعض بالسيف وعن النبي صلى الله عليه وسلم ان أمتي ستفترق
على ثنتين وسبعين فرقة الناجية فرقة وفي رواية أخرى كلهم في الجنة الا الزنادقة (المسئلة
الثانية) ظاهر قوله أو يلبسكم شيئا هو أنه تعالى يحملهم على الاهواء المختلفة والمذاهب
المتنافية وظاهر أن الحق منها ليس الا الواحد وما سواه فهو باطل فهذا يقتضي أنه تعالى
قد يحمل المكلف على الاعتقاد الباطل وقوله ويديق بعضهم بأس بعض لا شك أن
أكثرها ظلم ومعصية فهذا يدل على كونه تعالى خالقا للخير والشر أجاب الخصم عنه بأن
الآية تدل على أن الله تعالى قادر عليه وعندنا الله قادر على القبيح انما النزاع في أنه
تعالى هل يفعل ذلك أم لا والجواب أن وجه التمسك بالآية شيء آخر فانه قال هو القادر
على ذلك وهذا يفيد الحصر فوجب أن يكون غير الله غير قادر على ذلك وهذا الاختلاف
بين الناس حاصل وثبت بمقتضى الحصر المذكور أن لا يكون ذلك صادرا عن غير الله
فوجب أن يكون صادرا عن الله وذلك يفيد المطلوب (المسئلة الثالثة) قالت المقلدة
والحشوية هذه الآية من ادراك الدلائل على المنع من النظر والاستدلال وذلك لان قبح تلك
الابواب يفيد وقوع الاختلاف والمنازعة في الاديان وتفرق الخلق الى المذاهب والاديان
وذلك مذموم بحكم هذه الآية والمقتضى الى المذموم مذموم فوجب ان يكون قبح باب
النظر والاستدلال في الدين مذموما وجوابه سهل والله أعلم ثم قال تعالى في آخر الآية
انظر كيف نصرف الآيات لعلهم يفقهون قال القاضي هذا يدل على أنه تعالى أراد

والتشويق الى المؤخر وقوله تعالى (وهو الحق) حال من الضمير المجرور أي كذبوا به والحال أنه الواقع لا محالة
أو أنه الكتاب الصادق في كل ما نطق به وقيل هو استئناف وأيا ما كان ففيه دلالة على عظم جنايتهم ونهاية قبحها (قل) لهم

منهم ما على ما يؤول اليه أمرهم وعلى أنك قد أدبت ما عليك من وظائف الرسالة (لست عليكم بوكيل) بحفظ وكل الأمر
لا منكم من التكذيب وأجبركم على التصديق انما ﴿ ٩٢ ﴾ انما نذروا وقد خرجت من العهد حيث أخبرتكم

بما سترونه (لكل نيا)
أى لكل شئ ينبأ به من
الانباء التى من جملتها
عذابكم أول كل خبر من
الاخبار التى من جملتها
خبر مجيئه (مستقر)
أى وقت استقرار بوقوع
مدلوله (وسوف تعلمون)
أى حال نبتكم فى الدنيا
أو فى الآخرة أو فيهما
معاً وسوف لا أكيد كفى
قوله تعالى ولعلن نبأه بعد
حين (وإذا رأيت الذين
يخوضون فى آياتنا) أى
بالتكذيب والاستهزاء
والطعن فيها كما هو دأب
قريش وديدنهم
(فأعرض عنهم) بترك
مجالستهم والقيام عنهم
وقوله تعالى (حتى يخوضوا
فى حديث غيره) غاية
للاعراض أى استمر
على الاعراض الى أن
يخوضوا فى حديث غير
آياتنا والتذكير باعتبار
كونها حديثاً فان وصف
الحديث بمعارفها مشيراً الى
اعتبارها بعنوان الحديث
وقيل باعتبار كونها قرآناً
(وأما يئسبك الشيطان)
بأن يشغلك فتنسى النهى
فجألسهم ابتداء أو بقاء

بتصرف هذه الآيات وتقرير هذه البيانات أن يفهم الكل تلك الدلائل ويفقه الكل
تلك البيانات وجوابنا بل ظاهر الآية يدل على أنه تعالى ما صرف هذه الآيات لالمن فقه
وفهم فأما من اعرض وتعمد فهو تعالى ما صرف هذه الآيات لهم والله أعلم * قوله تعالى
وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل لكل نيا مستقر وسوف تعلمون (الضمير
فى قوله وكذب به الى ماذا يرجع فيه أقوال (الاول) أنه راجع الى العذاب المذكور
فى الآية السابقة وهو الحق أى لا بد وأن ينزل بهم) (الثانى) الضمير فى به للقرآن وهو الحق
أى فى كونه كتاباً منزلاً من عند الله (الثالث) يعود الى تصرف الآيات وهو الحق لانهم
كذبوا كون هذه الاشياء دلالات ثم قال قل لست عليكم بوكيل أى لست عليكم بحفظ
حتى أجازيكم على تكذيبكم واعراضكم عن قبول الدلائل انما انما نذروا الله وهو المجازى
لكم بأعمالكم قال ابن عباس والمفسرون نسختها آية القتل وهو بعيد ثم قال تعالى لكل
نبأ مستقر والمستقر يجوز أن يكون موضع الاستقرار ويجوز أن يكون نفس الاستقرار
لان ما زاد على الثلاثى كان المصدر منه على زنة اسم المفعول نحو المدخل والمخرج بمعنى
الادخال والاخراج والمعنى أن كل خبر يخبره الله تعالى وقتاً أو مكاناً يحصل فيه من غير
خلف ولا تأخير وان جعلت المستقر بمعنى الاستقرار كان المعنى لكل وعد ووعد من الله
تعالى استقرار ولا بد أن يعلموا أن الأمر كما أخبر الله تعالى عنده عند ظهوره ونزوله وهذا
الذى خوف الكفار به يجوز أن يكون المراد منه عذاب الآخرة ويجوز أن يكون المراد
منه استيلاء المسلمين على الكفار بالحرب والقتل والقهر فى الدنيا * قوله تعالى (وإذا
رأيت الذين يخوضون فى آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا فى حديث غيرى وأما يئسبك
الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين) اعلم أنه تعالى قال فى الآية الاولى
وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل فبين به أن الذين يكذبون بهذا الدين
فانه لا يجب على الرسول أن يلازمهم وأن يكون حفيظاً عليهم ثم بين فى هذه الآية أن
أولئك المكذبين ان ضموا الى كفرهم وتكذيبهم الاستهزاء بالدين والطعن فى الرسول
فانه يجب الاحتراز عن مقارنتهم وترك مجالستهم وفى الآية مسائل (المسألة الاولى) قوله
وإذا رأيت قيل انه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد غيره وقبل الخطاب لغيره أى
إذا رأيت أيها السامع الذين يخوضون فى آياتنا ونقل الواحدى أن المشركين كانوا اذا
جالسوا المؤمنين وقعو فى رسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن فشتوا واستهزؤا فأمرهم
أن لا يقعدوا معهم حتى يخوضوا فى حديث غيره ولفظ الخوض فى اللغة عبارة عن
المفاوضة على وجه العبث واللعب قال تعالى حكاية عن الكفار وكننا نخوض مع الخائضين
وذا سئل الرجل عن قوم فقال تركتهم يخوضون فأرد ذلك ثم أنه شرعوا فى كلات لا ينجي
ذكرها ومن الحشوية من تمسك بهذه الآية فى النهى عن الاستدلال والمناظرة فى ذات الله
تعالى وصفاته قال لان ذلك خوض فى آيات الله والخوض فى آيات الله حرام بدليل هذه

وقرى يئسبك من التسمية (فلا تقعد بعد الذكرى) أى بعد تذكر النهى (مع القوم الظالمين) أى * الآية *
معهن فوضع المظهر موضع المضمر فعليه أنهم بذلك الخوض ظالمون واضعون للتكذيب والاستهزاء موضع

صدق والتعظيم راسخون في ذلك (وما على الذين يتقون) زوى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن المسلمين حين
جاءن مجالستهم عند خوضهم ﴿٩٣﴾ في الآيات قالوا لئن كنا نقوم كلما استهزؤا بالقرآن لم نستطع أن

نجلس في المسجد الحرام
ونطوف بالبيت فزلت
أي ما على الذين يتقون
قبائح أعمال الخائضين
وأحوالهم (من حسابهم)
أي بما يحاسبون عليه من
الجرائم (من شيء) أي شيء
ما على أنه في محل الرفع على
أنه مبتدأ وما تسمية أو اسم
لها وهي حجازية ومن
مزينة الاستغراق ومن
حسابهم حال منه وعلى
الذين يتقون في محل الرفع
على أنه خبر للمبتدأ ولما
الحجازية على رأى
من لا يحجز أعمالها في الخبر
المقدم مطلقا وفي محل
النصب على رأى من
يجوز أعمالها في الخبر المقدم
عند كونه ظرفاً وحرف
جر (ولكن ذكرى)
استدراك من لفي السابق
أي ولكن عليهم أن
يذكروهم ويمنعوا هم
عما هم عليه من القبائح
بما أمكن من العظة
والذكير وبظهر والهم
الكرهية والتكبر ومحل
ذكرى أما للنصب على
أنه مصدر مؤكداً للفعل
المحذوف أي عليهم أن
يذكروهم تذكيراً أو الرفع

الآية والجواب عنه أنا نقلنا عن المفسرين أن المراد من الخوض الشروع في آيات الله
تعالى على سبيل العلم والاستهزاء وبتنا أيضاً أن لفظ الخوض وضع في أصل اللغة لهذا
المعنى فسقط هذا الاستدلال والله أعلم (المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر بنسبك بالتشديد
وفعل وأفعل مجرى واحد كما بينا ذلك في مواضع وفي التنزيل فهمل الكافرين
أهلهم رويدا واختيار قراءة العامة لقوله تعالى وما أنسا به الا الشيطان ومعنى الآية
أن نسيت وقد عت فلا تقعد بعد الذكرى ولم اذ كرت والذكرى اسم للتذكير قاله الليث
وقال الفراء الذكرى يكون بمعنى الذكر وقوله مع القوم الظالمين يعني مع المشركين (المسئلة
الثالثة) قوله تعالى فأعرض عنهم وهذا الاعراض يحتمل أن يحصل بالقيام عنهم ويحتمل
بغيره فلما قال بعد ذلك فلا تقعد بعد الذكرى صار ذلك دليلاً على أن المراد أن يعرض عنهم
بالقيام من عندهم وههنا سؤال (السؤال الاول) هل يجوز هذا الاعراض بطريق
آخر سوى القيام عنهم والجواب الذين يتمسكون بظواهر الالفاظ ويرغمون وجوب
اجرائها على ظواهرها لا يجوزون ذلك والذين يقولون المعنى هو المعتبر يجوزوا ذلك قالوا
لان المطلوب اظهار الانكار فكل طريق أفاد هذا المقصود فانه يجوز المصير الى (السؤال
الثاني) لو خاف الرسول من القيام عنهم هل يجب عليه القيام مع ذلك (الجواب) كل
ما أوجب على الرسول فعله وجب عليه ذلك سواء ظهر أثر الخوف أو لم يظهر فانا ان جوزنا
منه ترك الواجب بسبب الخوف سقط الاعتماد عن التكليف التي بلغها لينا أما غير
الرسول فانه عند شدة الخوف قد يسقط عند الفرض لان اقدامه على الترك لا يفضي الى
المحذور المذكور (المسئلة الرابعة) قوله وما ينسبك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى
يفيد أن التكليف ساقط عن الناسي قال الجبائي اذا كان عدم العلم بالشئ يوجب سقوط
التكليف فعدم القدرة على الشئ اولى بان يوجب سقوط التكليف وهذا يدل على ان
تكليف ما لا يطاق لا يقع وبدل على أن الاستطاعة حاصلة قبل الفعل لانها لو لم
تحصل لامع الفعل لما كانت حاصلة قبل الفعل فوجب أن لا يكون الكافر قادراً على
الايمان فوجب أن لا توجه عليه الامر بالايمان واعلم ان هذه الكلمات كثر ذكرها في
الكتاب مع الجواب فلان طول الكلام بذكر الجواب والله أعلم * قوله تعالى (وما على
الذين يتقون من حسابهم من شيء ولكن ذكرى لعلهم يتقون) قال ابن عباس قال المسلمون
لئن كنا كلما استهزأوا بالقرآن وخاضوا فيه فمنا عنهم لما قدرنا على أن نجلس في
المسجد الحرام وأن نطوف بالبيت فزلت هذه الآية وخصت الرخصة فيها للمؤمنين بان
يقعدوا معهم ويذكروهم ويفهمونهم قال ومعنى الآية وما على الذين يتقون الشرك
والكبر والفواحش من حسابهم من أي شيء ولكن ذكرى قال الزجاج قوله
ذكرى يجوز أن يكون في موضع رفع وان يكون في موضع نصب أما كونه في موضع رفع
فان وجهين الاول ولكن عليكم ذكرى أي أن تذكروهم وجائز ان يكون ولكن الذي

على أنه مبتدأ محذوف الخبر أي ولكن عليهم ذكرى (لعلهم يتقون) أي يجتنبون الخوض حياء أو كراهة لمساءتهم
دحوز كون الضمير للموصول أي يذكروهم رجاء أن يثبتوا على تقواهم أو يزدادوها (وذكر الذين اتخذوا دينهم) الذي

كلفوه وأمر وأبقامة مواجهه (لعبا ولهوا) حيث سخروا به واستهزؤا أو بنوا أمر دينهم على ملايكاد نعطاه العاقل بطريق الجد وانما يصدر عنه لوصدره ﴿ ٩٤ ﴾ بطريق اللعب واللهو كعبادة الاصنام وتحريم

البحار والسواحب ونحو ذلك والمعنى أعرض عنهم ولا تبالي بأفعالهم وأقوالهم وقيل هو تهديد لهم كقوله تعالى ذرهم يأكلوا ويتمتعوا الآية (وغرهم الحياة الدنيا) وأطمانا بها حتى زعموا ان الحياة ههنا ابدا (وذكر به) أي بالقرآن من يصلح للتذكير (ان تبسل نفس بما كسبت) أي لتبسل كقوله تعالى أن تضلوا الآية أو تخافوا أن تبسل أو كراهة ان تبسل نفوس كثيرة كافي قوله تعالى علمت نفس ما أحضرت وترتن أسوء عملها وأصل الإيسال والبسل المنع ومنه أسد باب لار فريسته لا تقلبت منه أولاه تمتنعو لباسل الشجاع لا تمتاعه من قرنه هذا بسل عليك أي حرام ومنوع و قد جوز ان يكون الضمير المجرور في به راجعا الى الإيسال مع عدم جريان ذكره كافي ضمير الشأن تكون الجملة بدل منه مفسرا له لما في الإبهام أولا والتفسير ثانيا من التفيخيم وزيادة التقرير كافي قوله * على

أمر ونهيم به ذكرى فعلى الوجه الاول الذكرى بمعنى التذكير وعلى الوجه الثاني الذكرى تكون بمعنى الذكر أو ما كونه في موضع النصب فالتقدير ذكرهم ذكرى لعالمهم يتقون والمعنى لعل ذلك الذكرى يمنعهم من الخوض في ذلك الفضول * قوله تعالى (ود زالدن اتخذوا دينهم لعبا ولهوا و غرهم الحياة الدنيا) ذكر به أن تبسل نفس بما كسبت ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها أولئك الذين أبسلوا بما كسبوا لهم شراب من حميم وعذاب اليم بما كانوا يكفرون (اعلم ان هؤلاء هم المدكورون بقوله الدين يخوضون في آياتنا ومعنى ذرهم أعرض عنهم وليس المراد ان يترك انذارهم لانه تعالى قال بعده ود كر به ونظيره قوله تعالى أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فأعرض عنهم والمراد ترك معاشرتهم وملاطفتهم ولا يترك انذارهم ونحو يفهم واعلم انه تعالى أمر الرسول بان يترك من كان موصوفا بصفين الصفة الاولى أن يكون من صفتهم انهم اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وفي تفسيره وجه (لاول) المراد انهم اتخذوا دينهم الذي كلفوه ودعوا اليه وهو دين الاسلام لعبا ولهوا حيث سخروا به واستهزؤا به (الثاني) اتخذوا ما هو لعب ولهو من عبادة الاصنام وغير هاديين لهم (الثالث) أن الكفار كانوا يحكمون في دين الله بمجرد التشهي والنهي مثل تحريم السواحب والبحار وما كانوا يختاطون في امر الدين البتة و يكتبون فيه بمجرد التقليد فعبر الله تعالى عنهم بانهم اتخذوا دينهم لعبا ولهوا (الرابع) قال ابن عباس جعل الله لكل قوم عيدا يعظمونه ويصلون فيه ويعمرونه بذكر الله تعالى ثم ان لناس أكثرهم من المشركين واهل الكتاب اتخذوا عيدهم اهلوا ولعابا غير المسلمين فانهم اتخذوا عيدهم كإشراعه الله تعالى (والخامس) وهو الاقرب ان المحقق في الدين هو الذي ينصر الدين لاجل أنه قام الدليل على أنه حق وصدق وصواب فاما الذين ينصرونه ليتوسلوا به الى أخذ المناصب والرياسة وغلبة الخصم وجمع الاموال فهم نصروا الدين للدنيا وقد حكم الله على الدنيا في سائر الآية بانها لعب ولهو فالمراد من قوله ود ز الدين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا هو الاشارة الى من يتوسل بدنيته الى دنياه واد انما لم في حال أكثر الخلق وجدتههم موصوفين بهذه الصفة ود اخين تحت هذه الحالة والله اعلم (الصفة الثانية) قوله تعالى و غرهم الحياة الدنيا وهذا يؤيد الوجه الخامس الذي ذكرناه كانه تعالى يقول انما اتخذوا دينهم لعبا ولهوا لاجل أنهم غرهم الحياة الدنيا فلاجل استيلاء حب الدنيا على قلوبهم أعرضوا عن حقيقة الدين واقتصروا على تزيين الظواهر ليتوسلوا بها الى حطام الدنيا اذ عرفت هذا فقولاه ود ز الدين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا معناه أعرض عنهم ولا تبالي بتكذيبهم واستهزائهم ولا تقم لهم في نظرك وزناود كر به واختلفوا في أن الضمير في قوله به الى ما دأبوا به قيل ود كر بالقرآن وقيل انه تعالى قال ود ز الدين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا والمراد الدين الذي يجب عليهم ان يتدينوا به ويعتقدوا صحة فقوله ود كر به أي بذلك الدين لان الضمير يجب عوده الى أقرب المذكور والدين

جوده لضن بالمعاطم * بجر حاتم على أنه بدل من ضمير جوده فالمعنى وذكر بارتهان النفوس وحسبها بما * أقرب كسبت وقوله تعالى (ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع) استئناف مسوق للاخبار بذلك وقيل في محل النصب على أنه حال

بن ضمير كسبت وقبل في محل الرفع على أنه وصف لنفسه والظاهر أنه حال من نفس فانه في قوه نفس كافرة أو نفوس
ثيرة كما في قوله تعالى علمت نفس ﴿ ٩٥ ﴾ ما أحضرت ومن دون الله متعلق بمحذوف هو حال من ولي كباين في

تفسير قوله تعالى وأندر

به الآية وقيل هو خبر ليس

فيكون لها حينئذ متعلقا

بمحذوف على البيان

وان تعدل أي ان تعد تلك

النفس (كل عدل) أي

كل فداء على أنه مصدر

مؤكد (لا يؤخذ منها)

على استناد الفعل

الى الجار والمجرور

لا الى ضمير العدل كما في قوله

تعالى ولا يؤخذ منها عدل

فانه المفدى به لا المصدر

كما نحن فيه (اولئك) اشارة

الى موصول باعتبار اتصافه

بما في حين الصلة وما فيه

من معنى البعد لا ليدان

ببعد جزمهم في سوء الحال

ومحله الرفع على الابتداء

والخبر قوله تعالى (الذين

أبسلوا بما كسبوا) والجملة

مستأنفة تسبق اثر تخذير

هم من الابسال المذكور

بيان أنهم لم يتولوا بذلك أي

اولئك المتخذون دينهم لعبا

والهو المغترون بالحياة الدنيا

هم الذين أبسلوا بما كسبوا

قوله تعالى (الهم شراب من

حميم) استئناف آخر مبين

لكيفية الابسال المذكور

وعاقبته مبنى على سؤال نشأ

من الكلام كأنه قيل ما

أقرب المذكور فوجب عود الضمير اليه أما قوله أن تبسل نفس بما كسبت فقال صاحب

الكشاف أصل الابسال النع ومنه هذا عليك بسل أي حرام محظور والباسل الشجاع

لا متناعه من خصمه أولا لأنه شديد البسور يقال بسر الرجل اذا اشتد عبوسه واذا زاد قالوا

بسل والعابس منقبض الوجه اذا عرف هذا فنقول قال ابن عباس تبسل نفس بما

كسبت أي ترهن في جهنم بما كسبت في الدنيا وقال الحسن ومجاهد تسلم للمهلكة

أي تمنع عن مرادها وتخذل وقال قتادة تحبس في جهنم وعن ابن عباس تبسل تقضخ

وأبسلوا فضحوا ومعنى الآية وذكروهم بالقرآن ومقتضى الدين مخافة احتباسهم في نار

جهنم بسبب جنائياتهم لعلمهم بخافون فيتعقون ثم قال تعالى ليس لها أي ليس للنفس من

دون الله ولي ولا شفيع وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها أي وان تفد كل فداء والعدل

الفدية لا يؤخذ ذلك العدل وتلك الفدية منها قال صاحب الكشاف فاعل يؤخذ ليس هو

قوله عدل لان العدل ههنا مصدر فلا يستند اليه الاخذ وأما في قوله ولا يؤخذ منها عدل

فمعنى المفدى به فصاح استناده اليه فنقول الاخذ بمعنى القبول واد قال تعالى وياخذ

الصدقات أي قبلها واذا ثبت هذا فيحمل الاخذ ههنا على القبول وزول السؤاں والله

أعلم والمقصود من هذه الآية بيان ان وجوه الخلاص على تلك النفس منسدة فلا ولي

يتولى دفع ذلك المحذور ولا شفيع يشفع فيها ولا فدية تقبل ليحصل الخلاص بسبب قبولها

حتى لو جعلت الدنيا بأسرها فدية من عذاب الله لم تنفع فاذا كانت وجوه الخلاص هي هذه

الثلاثة في الدنيا وثبت انها لا تقيد في الآخرة البتة وظاهر انه ليس هناك الا الابسال الذي

هو الارتهان والانغلاق والاستسلام فليس لها البتة دافع من عذاب الله تعالى واذا تصور

المراء كيفية العقاب على هذا الوجه يكاد يرعداد أقدام على معاصي الله تعالى ثم انه

تعالى بين ما به صاروا مرتدين وعليه محبوسين فقال لهم شراب من حميم وعذاب أبهم

بما كانوا يكفرون وذلك هو النهاية في صفة الايلام والله أعلم ﴿ قوله تعالى ﴾ قل ادعوا

من دون الله مالا ينفعت ولا يضرنا وزد على أعقابنا بعد ان هدا الله الذي استهوتة

الشاططين في الارض حيرار له أحساب يدعونه الى الهدى أثبتنا قل ان هدى الله هو

الهدى وأمرنا لنسلم لرب العالمين وأن أقيموا الصلاة واتقوا وهو الذي اليه تحشرون)

اعلم ان المقصود من هذه الآية الرد على عبدة الاصنام وهي مؤكدة لقوله تعالى قبل ذلك

قل اني نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله فقال قل ادعوا من دون الله أي أنعبد

من دون الله النافع الضار ما لا يقدر على نفعنا ولا على ضررنا وزد على أعقابنا راجعين الى

الشرك بعد أن أنفدنا الله منه وهدانا الاسلام ويقال لكل من أعرض عن الحق الى

الباطل انه رجع الى خلف ورجع على عقبيه ورجع القهري والسبب فيه أن الاصل

في الانسان هو الجهل ثم اذا ترقى ونكامل حصل له العلم قال تعالى والله أخرجكم من

بطون أمهاتكم لاتعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة فادرجع من العلم الى

الهم حين أبسلوا بما كسبوا فقبل لهم شراب من ماء مغلي يتجر جري بطونهم وتنقطع به أمعاؤهم (وعذاب اليم) بنار
شغل بآبائهم (بما كانوا يكفرون) أي بسبب كفرهم المستمر في الدنيا وقد جوز أن يكون لهم شراب النخ حال امن ضمير أبسلوا

وترتيب ما ذكر من العذابين على كفرهم مع أنهم معذبون بسائر معاصيهم أيضا حسبما ينطق به قوله تعالى بما كسبوا
لأنه العدة في إيجاب العذاب والاهم في باب ﴿ ٩٦ ﴾ التحذير أو أريد بكفرهم ما هو أعم منه ومن مستبعاته

من المعاصي والسيئات هذا وقد جوز أن يكون أولئك إشارة إلى النفوس المداول عليها بنفس محل الرفع بالابتداء والموصول الثاني صفة أو بدل منه ولهم شراب الخ خبير والجملة مسوقة لبيان تبعه الإيسال (قل أندعوم من دون الله ما لا نفعنا بإيضرها) قيل نزلت في أبي بكر رضي الله عنه حين دعاه ابنه عبد الرحمن إلى عبادة الأصنام فتوجه الأمر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث دلل أنهما من الاتصال والاتحاد تنويعا لسان الصديق رضي الله تعالى عنه أي أنه عبد مجاوز عن عبادة الله الجامع لجميع صفات الألوهية التي من جملةها القدرة على النفع والخسر ما لا يقدر على نفعنا إذا عبدناه ولا على ضررنا إذا تركناه وأدنى مراتب المعبودية القدرة على ذلك وقوله تعالى (نزد على أعتابنا) عطف على ندعو داخل في حكم الإنكار والنفي أي وزد إلى الشرك والتعبير عنه بازدد على الاعتقاد لزيادة

تقبيحه بتصويره بصورة ما هو علم في القبح مع ما فيه من الإشارة إلى كون الشرك حالة قدر كت ونبت وراء الكلي
الظهور وإيثار زد على زدت وجيد الإنكار إلى الارتداد بدو الغير نصير بحال مخالفة المضامين وقطعا لا طاعهم الفارغة وإيثار

الارتداد من غير ان يفسد
في حيز الاحتمال لاحتياج
الى نفيه وانكاره وقوله
تعالى (بعد اذ هانا الله)
أى الى الاسلام وأنقذنا
من الشرك متعلق بيزد
مسوق لنا كيد التكبر
لا تحقيق معنى الرد
وتصويره فقط ولا تكفى
أن يقال بعد اذ هانا بنا
كأنه قيل وزد الى الشرك
باضلال المضل بعد
اذ هانا الله الذى لا اله الا
سواه وقوله تعالى (كانى
استهوت الشياطين) فى
محل النصب على أنه حال
من مرفوع نرد أى أرد
على أعقابنا مشبهين بالذى
استهوته مردة الجن
واستفوتة الى المهامه
والمهالك أو على أنه نعت
لمصدر محذوف أى
أترد كما مثل رد الذى
استهوته الخ ولا استهواه
استفعل من هوى
فى الارض اذا ذهب
فيها كأنها طلبت هويه
وحرصت عليه وقرئ
استهواه بألف مماله وقوله
تعالى (فى الارض) اما
متعلق باستهوته أو بمحذوف
هو حال من مفعوله أى

الكلى بذكر أشرف أسماؤه على الترتيب وهو الاسلام الذى هو رئيس الطاعات الروحانية
والصلاة التى هى رئيسة الطاعات الجسمية والتقوى التى هى رئيسة لباب التوكل والاحتراز
عن كل ما لا ينبغي ثم بين منافع هذه الاعمال فقال وهو الذى اليه تحشرون يعنى أن منافع
هذه الاعمال انما تطهرنى يوم الحشر والبعث والقيامة فان قيل كيف حسن عطف قوله
وأن اقيموا الصلاة على قوله وأمرنا لنسلم لرب العالمين قلنا ذكر لزجاج فيه وجهين (الاول)
ان يكون التقدير وأمرنا فقيل لنا أسلموا لرب العالمين وأقيموا الصلاة فان قيل هب أن المراد
ما ذكرتم لكن ما الحكمة فى العدول عن هذا اللفظ الظاهر والتركيب الموافق للعقل الى
ذلك اللفظ الذى لا يهتدى العقل الى معناه بالالتأويل فتناوذا ذلك لان الكافر مادام يبنى
على كفره كان كالفائب الاجنبى فلا جرم يخاطب بخطاب الغائبين فيقال له وأمرنا لنسلم
لرب العالمين واذا اسلم وآمن ودخل فى الايمان صار كالقريب الحاضر فلا جرم يخاطب
بخطاب الحاضرين ويقال له وأقيموا الصلاة واتقوا وهو الذى اليه تحشرون فلما قصد
من ذكر هذين النوعين من الخطاب التنبيه على الفرق بين حالى الكفر والايمان
وتقريبه ان الكافر بعيد غائب والمؤمن قريب حاضروا الله اعلم قوله تعالى (وهو الذى
خلق السموات والارض بالحق ويوم يقول كن فيكون قوله الحق وله الملك يوم ينفخ فى
الصورة عالم الغيب والشهادة وهو الحكيم الخبير) اعلم انه تعالى الى ما بين فى الآيات
المتقدمة فساد طريقة عبادة الاصنام ذكر ههنا ما يدل على أنه لا معبود الا الله وحده وهو
هذه الآية وذكر فيها أنواعا كثيرة من الدلائل (أولها) قوله وهو الذى خلق السموات
والارض بالحق أما كونه خالقاً للسموات والارض فقد شرحتا فى قوله الحمد لله الذى خلق
السموات والارض واما انه تعالى خلقهما بالحق فهو نظير لقوله تعالى فى سورة آل عمران
ربنا ما خلقت هذا باطلا وقوله وما خلقنا السماء والارض وما بينهما الا عين ما خلقناهما
الا بالحق وفيه قولان (الاول) وهو قول أهل السنة انه تعالى مالك لجميع المحدثات مالك
لكل الكائنات وتصرف الملك فى ملكه حسن وصواب على الاطلاق فكان ذلك
التصرف حسنا على الاطلاق وحقا على الاطلاق (والثانى) وهو قول المعتزلة ان معنى
كونه حقا أنه واقع على وفق مصالح المكلفين مطابق لمنافعهم قال القاضى ويدخل فى هذه
الآية أنه خلق المكلف أولا حتى يمكنه الانتفاع بخلق السموات والارض والحكماء
الاسلام فى هذا الباب طريقة أخرى وهى انه يقال أودع فى هذه الاجرام العظيمة قوى
وخواص يصدر بسببها عنها آثار وحركات مطابقة لمصالح هذا العالم ومنافعه (وثانيها)
قوله ويوم يقول كن فيكون فى تأويل هذه الآية قولان (الاول) التقدير وهو الذى خلق
السموات والارض وخلق يوم يقول كن فيكون والمراد من هذا اليوم يوم القيامة
والمعنى أنه تعالى هو الخالق للربا ولكل ما فيها من الافلاك والطبائع والعناصر والخالق
ليوم القيامة والبعث وردد الارواح الى الاجساد على سبيل كن فيكون (والوجه لثانى)

كأننا في الأرض وكذا قوله تعالى (حيران) حال منه على أنها بدل من الأولى أحوال ثانية عند من يجيرها ومن الذي أو من المستكن في الظرف أي تأنها ضالعا عن الجادة لا يرى ما يصنع وقوله تعالى (له أصحاب) جملة في محن النصب على أنها صفة لحيار أحوال من الضمير فيه أو مسأفة سبقت لبيان حاله وقوله تعالى (يدعوه إلى الهدى) صفة لأصحاب أي لذلك المستهوي رفقة يهدونه إلى الطريق المستقيم تسمية له بالمصدر مبالغة كأنه نفس الهدى (اثنا) على إرادة القول على أنه بدل من يدعونه أحوال من فاعله أي يقولون اثنا وفيه إشارة إلى أنهم مهتدون ثابتون على الطريق المستقيم وأن من يدعونه ليس ممن يعرف الطريق المستقيم ليدعى إلى اتيانها وما يذكر سمع الداعي ومورد التبع فقط قل أن هدى الله الذي هدانا إليه وهو الإسلام (وهو الهدى)

في التأويل أن نقول قوله الحق مبتدأ و يوم يقول كن فيكون ظرف دال على الخبر والتقدير قوله الحق واقع يوم يقول كن فيكون كهو لك يوم الجمعة القتال ومعناه القتال واقع يوم الجمعة والمراد من كون قوله حقا في ذلك اليوم أنه سبحانه لا يقضى إلا بالحق والصدق لأن أقضية منزهة عن الجور والعبث (وثالثها) قوله وله الملك يوم ينفخ في الصور فقوله وله الملك يفيد الحصر والمعنى أنه لا ملك في يوم ينفخ في الصور إلا الله سبحانه والمراد بالكلام الثاني تقرير الحكم المبرأ عن العبث والباطل والمراد بهذا الكلام تقرير القدرة التامة الكاملة التي لا دافع لها ولا معارض فإن قال قائل قول الله حق في كل وقت وقدرته كاملة في كل وقت فإلا فائدة في تخصيص هذا اليوم بهذين الوصفين قلنا لأن هذا اليوم هو اليوم الذي لا يظهر فيه من أحد دفع ولا صرف فكان الأمر كما قال سبحانه والأمر يومئذ لله فلذا السبب حسن هذا التخصيص (ورابعها) قوله عالم الغيب والشهادة تقديره وهو عالم الغيب والشهادة واعلم أن ذكرنا في هذا الكتاب الكامل أنه سبحانه ما ذكر أحوال البعث في القيامة إلا وقر فيه أصليا أحدهما كونه قادرا على كل الممكنات والثاني كونه عالما بكل المعلومات لأن بتقدير أن لا يكون قادرا على كل الممكنات لم يقدر على البعث والحشر ورد الأرواح إلى الأجساد وبتقدير أن لا يكون عالمًا بجميع الجزئيات لم يصح ذلك أيضا منه لأنه اشتبه عليه المطيع بالمعاصي والمؤمن بالكافر والصديق بالكاذب فلا يحصل المقصود الأصلي من البعث والقيامة أما إذا ثبت بالدليل حصول هاتين الصفتين كل الغرض والمقصود فقوله وله الملك يوم ينفخ في الصور يدل على كمال القدرة وقوله عالم الغيب والشهادة يدل على كمال العلم فلا جرم لم من مجموعهما أن يكون قوله حقا وأن يكون حكمه صدقا وأن تكون قضاياه مبرأة عن الجور والعبث والباطل ثم قال وهو الحكيم الخبير والمراد من كونه حكيمًا أن يكون مصيبا في أفعاله ومن كونه خبيرًا كونه عالما بحقائقهما من غير اشتباه ومن غير التباس والله أعلم (المسئلة الثانية) قد ذكرنا في كثير من هذا الكتاب أنه ليس المراد بقوله كن فيكون خطأ أو أمرا لأن ذلك الأمر أن كل المعنوم فهو محال وأن كان للموجود فهو أمر بأن يصير الموجود موجودا وهو محال بل المراد منه التنبيه على نفاذ قدرته ومشيئته في تكوين الكائنات وإيجاد الموجودات (المسئلة الثالثة) قوله يوم ينفخ في الصور لا شبهة أن المراد منه يوم الحشر ولا شبهة عند أهل الإسلام أن الله سبحانه خلق قرنا ينفخ فيه ملك من الملائكة وذلك القرن يسمى بالصور على ما ذكر الله تعالى هذا المعنى في مواضع من الكتاب الكريم ولكنهم اختلفوا في المراد بالصور في هذه الآية على قولين (الأول) أن المراد منه ذلك القرن الذي ينفخ فيه وصفته مذكورة في سائر السور (والقول الثاني) أن الصور جمع صورة والنفخ في الصور عبارة عن النفخ في صور الموتى قال أبو عبيدة الصور جمع صورة مثل صوف وصوفه قال الواحدى رحمه الله أخبرني أبو الفضل العروضى عن الأزهري

وحده وما عداه ضلال
محض. غنى تحت كفه
تعالى فماذا بعد الحق
الاضلال نحو وتكرر
الامر للاعتناء بشأن
المأمور به ولان ماسبق
للزجر عن الشر كونهذا
حث على الاسلام وهو
توطئة لما بعده فان
اختصاص الهدى بهداه
تعالى مما يوجب الامتثال
بالاوامر الواردة بعده
(وأمرنا) عطف على
ان هدى الله هو الهدى
داخل تحت التور واللام
في (نسلم لرب العالمين)
لتعليل الامر المحكي
وتعيين ما اراد به من
الوامر الثلاثة كافي قوله
تعالى قل اعبدوا الذين
آمنوا يقيموا الصلاة
وينفقوا الآية كأنه قيل
أمرنا وقيل الأمر الاجل
أن نسلم وقبل هي بمعنى
الباء أي أمرنا بأن نسلم
وقيل زائدة أو أمرنا
أن نسلم على حذف الباء
وقوله تعالى (وأن أقيموا
الصلاة) واتقوا أي الله
تعالى في مخالفة أمره
عطف على نسلم على
الوجه الثلاثة على أن

عن المنذرى عن ابى الهيثم انه قال ادعى قوم ان الصور جمع الصورة كما ان الصوف
جمع الصوفة والثوم جمع الثوبة وروى ذلك عن أبى عبيدة قال أبو الهيثم وهذا خطأ
فاحش لان الله تعالى قال صوركم فأحسن صوركم وقال ونفخ في الصور فنقرأ ونفخ
في الصور وقرأ فأحسن صوركم فقد افترى الكذب وبدل كتاب الله وكان أبو عبيدة
صاحب اخبار وغرائب ولم يكن له معرفة بالنحو قال القراء كل جمع على لفظ الواحد المذكور
سبق جمعه واحد فواحدة زيادة هاء فيه وذلك مثل الصوف والوبر والشعر والقطن
والعشب فكل واحد من هذه الاسماء اسم بجمع جنسه واذا أفردت واحدة زدت
فيها هاء لان جمع هذا الباب سبق واحد ولو أن الصوفة كانت سابقة للصوف لقاموا صوفة
وصوف وبسرة وبسرة كما قالوا غرفة وغرفة وزلفة وزلفة وأما الصور القرن فهو واحد
لا يجوز أن يقال واحدة صورة وانما تجمع صورة الانسان صوراً لان واحدة سبقت
جمعه قال الازهرى قد أحسن أبو الهيثم في هذا الكلام ولا يجوز عندي غير ما ذهب اليه
وأقول وما يقوى هذا الوجه انه لو كان المراد نفخ الروح في تلك الصور لأضاف تعالى
ذلك النفخ الى نفسه لان نفخ الارواح في الصور يضيفه الله الى نفسه كما قال فاذا سويته
ونفخت فيه من روحي وقال فنفخنا فيها من روحنا وقال ثم أنشأناه خلقاً آخر وأما نفخ
الصور بمعنى النفخ في القرن فانه تعالى يضيفه الى نفسه كما قال فاذا نفخ في الناقور وقال ونفخ
في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم
قيام ينظرون فهذا تمام القول في هذا البحث والله أعلم بالصواب * قوله تعالى (واذ قال
ابراهيم أزرأ أنت جد أصناما الهة انى أراك وقومك في ضلال مبين) في الآية مسائل
(المسئلة الاولى) اعلم انه سبحانه كثيراً يخرج على مشرى العرب بأحوال ابراهيم عليه
السلام وذلك لانه يعترف بفضل جميع الطوائف والملل فالمشركون كانوا معترفين بفضل
مقرين بأنهم من أولاده واليهود والنصارى والمسلمون كلهم معطون له معترفون بجلالة
قدره فلا جرم ذكر الله تعالى حكاية حاله في معرض الاحتجاج على المشركين وأعلم أن
هذا المنصب العظيم وهو اعتراف أكثر أهل العالم بفضل وعلو مرتبة لم يتفق لاحد كما تفق
للخليل عليه السلام والسبب فيه انه حصل بين الرب وبين العبد معاهدة كما قال أوفوا
بعهدي أوف بعهدكم فأبراهيم وفي عهد العبودية والله تعالى شهد بذلك على سبيل
الاجال تارة وعلى سبيل التفصيل أخرى أما الاجال ففي آيتين أحدهما قوله واذ ابلى
ابراهيم به بكلمات فأتتهن وهذا شهادة من الله تعالى بأنه تم عهد العبودية والثانية قوله
تعالى ذكراً له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين وأما التفصيل فهو أنه عليه السلام ناظر
في اثبات التوحيد وابطال القول بالشركاء والانداد في مقامات كثيرة فالمقام الاول
في هذا الباب مناظرته مع أبيه حيث قال له يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك
شأاً والمقام الثاني مناظرته مع قومه وهو قوله فلما جن عليه الليل والمقام الثالث مناظرته

أن المصداقية إذا وصلت
بالامر تجرد هو عن معنى
الامر نحو تجرد الصلة
العملية عن معنى المضي
والاستقبال فالمعنى على
الاول أمر نأى قبل لنا
أسلموا وأقيموا الصلاة
واتقوا الله لاجل أن نسلم
ونقيم الصلاة ونقيه
تعالى وعلى الآخرين
أمرنا بأن نسلم ونقيم
الصلاة ونقيه تعالى
والتعرض لوصف ربو
يته تعالى للمعين لتعليم
الامر وتأكيده وجوب
الامتثال به كما أن قوله
تعالى (وهو الذي إليه
تحشرون) جملة مستأنفة
موجبة للامثال بما
أسر به من الامور الثلاثة
(وهو الذي خلق السموات
والارض أو يدب خلقهما
خلق ما فيهما أيضا وعدم
التصريح بذلك لظهور
اشتمالهما على جميع
العلويات لمفليات وقوله
تعالى (بالحق) متعلق
بمحذوف هو حال من فاعل
خلق أو من مفعوله
أو صفة لمصدره المؤكده
أي قائما بالحق أو ملتبسة
بالحق أو خلقا متلبسا به

مع ملك زمانه فقال ربى الذى يحى ويميت والمقام الرابع مناظرته مع الكفار بالفعل وهو
قوله تعالى فجعلهم جذا إذا اكبر اليهم ثم ان القوم قالوا حرقوه وانصروا آلهتكم ثم
انه عليه السلام بعد هذا الواقعة بذل ولده فقال انى أرى فى المنام أنى أذبحك فعند هذا
ثبت أن ابراهيم عليه السلام كان من الفتيان لانه سلم قلبه للعرفان ولسانه للبرهان وبذنه
للنيران وولده للقربان وماله للضيفان ثم انه عليه السلام سأل ربه فقال واجعل لى لسان
صدق فى الآخرين فوجب فى كرم الله تعالى أن يجيب دعاءه ويحقق مطلبه فى هذا
السؤال فلا جرم أجاب دعاءه وقبل نداءه وجعله مقبولا لجميع الفرق والطوائف الى قيام
القيامة ولما كان العرب معترفين بفضل لاجرم جعل الله تعالى مناظرته مع قومه حجة على
مشركى العرب (المسئلة الثانية) اعلم انه ليس فى العالم أحد يثبت لله تعالى شريكا يساويه
فى الوجوب والقدرة والعلم والحكمة لكن الشبهة يشنون اليهم أحدهما حكيم يفعل
الخير والثانى سفيه يفعل الشر وأما الاشتغال بعبادة غير الله فى المذاهبين اليه كثرة فهم
عبدة الكواكب وهم فريقان منهم من يقول انه سبحانه خلق هذه الكواكب وفوض
تدبير هذا العالم السفلى اليها فهذه الكواكب هى المديرات لهذا العالم قالوا فيجب علينا
أن نعبد هذه الكواكب ثم ان هذه الافلاك والكواكب تعبد الله وتطيعه ومنهم قوم
غلاة يشكرون الصانع ويقولون هذه الافلاك والكواكب أجسام واجبة الوجود
لذواتها ويمتنع عليها عدم والغناء وهى المديرة لاحوال هذا العالم الاسفل وهؤلاء هم
الدهريون الخالصون ومن يعبد غير الله انصارى الذين يعبدون المسيح ومنهم أيضا عبدة
الاصنام وأعلم أن هنا بحثا لا بد منه وهو انه لا دين أقدم من دين عبدة الاصنام والدليل
عليه أن أقدم الانبياء الذين وصل اليه اتوار يخبرهم على سبيل التفصيل هو نوح عليه السلام
وهو اعلم بما ردد على عبدة الاصنام كما قال تعالى حكاية عن قومه انهم قالوا لا تذرنا
ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا وذلك يدل على ان دين عبدة الاصنام قد كان موجودا
قبل نوح عليه السلام وقد سبق ذلك الدين الى هذا الزمان فان أكثر سكان أطراف
الارض مستمرون على هذا الدين والمذهب الذى هذا شأنه يمتنع أن يكون معلوم البطلان
فى يدهمه العقل لكن العلم بأن هذا الحجر المنحوت فى هذه الساعة ليس هو الذى خلقنى
وخلق السماء والارض علم ضرورى والعلم الضرورى يمتنع اطباق الخلق الكثير على
انكاره فظهر أنه ليس دين عبدة الاصنام كون الصنم خالقا للسماء والارض بل لا بد وأن
يكون لهم فيه تأويل والعلماء ذكروا فيه وجوها كثيرة وقد ذكرنا هذا البحث فى أول
سورة البقرة ولا بأس بان نعيد ههنا كثيرا للفوائد (فالتأويل الاول) وهو الاقوى أن
الناس رأوا تغيرات أحوال هذا العالم الاسفل مربوطة بتغيرات أحوال الكواكب فان
بحسب قرب الشمس وبعدها من سمت الرأس تحدث الفصول الاربعة وبسبب حدوث
الفصول الاربعة تحدث الاحوال المختلفة فى هذا العالم ثم ان الناس ترصدوا أحوال

وقوله تعالى (ويوم يقول

كن فيكون قوله الحق)

استئناف لبيان أن خلقه

تعالى لما ذكر من السموات

والارض ليس بما يتوقف

على مادة أو مدة بل يتم

بمحض الامر الكويني

من غير توقف على شيء

آخر أصلاً وأن ذلك الامر

المتعلق بكل فرد فرد من

أفراد المخلوقات في حين

معين من أفراد الاحيان

حق في نفسه متضمن

الحكمة ويوم ظرف لمضمون

جملة قوله الحق والواو بحسب

المعنى داخل عليها وتقديمه

عليها للاعتناء به من حيث

انه مدار الحقيقة وترك ذكر

المقول له للثقة بغاية ظهوره

والمراد بالقول كلمة كن

تحقيقاً أو تمثيلاً كما هو

المشهور فالمعنى وأمره

المتعلق بكل شيء يريد خلقه

من الاشياء في حين

تعلقه به لا قبله ولا بعده

من أفراد الاحيان

لحق أى المشهود له

بالحقيقة المعروف بها هذا

وقد قيل قوله مبتدأ والحق

صفة ويوم يقول خبره

مقدم عليه كقولك يوم

الجمعة القتال انتصابه بمعنى

سائر الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعادات والنحو سات بكيفية وقو عها في طوالم
الناس على أحوال مختلفة فلما اعتقدوا ذلك غلب على ظنون أكثر الخلق أن مبدأ
حدوث الحوادث في هذا العالم هو الاتصالات الفلكية والمناسبات لكون كية فلما
اعتقدوا ذلك بالغوا في تعظيمها ثم منهم من اعتقد أنها واجبة الوجود لذواتها ومنهم من
اعتقد حدوثها وكونها مخلوقة للاله الاكبر لأنهم قالوا انها وان كانت مخلوقة للاله
الاكبر الا انها هي المدبرة لحوال هذا العالم وهؤلاء هم الذين أثبتوا الوسائط بين الاله
الاكبر وبين أحوال هذا العالم وعلى كلا التقديرين فالقوم اشتغلوا بعبادته وتعظيمها
انهم لما رأوا أن هذه الكواكب قد تغيب عن الابصار في أكثر الاوقات اتخذوا لكل
كوكب صنما من الجوهر المنسوب اليه واتخذوا صنم الشمس من الذهب وزينهوا بالاحجار
المنسوبة الى الشمس وهى الياقوت والاماس واتخذوا صنم القمر من الفضة وعلى هذا
القياس ثم أقبلوا على عبادة هذه الاصنام وغرضهم من عبادة هذه الاصنام هو عبادة
تلك الكواكب واتقرب اليها وعند هذا البحث يظهر أن المقصود الاصل من عبادة هذه
الاصنام هو عبادة الكواكب واما الانبياء صلوات الله عليهم فليهم ههنا مقامان
(أحدهما) اقامة الدلائل على ان هذه الكواكب لا تأثير لها البتة في أحوال هذا العالم كما
قال الله تعالى أله الخلق والامر بعد أن بين في الكواكب أنها مسخرة (والثاني) انها
بتقدير أنها تفعل شيئاً ويصدر عنها تأثيرات في هذا العالم الا ان دلائل الحدوث حاصلة فيها
فوجب كونها مخلوقة والاشتغال بعبادة الاصل أولى من الاشتغال بعبادة الفرع والدليل
على ان حاصل دين عبدة الاصنام ما ذكرناه انه تعالى لما حكى من الخليل صلوات الله عليه
انه قال لا ييه آزر أتخذاً صنماً آلهة انى أراك وقومك في ضلال مبين وأفتى بهدا
الكلام أن عبادة الاصنام جهل ثم لما اشتغل بذكر الدليل أقام الدليل على أن
الكواكب وانعمرو الشمس لا يصلح شيء منها للالهية وهذا يدل على أن دين عبدة
الاصنام حاصله يرجع الى القول بالهية هذه الكواكب والاصنام هذه الآية متنافية
متنافرة واذا عرفت هذا ظهر أنه لا طريق الى ابطال القول بعبادة الاصنام الا بابطال
كون الشمس والقمر وسائر الكواكب آلهة لهذا العالم مدبرة له (الوجه الثاني)
في شرح حقيقة مذهب عبدة الاصنام ما ذكره أبو معشر جعفر بن محمد المتبحر البخاري رحمه
الله فقال في بعض كتبه ان كثير من أهل الصبر والهند كانوا يثبتون الاله والملائكة
الأنهم يعتقدون انه تعالى جسم وذو صورة كأحسن ما يكون من الصور وللملائكة
أيضا صور حسنة لأنهم كلهم تحتجبون عنابا السموات فلا جرم اتخذوا صوراً وتمائيل
أنيقة المنظر حسنة الرؤيا والهيكل فيتخذون صورة في غاية الحسن ويقولون انها هيكل
الاله وصورة أخرى دون الصورة الاولى ويحملونها على صورة للملائكة ثم يواطون على
عبادتها فاصاب من تلك العبادة طاب الزلفى من الله تعالى ومن الملائكة فان صح ما ذكره

الاستقرار وحاصل المعنى
قوله الحق كأن حين
يقول شيئاً من الأشياء
كن فيكون ذلك الشيء
وقيل يوم منصوب
بالعطف على السموات
أو على الضمير في واتقوه
أو بمحذوف دل على بالحق
وقوله الحق مبتدأ وخبر
أو فاعل يكون على معنى
حين يقول لقوله الحق أي
لقضائه الحق كن فيكون
والمراد حين يكون الأشياء
ويحدثها أو بين تقوم
القيامة فيكون التكوين
حسراً الأجساد وأحياءها
فتأمل حق استأمل
(وله الملك يوم ينفخ في
الصور) تقييد اختصاص
الملك به تعالى بذلك
اليوم مع عموم الاختصاص
لجميع الاوقات لا ينفذ ظهور
ذلك بانقطاع العلائق
المجازية انكسارها في الدنيا
للمصحة للملائكة المجازية
في الجملة لقوله تعالى لن
الملك اليوم لله الواحد
القهار (عالم القيب
والشهادة) أي هو عالمها
(وهو الحكيم) في كل
ما يفعله (الخبير) بجميع
الامور الجلية والخرية

أبومعشر فأنسب في عبادة الاوثان اعتقاد أن الله تعالى جسم في مكان (الوجه الثالث)
في هذا الباب أن النور يعتقدون أن الله تعالى فوض تدبير كل واحد من الاقاليم
الى ملك بعينه فوض تدبير كل قسم من أقسام ملك العلم الى روح سموى بعينه
فيقولون مدير البحار ملك ومدير الجبال ملك وآخر ومدير الفيوم والامطار ملك ومدير
الارزاق ملك ومدير الحروب والمقاتلات ملك آخر فلما اعتقدوا ذلك اتخذوا لكل واحد
من أولئك الملائكة صفات مخصوصا وهيكل مخصوصا و يطلبون من كل صنم ما يليق بذلك
الروح الفلكي من الآثار والتدبيرات وللقوم تأويلات أخرى سوى هذه الثلاثة ذكرناها
في أول سورة البقرة ونكتف ههنا بهذا القدر من البيان والله أعلم (المسألة الثالثة) ظهر
هذه الآية يدل على ان اسم والدا ابراهيم هو آزر ومنهم من قال اسمه تارح قال الزجاج
لا خلاف بين النسابين ان اسمه تارح ومن الملحمة من جعل هذا طعننا في القرآن وقال هذا
انصب خطأ وليس بصواب وللعلماء ههنا مقامان (المقام الاول) أن اسم والدا ابراهيم عليه
السلام هو آزر وأما قولهم أجمع النسابون على ان اسمه كان تارح فنقول هذا ضيف
لان ذلك الاجماع إنما حصل لان بعضهم يعقد بوضا وبالآخره يرجع ذلك لاجماع الى قول
الواحد والاثنين مثل قول وهب وعبد بن وهب وغيرهما وورعنا تعلقوا بما يحسنونه من أخبار
اليهود والنصارى ولا عبرة بذلك في مقابلة صريح لقرآن (المقام الثاني) سلمنا أن اسمه
كان تارح ثم إننا ههنا جوه (الاول) لعل والدا ابراهيم كان مسمى بهذين الاسمين فيحتمل
أن يقال ان اسمه الاسمي كان آزر وجعل تارح لفظا فاشتهر هذا اللفظ وخفي الاسم فالله
تعالى ذكره بالاسم ويحتمل أن يكون بانعكس وهو أن تارح كان اسما أصليا وآزر كان لقبا
غايه فذكره الله تعالى بهذا اللقب الغالب (الوجه الثاني) أن يكون لفظ آزر صفة
مخصوصة في لغتهم فقل آزر اسم ذم في لغتهم وهو الخاطئ كانه قيل في قول ابراهيم
لابيه الخاطئ كانه عليه بزيغه وكفره وانحرافه عن الحق وقيل آزر هو الشيخ لهرم
بالحوارزمية هو أيضا فارسية أصلية واعلم أن هذين الوجهين إنما يجوز المصير اليهما
عند من يقول بجواز اشتمال القرآن على ألفاظ قليلة من غير لغة العرب (الوجه
الثالث) أن آزر كان اسم صنم يعبد والد ابراهيم وانما سماه الله بهذا الاسم لوجهين
أحدهما أنه جعل نفسه مختصا بعبادته ومن بالغ في محبة أحد فقد يجهل اسم المحبوب
اسم للمحب قال الله تعالى يوم ندعو كل أناس بأما مهم وثانيهما أن يكون المراد طاب آزر
فمحذوف لمض في أقيم المض في اية مقامه (الوجه الرابع) أن والد ابراهيم عليه السلام كان
تارح وآزر كان عماله والعم قيد يطلق عليه اسم الاب كما حكى الله تعالى عن أبلاد يعقوب
أنهم قالوا نعبد الهك واله آباءك ابراهيم واسماعيل واسحق ومعلوم أن اسمعيل كان
عماليق يعقوب وقد أطلقوا عليه لفظ الاب فكذلك ههنا واعلم أن هذه التكلفات إنما يجب
المصير اليها لو دل دليل باهر على أن والد ابراهيم ما كان اسمه آزر وهذا الدليل لم يوجد

(واذ قال ابراهيم)
منصوب على المفعولية
بضمير خوطب به النبي
عليه الصلاة والسلام
معطوف على قل
أندعوا على أقيوا
كاقيل افساد المعنى أي
واذ كراهم بعدما أنكرت
عليهم عبادة ما لا يقدر
على نفع وضرر وحققت
أن الهدى هو هدى الله
وما يتبعه من شؤنه تعالى
وقت قول ابراهيم الذي
يدعون أنهم على ملته
موبخا (لايه أزر) على
عبادة الاصنام فان ذلك
مما يبتكثرون وينادي
بفساد طريقتهم وتوجيه
الامر بالذكر الى الوقت
دون ما وقع فيه من
الحوادث مع أنها
المنصودة لما مر مرارا
من المبالغة في الجواب
ذكرها وأزر بنزة آدم
وعابر وعازر وقانع وكذلك
تأرخ ذكره بمحمد بن اسحق
والضحك والكلبي وكان
من قرية من سواد
الكوفة ومنع صرفه
للعممة والعلمية وقبل
اسمه بالسريانية تأرخ
وأزر لقبه المشهور وروى قيل
إسم صنم لقب هوبه

الشيء وأي حاجة تحملنا على هذه التاويلات والدليل النوى على صحة الأمر على ما يدل
عليه ظاهر هذه الآية أن اليهود والنصارى والمشركين كانوا في غاية الحرص على تكذيب
الرسول عليه الصلاة والسلام وإظهار بغضه فلو كان هذا النسب كذا بالامتثال في العادة
سكوتهم عن تكذيبه وحث لم يكذبوه علمنا أن هذا النسب صحيح والله أعلم (المسئلة
الرابعة) قالت الشيعة إن أحد أبناء الرسول عليه الصلاة والسلام أجده ما كان
كافرا وأنكروا أن يقال إن والدا ابراهيم كل كافر وذكروا أن أزر كان عم ابراهيم عليه
السلام وما كان والداه واحتجوا على قولهم بوجوه (الحجة الأولى) أن أبناء الانبياء
ما كانوا كفارا ويدل عليه وجوه منها قوله تعالى لئن لم يكن يراكم لنكوننكم فداء لآلهة
السااجدين قيل معناه انه كان ينقل ربه من ساجد الى ساجد وهذا التقدير فالآية
دالة على أن سبع أبناء محمد عليه السلام كانوا مسلمين وحينئذ يجب انقطع بأن والدا ابراهيم
عليه السلام كان مسلما فان قيل قوله وتقبل في الساجدين يمتثل جوهرا آخر (أحدها)
انه لما نسخ فرض قيام الليل طاف الرسول صلى الله عليه وسلم تلك الليلة على بيوت الصحابة
ليظهر ماذا يصنعون اشد حرسا على ما يظهر منهم من الطاعات فوجدوا كعبات الزناجر
لكثرة ما سمع من أصوات قراءتهم وتسبيحهم وتهليلهم فلما رآهم من قلوبهم وتقبل في
الساجدين طوافه صلوات الله عليهم تلك الليلة على الساجدين (وثانيها) المراد أنه عليه
السلام كان يصلي بالجمعة فتقبله في الساجدين معناه كونه فيما بينهم ومختلط بهم حال
القيام والركوع والسجود (وثالثها) أن يكون المراد انه ما يخفى حاله على الله كماله
وتقبلت مع الساجدين في الاشتغال بأمور الدين (رابعها) المراد تقبل بصره فيمن يصلي
خلفه والدليل عليه قوله عليه السلام أتموا الركوع والسجود فاني أراكم من وراء ظهري
فهذه الوجوه الأربعة مما يحتملها ظاهر الآية فسقط ما ذكرتم والجواب لفظ الآية محتمل
للكل فليس حل الآية على البعض أولى من حملها على الباقي فوجب أن نحملها على
الكل وحينئذ يحصل المقصود وما يدل أيضا على أن أبا محمد عليه السلام
ما كان من المشركين قوله عليه السلام لم أزل أنقل من أصلا الطاهرين الى أرحام
الطاهرات وقال تعالى إنما المشركون نجس وذلك يوجب أن يقال إن أحدًا من
أجداده ما كان من المشركين إذا ثبت هذا فنقول ثبت بما ذكرنا أن والدا ابراهيم عليه
السلام ما كان مشركا واثبت أن أزر كان مشركا فوجب الفصع بأن ولد ابراهيم كان
إنسانا آخر غير أزر (الحجة الثانية) على أن أزر ما كان والدا ابراهيم عليه السلام إن هذه
الآية دالة على أن ابراهيم عليه السلام شافه أزرًا بالغلظة والجفاء ومشافهه الأب بالجفاء
لا تجوز وهذا يدل على أن أزر ما كان والدا ابراهيم إنما قلنا أن ابراهيم شافه أزرًا بالغلظة
والجفاء في هذه الآية لوجهين (الأول) انه قرئ واذ قال ابراهيم لآله أزر يضم أزر وهذا
يكون محمولا على النداء ونداء الأب بالاسم الأصلي أعظم أنواع الجفاء (الثاني) انه قال

للمزومة عبادته فهو عطف بيان لآيئه أو بدل منه وقال الضحاك معناه ﴿١٠٤﴾ الشيخ الهرم وقال الزجاج المخطئ وظل

لا آزراني أراك وقومك في ضلال مبين وهذا من أعظم أنواع الجفاء والأيذاء فثبت أنه عليه السلام شافه آزر بالجفاء * وإنما قلنا إن مشافهة الأب بالجفاء لا تجوز لوجوه (الاول) قوله تعالى وقضى ربك ألا تعبدوا إلاياه وبالوالدين إحسانا وهذا عام في حق الأب الكافر والمسلم قال تعالى ولا تغفل لهما أف ولا تنهرهما وهذا أيضا عام (الثاني) أنه تعالى لما بعث موسى عليه السلام إلى فرعون أمره بالرفق معه فقال فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى والسبب فيه أن يصير ذلك رعاية لحق تربية فرعون فههنا الوالد أولى بالرفق (الثالث) إن الدعوة مع الرفق أكثر تأثيرا في القلب أما التغليظ فإنه يوجب التنفير والبعد عن القبول ولهذا المعنى قال تعالى لحمد عليه السلام وجادلهم بالتي هي أحسن فكيف يليق إبراهيم عليه السلام مثل هذه الخشونة مع أبيه في الدعوة (الرابع) أنه تعالى حكى عن إبراهيم عليه السلام الحلم فقال إن إبراهيم لحليم أواه وكيف يليق بالرجل الحليم مثل هذا الجفاء مع الأب فثبت بهذه الوجوه أن آزر ما كان الدار إبراهيم عليه السلام بل كان عماله فأما واديه فهو تاح ولعمري قد يسمى بالأب على ما ذكرنا أن أولاد يعقوب سموا اسمعيل بكونه أباً يعقوب مع أنه كان عماله وقال عليه السلام رد واعي أبى يعني العم العباس وأيضا يحتمل أن آزر كان والد إسماعيل عليه السلام وهذا قد يقال له الأب والدليل عليه قوله تعالى ومن ذريته داود وسليمان إلى قوله وعيسى فجعل عيسى من ذرية إبراهيم مع أن إبراهيم عليه السلام كان جد لعيسى من قبل الأم * وأما أصحابه فقد زعموا أن والدا رسول الله كان كافرا وذكروا أن نص الكتاب في هذه الآية يدل على أن آزر كان كافرا وكان الدار إبراهيم عليه السلام أيضا قوله تعالى وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلى قوله فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه وذلك يدل على قولنا وأما قوله وتلك في الساجدين قلنا قد بينا أن هذه الآية تحتل سائر الوجوه قوله تحمل هذه الآية على الكل قلنا هذا محال لأن حمل اللفظ المشترك على جميع معانيه لا يجوز وأيضاً حمل اللفظ على حقيقته ومجازه معاً لا يجوز وأما قوله عليه السلام لم أزل أنقل من أصلاب الطاهرين إلى أرحام الطاهرات فذلك محمول على أنه ما وقع في نسبه ما كان سقافاً أما قوله التغليظ مع الأب لا يليق بإبراهيم عليه السلام فلذلك لم يصح على كفره فلاجل الإصرار استحق ذلك التغليظ والله أعلم (المسئلة الخامسة) قرئ آزر بالنصب وهو عطف بيان لقوله لآيئه وبالضم على النداء * وسألتني واحد فقال قرئ آزر بهاتين القراءتين: إما قوله وقال موسى لأخيه هرون قرئ هرون بالنصب وما قرئ البنت بالضم فا الفرق * قلت القراء بالضم محمولة على النداء والنداء بالاسم استخفافاً بالمنادي وذلك لا لائق بقصة إبراهيم عليه السلام لأنه كان مصرعاً على كفره فبحسب أن يخاطب بالفاظته زجر الله عن ذلك لقيح وأما قصة موسى عليه السلام فقد كان موسى عليه السلام يستخلف هرون على قومده فإما كان الاستخفاف لا تنقيد ذلك الموضع فلا جرم

القرء وسليمان النبي المصوح فهو نعت له كما إذا جمل مشتقاً من الأزر أو الوزر أو أزر يده عابد آزر على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه وقرئ آزر على النداء وهو دليل العلمية إذ لا يحذف حرف النداء إلا من الأعلام (أخذ) متعد إلى مفعولين هما (أصناما آلهة) أي أتبعها لنفسك آلهة على توجيه الإنكار إلى اتخاذ الجنس من غير اعتبار الجمعية وإنما أراد صبغة الجمع باعتبار الوقوع وقرئ آزر بفتح الهمزة وكسر هاء بعدهمزة الاستفهام وزاء ساكنة وراء منونة منصوبة وهو اسم صم ومعناه أعبد أزا ثم قيل لتخذ أصناماً آلهة ثبوتاً لذلك وتقريراً وهو داخل تحت الإنكار لكونه بياناً له وقيل الأزر القوة والمعنى ألا جل القوة والمظاهرة فتخذ أصناماً آلهة إنكاراً لنعززهما على طريقة قوله تعالى أيتقون عندهم العزة (أي أراؤكم قومك) الذين يعبون في عبادتها (في ضلال) عن الحق (مبين أي بين كونه ضلالاً لا اشتباه فيه أصلاً والرؤية

إما علمية فالظرف مفعول الثاني وإما بصرية فهو حال من المفعول والجملة تعليل للإنكار والتوبيخ ﴿ ما كانت ﴾

ما كانت القراءة بالضم جائزة (المسئلة السادسة) اختلف الناس في تفسير لفظ الااله والاصح
انه هو المعبود وهذه الآية تدل على هذا القول لانهم ما اثبتوا الاصنام الا كونها معبودة
ولاجل هذا قال ابراهيم لا يله اتخذ اصناما آلهة وذلك يدل على أن تفسير لفظ الااله هو
المعبود (المسئلة السابعة) اشتمل كلام ابراهيم عليه السلام في هذه الآية على ذكر الحجة
العقلية على فساد قول عبدة الاصنام من وجهين (الاول) ان قوله اتخذ اصناما آلهة يدل
على انهم كانوا يقولون بكثرة الآلهة الا ان القول بكثرة الآلهة باطل بالدلائل العقلية الذي
فهم من قوله تعالى او كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا (والثاني) ان هذه الاصنام او حصلت
لها قدرة على الخير والشر لكن الصنم الواحد كافي فلم يكن الواحد كافيا لذلك على انها
وان كثرت فلا تنفع فيها البتة (المسئلة الثامنة) احتج بعضهم بهذه الآية على ان وجوب
معرفة الله تعالى ووجوب الاشتغال بشكره معلوم بالعقل لا بالسمع قال لان ابراهيم عليه السلام
حكم عليهم بالضلال ولولا الوجوب العقلي لما حكم عليهم بالضلال لان ذلك
المذهب كان متقدما على دعوة ابراهيم واقتابل أن يقول انه كان ضلالا بحكم شرع الانبياء
الذين كانوا متقدمين على ابراهيم عليه السلام قوله تعالى (و كذلك نرى ابراهيم ملكوت
السموات والارض وليكون من الموقنين) فيه مسائل (المسئلة الاولى) الكاف في ذلك
للتشبيه وذلك اشارة الى غائب جرى ذكره والذکور ههنا فيما قبل هو أنه عليه السلام
استقبح عبادة الاصنام وهو قوله اني أراك وفومك في ضلال بين والمعنى ومثل ما أرىناه
عن قبح عبادة الاصنام نرى به ملكوت السموات والارض وههنا دقة عقلية وهي أن نور
جلال الله تعالى لا يمحى غير منقطع ولا زائل البتة والارواح البشرية لا تصير محرومة
عن تلك الانوار الا لاجل حجاب وذلك الحجاب ليس الا الاشتغال بغير الله تعالى فاذا كان
الامر كذلك فمتدري ما زول ذلك الحجاب يحصل هذا النجلى فتقول ابراهيم عليه السلام
أتخذ اصناما آلهة اشارة الى تقبيح الاشتغال بعبادة غير الله تعالى لان كل ما سوى الله فهو
حجاب عن الله تعالى فلما زال ذلك الحجاب لاجرم تجلى له ملكوت السموات بالتام فقوله
و كذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات معناه وبعد زوال الاشتغال بغير الله حصل له نور
تجلى جلال الله تعالى فكان قوله وكذلك منشأ لهذه الفائدة الشريفة الروحانية (المسئلة
الثانية) لقايل أن يقول هذه الاراة قد حصلت فيما تقدم من الزمان فكان لاولى أن
يقال وكذلك أرىنا ابراهيم ملكوت السموات والارض فلم يعدل عن هذه اللفظة الى قوله
و كذلك نرى قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) أن يكون تقدير الآية وكذلك كنارى
ايرهم ملكوت السموات والارض فيكون ههنا على سبيل الحكاية عن الماضى والمعنى
أنه تعالى لما حكى عنه أنه شافه أباه الكلام الحسن تعصبا للدين الحق فكانه قبل وكيف
بلغ ابراهيم هذا المبلغ العظيم في قوة الدين فأجيب بانا كنارى به ملكوت السموات والارض
من وقت طفولته لاجل أن يصير من الموقنين زمان بلوغه (الوجه الثاني في الجواب)

(و كذلك نرى ابراهيم)
هذه الاراة من الرؤية
البصرية المستعارة للمعرفة
وفطر البصيرة أى عرفناه
وبصيرناه وصيغة الاستقبال
حكاية للحال الماضية
لاستحضار صورتها وذلك
اشارة الى مصدر نرى
لالى اراءة أخرى مفهومة
من قوله اني أراك وما فيه
من معنى البعد لا يذيان
بعلو درجه المشار اليه وبعد
مزالته في الفضل وكما
تتميز بذلك وانتظامه
بسيرته في سلك الامور
المشاهدة والكاف انا كيد
ما أفاده اسم الاشادة
من الفخامة ومحملها
في الاصل النصب على
أنه نعت لمصدر مخذف
وأصل التقدير نرى ابراهيم
اراة كانه مثل تلك الاراة
فقدم على الفعل لفائدة
القصر واعتبرت الكاف
مقحمة للنكتة المذكورة
فصار المشار اليه نفس
المصدر المؤكد لا نعتا له
أى ذلك التبصير البديع
تبصره عليه السلام
(ملكوت السموات
والارض) أى ربوبيته
تعالى وما لكيته لهما
وسلطانه انقاهر عليهما
وكونهما بما فيهما مربوبيا

وهو أعلى وأشرف مما تقدم وهو أن نقول أنه ليس المقصود من إرادة الله إبراهيم ملكوت
 السموات والأرض هو مجرد أن يرى إبراهيم هذا الملكوت بل المقصود أن يراها فيتوسل
 بها إلى معرفة جلال الله تعالى وقدرته وعلوه وعظمته ومعلوم أن مخلوقات الله وإن
 كانت متناهية في الذوات وفي الصفات الآن جهات دلالاتها على الذوات والصفات
 غير متناهية وسمعت الشيخ الإمام والوالد عمر ضياء الدين رحمه الله تعالى قال سمعت الشيخ
 أبا القاسم الأنصاري يقول سمعت إمام الحرمين يقول معلومات الله تعالى غير متناهية
 ومعلوماته في كل واحد من تلك المعلومات أيضا غير متناهية وذلك لأن الجوهر الفرد يمكن
 وقوعه في أحياز لانهاية لها على البدل ويمكن اتصافه بصفات لانهاية لها على البدل وكل
 تلك الأحوال التقديرية ذالته على حكمة الله تعالى وقدرته أيضا وإذا كان الجوهر الفرد
 والجزء الذي لا يتجزأ كذلك فكيف القول في كل ملكوت الله تعالى فثبت أن
 دلالة ملك الله تعالى وملكوته على نعوت جلاله وسمات عظمته وعزته غير متناهية
 وحصول المعلومات التي لانهاية لها دفعة واحدة في عقول الخلق محال فاذن لا طريق
 إلى تحصيل تلك المعارف إلا بأن يحصل بعضها عقيب البعض إلى نهاية ولا إلى آخر
 في المستقبل فلهذا السبب والله أعلم لم يقل وكذلك أر بناء ملكوت السموات والأرض
 بل قال وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض وهذا هو المراد من قول
 المحققين السفر إلى الله له نهاية وأما السفر في الله فإنه لانهاية له والله أعلم (المسئلة الثانية)
 الملكوت هو الملك والثناء للمبالغة كالرغبون من الرغبة والرهبتون من الرهبة واعلم
 أن في تفسير هذه الآراء قولين (الاول) أن الله أراء الملكوت بالعين قالوا إن الله تعالى
 شق له السموات حتى رأى العرش والكرسي وإلى حيث ينتهي إليه فوقية العالم الجسماني
 وشق له الأرض إلى حيث ينتهي إلى السطح الآخر من العالم الجسماني ورأى ما في السموات
 من العجائب والبدائع ورأى ما في باطن الأرض من العجائب والبدائع وعن ابن عباس
 أنه قال لما سرى إبراهيم إلى السماء ورأى ما في السموات وما في الأرض فأبصر عبدا
 على فاحشة فدعا عليه وعلى آخر بالهلاك فقال الله تعالى له فكف عن عبادي فهم
 بين حابين إما أن اجعل منهم ذرية طيبة أو يتوبون فأغفر لهم أو ألقهم في النار من ورأيهم وطعن
 القاضي في هذه الرواية من وجوه (الاول) أن أهل السماء هم الملائكة المقربون وهم
 لا يعصون الله فلا يليق أن يقال أنه لما رفع إلى السماء أبصر عبدا على فاحشة (الثاني)
 أن الأنبياء لا يدعون هلاك المذنب إلا عن أمر الله تعالى وإذا أذن الله تعالى فيه لم يجز
 أن يمنعه من إجابة دعائه (الثالث) أن ذلك الدعاء إما أن يكون صوابا أو خطأ فان كان
 صوابا فلم رده في المرة الثانية وإن كان خطأ فلم قبله في المرة الأولى ثم قال وأخبار الآحاد
 إذا وردت على خلاف دلائل العقول وجب اتوقف فيها (والقول الثاني) أن هذه
 الآراء كانت بعين البصيرة والعقل لا بالبصر الظاهر والحس الظاهر واحتج القائلون بهنما

ومعلوم كاله تعالى لا تبصرا
 آخر أدنى منه والملكوت
 مصدر على زنة المبالغة
 كالرهبتون والجبروت
 ومعناه الملك العظيم
 والسلطان القاهر ثم هل
 هو مختص بملك الله عز
 سلطانه أو لا فقد قيل وقيل
 والاول هو الاظهر وبه
 قال الراغب وقيل ملكوتها
 عجائبها وبدائعها
 روى أنه كشف له عليه
 السلام عن السموات
 والأرض حتى العرش
 وأسفل الأرضين وقيل
 آياتها وقيل ملكوت
 السموات الشمس والقمر
 والنجوم وملكوت الأرض
 الجبال والأشجار والبحار
 وهذه الأقوال لا تقتضي
 أن تكون الآراء بصرية
 إذ ليس المراد بآراء ما ذكر
 من الأمور الحسية مجرد
 تمكينه عليه السلام من
 إبصارها ومشاهدتها
 في أنفسها بل إطلاعه
 عليه السلام على حقائقها
 وتعرفها من حيث
 دلالتها على شؤنه عز وجل
 ولا ريب في أن ذلك ليس
 مما يدرك حسا كما ينبغي
 اسم الإشارة المفصح
 عن كون المشار إليه أمرا
 بديعا فالآراء البصرية
 المعتادة بمنزلة من تلك

القول بوجوه (الحجة الاولى) أن ملكوت السموات عبارة عن ملك السماء والملك عبارة عن القدرة وقدرة الله لا ترى وإنما تعرف بالعقل وهذا كلام قاطع الآن يقال المراد بملكوت السموات والارض نفس السموات والارض الآن على هذا التقدير يضيغ لفظ الملكوت ولا يحصل منه فائدة (والحجة الثانية) انه تعالى ذكر هذه الاراء في اول الآية على سبيل الاجال وهو قوله وكذلك رى ابراهيم ثم فسرهما بعد ذلك بقوله فلما جن عليه الليل رأى كوكبا فيجربى ذكر هذا الاستدلال كالشرح والتفسير لتلك الاراء فوجب أن يقال ان تلك الاراء كانت عبارة عن هذا الاستدلال (والحجة الثالثة) انه تعالى قال في آخر الآية وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه والرؤية بالعين لا تصير حجة على قومه لانهم كانوا غائبين عنها وكانوا يكذبون ابراهيم فيها وما كان يجوز لهم تصديق ابراهيم في تلك الدعوى الا بدليل منفصل ومعجزة باهرة وإنما كانت الحجة التي أوردتها ابراهيم على قومه في الاستدلال بالنجوم من الطريق الذي نطق به القرآن فان تلك الأدلة كانت ظاهرة لهم كأنها كانت ظاهرة لابراهيم (والحجة الرابعة) ان اراءه جميع العالم تفيد العلم الضروري بان للعالم الها قادر على كل الممكنات ومثل هذه الحالة لا يحصل للانساب سببها استحسان المدح والتعظيم ألا ترى ان الكفار في الآخرة يعرفون الله تعالى بالضرورة وليس لهم في تلك المعرفة مدح ولا ثواب وأما الاستدلال بصفات المخاوف على وجود الصانع وقدرته وحكمته فذلك هو الذي يفيد المدح والتعظيم (والحجة الخامسة) انه تعالى كما قال في حق ابراهيم عليه السلام وكذلك رى ابراهيم ملكوت السموات والارض فكذلك قال في حق هذه الامة سنزيم آياتنا في الاتفاق وفي أنفسهم فكما كانت هذه الاراء بالبصيرة الباطنة لا بالبصر الظاهر فكذلك في حق ابراهيم لا يبعد أن يكون الامر كذلك (الحجة السادسة) انه عليه السلام لما تم الاستدلال بالنجم والقمر والشمس قال بعده اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض فحيكم على السموات والارض بكونها مخلوقة لاجل الدليل الذي ذكره في النجم والقمر والشمس وذلك الدليل لو لم يكن عاما في كل السموات والارض لكان الحكم العام بناء على دليل خاص وانه خطأ فثبت أن ذلك الدليل كان عاما فكان ذكر النجم والشمس كالمثال لاراء الملكوت فوجب ان يكون المراد من اراء الملكوت تعريف كيفية دلالاتها بحسب تغيرها وامكانها وحدثها على وجود الاله العالم القادر الحكيم فتكون هذه الاراء بالقلب لا بالعين (الحجة السابعة) أن اليقين عبارة عن العلم المستفاد بالتأمل اذا كان مسبوقا بالشك وقوله تعالى وليكون من الموقنين كالغرض من تلك الاراء فيصير تقدير الآية ترى ابراهيم ملكوت السموات والارض لاجل أن يصير من الموقنين فلما كان اليقين هو العلم المستفاد من الدليل وجب أن تكون تلك الاراء عبارة عن الاستدلال (الحجة الثامنة) أن جميع مخاوفات الله تعالى دالة على وجود الصانع وقدرته باعتبار واحد وهو انها محدثة ممكنة وكل محدث ممكن فهو

واللام في قوله تعالى (وليكون من الموقنين) متعلقة بمحذوف مؤخر والجملة اعتراض مقرر لما قبلها أي وليكون من زمرة الراسخين في الايقان البالغين درجة عين اليقين من معرفة الله تعالى فعلنا ما فعلنا من التبصير البدعي المذكور لا لامر آخر فان الوصول الى تلك الغاية القاصية كمال مترتب على ذلك التبصير لا عينه وليس القصر لبيان انحصار فائدته في ذلك كيف لا وارشاد الخلق والزام المشركين كما سيأتي من فوائده بلا مريية بل لبيان أنه الاصل الاصيل والباقي من مستبعاته وقيل هي متعلقة بالفعل السابق والجملة معطوفة على حلة أخرى محذوفة ينسحب عليها الكلام أي ليستدل بها وليكون الخ فينبغي ان يراد بملكوتهم ابدانهم ساو آياتهم لان الاستدلال من غايات اراءهم لا من غايات اراءه نفس الربوبية

على قال ابراهيم داخل تحت ما أمر به ذكر بالامر بذكر رقبته وما بينهما استراض مقرر لما سبق وما لحق قال تعريفة عليه السلام ربوبيته وما يكتسب للسموات والارض وما فيها وكون الكل مقهورا تحت ملكوته مقترا اليه في الوجود وسائر ما يترتب عليه من الكمالات وكونه من الراسخين في معرفة شؤنه تعالى الواصلين الى ذروة عين اليقين مما يقتضي بأن يحكم عليه السلام باستحالة الهية ما سواه استحالة من الاصنام والكواكب وعلى الثاني هو تفصيل لما ذكر من اراءة ملكوت السموات والارض وبيان كفية استدلاله عليه السلام ووصوله الى رتبة الايقان ومعنى جن عليه الليل ستره بظلامه وقوله تعالى (رأى كوكبا) جواب لما فان رؤيته انما تحقق بزوال نور الشمس عن الحس وهذا صريح في انه لم يكن في ابتداء الطوارق بل كان غيبته

محتاج الى الصانع واذا عرف الانسان هذا الوجه الواحد فقد كفاه ذلك في الاستدلال على الصانع وكأنه بعرفة هاتين المقدمتين قد طالع جميع الملكوت بعين عقله وسمع باذن عقله شهادتها بالاحتياج والافتقار وهذه الرؤى باقية غير زائلة البتة ثم انها غير شاغلة عن الله تعالى بل هي شاغلة للقلب والروح بالله أمارؤى به العين فالانسان لا يمكنه أن يرى بالعين أشياء كثيرة دفعة واحدة على سبيل الكمال ألا ترى أن من نظر الى صحيفة مكتوبة فانه لا يرى من تلك الصحيفة رؤى كاملة تامه الا حرفا واحدا فان حدى نظره الى حرف آخر وشغل بصره به صار محروما عن ادراك الحرف الاول أو عن ابصاره فثبت ان رؤى الاشياء الكثيرة دفعة واحدة غير ممكنة وتقدير أن تكون ممكنة هي غير باقية وتقدير أن تكون باقية هي شاغلة عن الله تعالى ألا ترى أنه تعالى مدح محمد عليه الصلاة والسلام في ترك هذا الرؤى فقال ما زاغ البصر وما طغى فثبت بحملة هذه الدلائل أن تلك الراءة كانت اراءة بحسب بصيرة العقل لا بحسب البصر الظاهر فان قيل فرؤية القلب على هذا التفسير حاصلة لجميع الموحدين فاي فضيلة تحصل لابراهيم بسببها فلما جمع الموحدين وان كانوا يعرفون اصل هذا الدليل الآن الاطلاع على آثار حكمته الله تعالى في كل واحد من مخلوقات هذا العالم بحسب أجناسها وأواعها واصنافها وأشخاصها واحوالها مما لا يحصل الا لا كما بر من الانبياء عليهم السلام ولهذا المعنى كان رسولنا عليه الصلاة والسلام يقول في دعائه اللهم ارنا الاشياء كما هي فزال هذا الاشكال والله أعلم (المسئلة الرابعة) اختلفوا في الواو في قوله وليكون من الموقنين وذكر وافية وجوها (الاول) الواو زائدة والتقدير نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض ليستدل بها ليكون من الموقنين (الثاني) أن يكون هذا كلاما مستأنفا لبيان علة الراءة والتقدير وليكون من الموقنين نزيه ملكوت السموات والارض (الثالث) أن الراءة قد تحصل وتصبح سببا لمزيد الضلال كما في حق فرعون قال تعالى ولقد أريناه آياتنا كلها فكذب وأبى وقد تصير سببا لمن يد الهداية واليقين فلما احتملت الراءة هذين الاحتمالين قال تعالى في حق ابراهيم عليه السلام انما أريناه هذه الآيات ليراهن ولاجل ان يكون من الموقنين لامن الجاحدين والله اعلم (المسئلة الخامسة) اليقين عبارة عن علم يحصل بعد زوال الشبهة بسبب التأمل ولهذا المعنى لا يوصف علم الله تعالى بكونه يقينا لان علمه غير مسبوق بالشبهة وغير مستفاد من الفكر والتأمل واعلم أن الانسان في اول ما يستدل فانه لا ينفذ قلبه عن شك وشبهة من بعض الوجوه فاذا كثرت الدلائل وتوافقت وتطابقت صارت سببا لحصول اليقين وذلك لوجوه (الاول) أنه يحصل لكل واحد من تلك الدلائل نوع تأثير وقوة فلا تزال القوة تتزايد حتى تنتهي الى الجزم (الثاني) أن كثرة الافعال سبب لحصول الملكة فكثرة الاستدلال بالدلائل المختلفة على المدلول الواحد جار مجرى تكرار الدرس الواحد

وقوله تعالى (قال هذاربي) استئناف مبنى على سؤال نشأ من الشرطية السابقة المنفردة على بيان اراءه عليه السلام ملكوت السموات والارض فان ذلك مما يحمل السامع على استكشاف ما ظهر منه عليه السلام من آثار تلك الارات وأحكامها كأنه قيل في اذا صنع عليه السلام حين رأى الكوكب فقيل قال على سبيل الوضع والقرض هذا ربي مجاراة مع أبيه وقومه الذين كانوا يعبدون الاصنام والكواكب فان المستدل على فساد قول بحكيه على رأى خصمه ثم يكر عليه بالابطال ولعل سلوك هذه الطريقة في بيان استحالة ربوبية الكواكب دون بيان استحالة الهية الاصنام لما أن هذا أخفى بطلانها واستحالة من الاول فلو صدع بالحق من أول الامر كما فعله في حق عبادة الاصنام لتبادوا في المكابرة والعناد ولجوا في طغيانهم بعمهون وقيل قاله عليه السلام على وجه النظر والاستدلال وكان

فكما أن كثرة التكرار تفيد الحفظ المتأكد الذي لا يزول عن القلب فكذا ههنا (الثالث) أن القلب عند الاستدلال كان مظلمًا جدًا فاذا حصل فيه الاعتقاد المستفاد من الدليل الاول امتزج نور ذلك الاستدلال بظلمة سائر الصفات الحاصلة في القلب فحصل فيه حالة شبيهة بالحالة الممتزجة من النور والظلمة فاذا حصل الاستدلال الثاني امتزج نوره بالحالة الاولى فبصير الاشراق واللمعان أتم وكأن الشمس اذا قربت من المشرق ظهر نورها في أول الامر وهو الصبح فكذلك الاستدلال الاول يكون كالصبح ثم كأن الصبح لا يزال يتزايد بسبب تزايد قرب الشمس من سمت الرأس فاذا وصلت الى سمت الرأس حصل النور التام فكذلك العبد كلما كان تدبره في مراتب مخلوقات الله تعالى أكثر كان شروق نور المعرفة والتوحيد أجلي الآن الفرق بين شمس العلم وبين شمس العالم أن شمس العالم الجسماني لها في الارتقاء والتصاعد حرم معين لا يمكن أن يزداد عليه في الصعود وأما شمس المعرفة والعقل والتوحيد فلانها لا تصاعد ها ولا غاية لا يزدادها فقولوه وكذلك يرى ابراهيم ملكوت السموات والارض اشارة الى مراتب الدلائل والبنات وقوله وليكون من الموقنين اشارة الى درجات أنوار التجلي وشروق شمس المعرفة والتوحيد والله أعلم * قوله تعالى (فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذاربي فلما أفل قال لا احب الا فلن فلما رأى القمر بازغا قال هذاربي فلما أفل قال اني لم يهني ربي لاكون من القوم الضالين فلما رأى الشمس بازغة قال هذاربي هذا أكبر فلما أفلت قال يا قوم اني برى مما تشركون اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما أنا من المشركين) في هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف فلما جن عليه الليل عطف على قوله قال ابراهيم لايه آزره قوله وكذلك ترى جملة وقعت اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه (المسئلة الثانية) قال الواحدي رحمه الله يقال جن عليه الليل وأجنه الليل ويقال لكل ما سترته جن وأجن ويقال أيضا جنه الليل ولكن الاختيار جن عليه الليل وأجنه الليل هذا قول جميع أهل اللغة ومعنى جن ستر ومنه الجنة والجن والجنون والجان والجنين والمجن والجنين وهو المقبور والمجنة كل هذا يعود أصله الى الستر والاستتار وقال بعض النحويين جن عليه الليل اذا أظلم عليه الليل ولهذا دخلت على عليه كما تقول في أظلم فلما جنه فستره من غير تضمين معنى أظلم (المسئلة الثالثة) اعلم أن أكثر المفسرين ذكروا أن ملك ذلك الزمان رأى رؤيا وعبرها المعبرون بأنه يولد غلام يتارعه في ملكه فأمر ذلك الملك بذبج كل غلام يولد فجعلت أم ابراهيم به وما أنظهرت حبلها للناس فلما جاءها الضلق ذهبت الى كهف في جبل ووضعت ابراهيم وسدت الباب بحجر فجاء جبريل عليه السلام ووضع أصبعه في فيه فصده فخرج منه رزقه وكان يتعهد جبريل عليه السلام فكانت الام تأنيه احيانا وترضعه وبقى على هذه الصفة حتى كبر وعقل وعرف ان له ربا فسأل الام فقال لها من ربي فقالت أنا فقال ومن ربك قالت أبوك

ذلك في زمان مر اهنته وأول وأوان بلوغه وهو مبنى على تفسير الملكوت بآبائهما وعطف قوله تعالى ليكون على ما ذكر

من العلة المقدرة وجعل
قوله تعالى فلما جن الخ
تفصيلاً ذكر من الآراء
وبينا كيفية الاستدلال
وأنت خبير بأن كل ذلك
مما يخل بجزالة النظم
الجليل وجلالة منصب
الخليل عليه الصلاة
والسلام (فلما أفل)
أى غرب (قال
لأحب الأقليين) أى
الارباب المتقلبين من
مكان الى مكان المتغيرين
من حال الى حال المتحبين
بالاستقرار فانهم معزول من
استحقاق الربوبية قطعاً
(فلما رأى القمر بازوا)
أى مبتدئاً فى الطلوع
الغروب الكوكب (قال
هذارى) على الاسلوب
السابق (فلما أفل) كما أفل
النجم (قال لئن لم يهدنى
ربى) الى جنبه الذى
هو الحق الذى لا يمدد عنه
(لاكون من القوم
الضالين) فان شيئاً مما
رأيت لا يلىق بالربوبية
وهذا ما لفته منه عليه
السلام فى اظهار النصفة
وله عليه السلام كان
اذ ذلك فى موضع كان
فى جنبه الغربى جبل
شامخ يستقره الكوكب
والقمر وقت الظهور من

فقال للاب ومن ربك فقال ملك البلد فعرف ابراهيم عليه السلام جهلهما برهما فنظر
من باب ذلك الغار ايرى شيئاً يستدل به على وجود الرب سبحانه فرأى النجم الذى هو أضوأ
النجوم فى السماء فقال هذا ربى الى آخر القصة ثم القائلون بهذا القول اختلقوا فذهبهم من
قال ان هذا كان بعد البلوغ وجرى ان قلم التكليف عليه ومنهم من قال ان هذا كان
قبل البلوغ وانفق أكثر المحققين على فساد القول الاول واحتجوا عليه بوجوه (الحجة
(الاولى) أن القول بربوبية النجم كفر بالاجماع والكفر فغير جائز بالاجماع على الانبياء
(الحجة الثانية) أن ابراهيم عليه السلام كان قد عرف به قبل هذه الواقعة بالدليل والدليل
على صحة ما ذكرناه أنه تعالى أخبر عنه أنه قال قبل هذه الواقعة لآبيه أنزراً تتخذنا منكم
آلهة انى أراك وقومك فى ضلال مبين (الحجة الثالثة) أنه تعالى حكى عنه انه دعا أباه الى
التوحيد وترك عبادة الاصنام بالرفق حيث قال يا بئتمتع بما لا يسمع ولا يبصر ولا يفنى
عنك شيئاً وحكى فى هذا الموضع أنه دعا أباه الى التوحيد وترك عبادة الاصنام بالكلام
الحسن والمقظ الذوحش ومن المعلوم أن من دعا غيره الى الله تعالى فانه يقدم الرفق على
العنف واللين على الغلظ ولا يخوض فى التعنيف والتعذيب الا بعد المدة المديدة والياس
التمام فدل هذا على أن هذه الواقعة انما وقعت بعد أن دعا أباه الى التوحيد سراراً وأطواراً
ولاشك أنه انما اشتغل بدعوة آبيه بعد فراغه من مهم نفسه فثبت ان هذه الواقعة انما
وقعت بعد أن عرف الله بمدة (الحجة الرابعة) ان هذه الواقعة انما وقعت بعد أن أراه الله
ملكوت السموات والارض حتى رأى من فوق العرش والكبرى وما تحتها الى ما تحت
الثرى ومن كان منصبه فى الدين كذلك وعلمه بالله كذلك كيف يليق به ان يعقد الهية
الكواكب (الحجة الخامسة) ان دلائل الحدوث فى الافلاك ظاهرة من خمسة عشر وجهها
وأكثر موع هذه الوجوه الظاهرة كيف يليق بأقل العقلاء نصيباً من العقل والفهم أن يقول
بربوبية الكواكب فضلاً عن أعقل العقلاء وأعلم العلماء (الحجة السادسة) انه تعالى قال
فى صفة ابراهيم عليه السلام ان جاء به بقلب سليم وأقل من انب القلب السليم أن يكون
سليماً عن الكفر وأيضاً مدحه فقال ولقد آتينا ابراهيم رشده من قبل وكنابه عالمين أى
آتيه رشده من قبل من أول زمان الفكرة وقوله وكنابه عالمين أى بطهارته وكماله ونظيره
قوله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالاته (الحجة السابعة) قوله وكذلك رأى ابراهيم ملكوت
السموات والارض وليكون من الموقنين أى وليكون بسبب تلك الآراء من الموقنين ثم
قال بعده فلما جن عليه الليل والفاء تقتضى الترتيب فثبت ان هذه الواقعة انما وقعت
بعد ان صار ابراهيم من الموقنين العارفين بربه (الحجة الثامنة) ان هذه الواقعة انما حصلت
بسبب مناظرة ابراهيم عليه السلام مع قومه والدليل عليه انه تعالى لما ذكر هذه القصة
قال وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه ولم يقل على نفسه فعلم ان هذه المناظرة انما جرت
مع قومه لاجل أن يرشدهم الى الايمان والتوحيد لاجل ان ابراهيم كان يطلب الدين

والعرفان لنفسه (الحجة التاسعة) ان القوم يقولون ان ابراهيم عليه السلام انما اشتغل بالنظر في الكواكب والقمر والشمس حال ما كان في الغار وهذا باطل لانه لو كان الامر كذلك فكيف يقول يا قوم اني برى مما تشركون مع انه ما كان في الغار لا قوم ولا صنم (الحجة العاشرة) قال تعالى وحاجه قومه قال أتحتاجون في الله وكيف يحاجونه وهم بعد ما رأوه وهو ما رأيهم وهذا يدل على انه عليه السلام انما اشتغل بالنظر في الكواكب والقمر والشمس بعد ان خالط قومه ورأيهم يعبدون الاصنام ودعوه الى عبادتها فذكر قوله لأحب الآفلين رداعليهم ونبيهالهم على فساد قولهم (الحجة الحادية عشرة) انه تعالى حكى عنه انه قال للقوم وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون انكم أشركتم بالله وهذا يدل على ان القوم كانوا خوفوه بالاصنام كما حكى عن قوم هود عليه السلام انهم قالوا له ان نقول الا اعتزك بعض آلهتنا بسوء ومعلوم ان هذا الكلام لا يليق بالغار (الحجة الثانية عشرة) ان تلك الليلة كانت مسبوقه بالنهار ولا شك ان الشمس كانت طالعة في اليوم المتقدم ثم غربت فكان ينبغي أن يستدل بغروبها السابق على انها لا تصلح الالهية وذا بطل بهذا الدليل صلاحية الشمس للالهية بطل ذلك أيضا في القمر والكوكب بطريق الاولى هذا اذا قلنا ان هذه الواقعة كان المقصود منها تحصيل المعرفة لنفسه اما اذا قلنا المقصود منها الزام القوم والجأؤهم فهذا السؤال غير وارد لانه يمكن أن يقال انه انما اتفقت مكالمته مع القوم حال طلوع ذلك النجم ثم امتدت المناظرة الى ان طلع القمر وطلعت الشمس بعده وعلى هذا التقدير فالسؤال غير وارد فثبت بهذه الدلائل الظاهرة انه لا يجوز أن يقال ان ابراهيم عليه السلام قال على سبيل الجزم هذاربي واذا بطل هذا بقي ههنا احتمالان (الاول) أن يقال هذا كلام ابراهيم عليه السلام بعد البلوغ ولكن ليس الغرض منه اثبات روية الكواكب بل الغرض منه أخذ أمور سبعة (الاول) أن يقال ان ابراهيم عليه السلام لم يقل هذاربي على سبيل الاخبار بل الغرض منه انه كان يناظر عبدة الكوكب وكان مذهبهم ان الكوكب ربهم والهمهم فذكر ابراهيم عليه السلام ذلك القول الذي قالوه بلفظهم وعبارتهم حتى يرجع اليه في بطله ومثاله ان الواحد منا اذا ناظر من يقول بقدم الجسم فيقول الجسم قديم فاذا كان كذلك فلم يراه ونشاهده مر كبامتغيرا فهو انما قال الجسم قديم اعادة الكلام الخصم حتى يلزم المحال عليه فكذا ههنا قال هذاربي والمقصود منه حكاية قول الخصم ثم ذكر عقبيه ما يدل على فساد وهو قوله لأحب الآفلين وهذا الوجه هو المعتمد في الجواب والدليل عليه انه تعالى دل في اول الآية على هذه المناظرة بقوله تعالى وتلك حججنا آتيناها ابراهيم على قومه (والوجه الثاني في التأويل) أن نقول قوله هذاربي معناه هذاربي في زعمكم واعتقادكم ونظيره أن يقول الموحد للمجسم على سبيل الاستهزاء ان الهه جسم محدود أي في زعمه واعتقاده قال تعالى وانظر الى الهك الذي ظلت عليه بما كفا وقال تعالى ويوم يناديهم

الشرقي مكشوف أو لا ولا
فطلوع القمر بعد أقول
الكوكب ثم أقوله قبل
طلوع الشمس كما ينبغي منه
قوله تعالى (فما رأي
الشمس بازغة) أي مبتدئة
في الطلوع مما لا يكاد
يتصور (قال) أي على التهج
السابق (هذاربي)
والتالم يؤث لما أن المشار
اليه والمحكوم عليه بال روية
هو الجرم المشاهد من
حيث هو لا من حيث
هو مسمى باسم من الاسامي
فضلا عن حقيقة تسميته
بالشمس أولئك كبر الخبير
وصيانة الرب عن وصمة
التأنيث وقوله تعالى
(هذا أكبر) تأكيد لما رآه
عليه السلام من اظهار
النصف مع اشارة خفية
الى فساد دينهم
من جهة أخرى
بيان أن الا أكبر أحق
بال روية من الأصغر
(فما أفلت) هي أيضا كما
أدل الكوكب والقمر
(قال) مخاطبا لكل
صادقا بالحق بين
أظهرهم (يا قوم اني برى
مما تشركون) أي من
الذي تشركونه من

الاجرم المجددة المنيرة من حالة الى أخرى المسخرة لمحدثها أو من اشراككم وترتيب هذا الحكم ونظيره على الاول

دون البرزخ والظهور
من ضروريات سوق
الاحتجاج على هذا المساق
الحكيم فان كلامهما
وان كان في نفسه انتقالا
منافيا لاستحقاق معروضه
لربوبية قطعا لكن
لما كان الاول حالة موجبة
لظهور الآثار والاحكام
ملائمة لنوهم الاستحقاق
في الجملة رتب عليها الحكم
الاول على الطريقة
المذكورة وحيث كان
الثاني حالة مقتضية
لانطحاس الآثار وبطلان
الاحكام المنافين
للاستحقاق المذكور
منافاة بينه يكاد يعرف بها
كل مكابر عنيد رتب عليها
ما رتب ثم لما تبرأ عليه
السلام منهم توجه الى
مبدع هذي المصنوعات
ومنتشها فقال (اني
وجهت وجهي للذي فطر
السموات) التي هذه
الاجرام التي تعبدونها
من اجزائها (والارض)
التي تغيب هي فيها
(خفيها) أي ما تلاحظ
الاديان الباطلة والعقائد
الرائعة كلها (وما أنا من
المشركين) في شئ
من الافعال والاقوال

فيقول أين شركائي وكان صلوات الله عليه يقول يا الله والالهة والمراد انه تعالى اله الالهة
في زعمهم وقال ذق انك أنت العزيز الكريم أي عند نفسك (والوجه الثالث في الجواب)
ان المراد منه الاستفهام على سبيل الانكار الا انه أسقط حرف الاستفهام استثناء منه
لدلالة الكلام عليه (والوجه الرابع) أن يكون القول مضمرا فيه والتقدير قال يقولون
هذا ربي واضمار القول كثير كقوله تعالى واذ رفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل
ربنا أي يقولون ربنا وقوله والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم الا بقربونا الى الله
زلفي أي يقولون ما نعبدهم فكذا ههنا التقدير ان ابراهيم عليه السلام قال لقومه يقولون
هذا ربي أي هذا هو الذي يدبرني ويربني (والوجه الخامس) أن يكون ابراهيم ذكر هذا
الكلام على سبيل الاستهزاء كما يقال لذليل سادق ما هذا سيدكم على سبيل الاستهزاء
(الوجه السادس) انه صلى الله عليه وسلم أراد أن يبطل قولهم ربوبية الكواكب الا انه
عليه السلام كان قد عرف من تقليدهم لاسلافهم وبعد طباعهم عن قبول الدلائل انه
لو صرح بالدعوة الى الله تعالى لم يقبلوا ولم يلتفتوا اليه قال الى طريقه يستدرجهم الى
استماع الحجة وذلك بأن ذكر كلاما يوهم كونه مساعد لهم على مذهبهم ربوبية الكواكب
مع ان قلبه صلوات الله عليه كان مطمئنا بالايان ومقصود من ذلك أن يتمكن من ذكر
الدليل على ابطاله وافساده وأن يقبلوا قوله وتعمام التقرير برأيه لما لم يجد الى الدعوة طريقا
سوى هذا الطريق وكان عليه السلام مأمورا بالدعوة الى الله كان بمنزلة المكروه على كلمة
الكفر ومعلوم أن عند الاكره يجوز اجراء كلمة الكفر على اللسان قال تعالى الا من أكره
وقلبه مطمئن بالايان فاذا جاز ذكر كلمة الكفر لمصلحة بقاء شخص واحد فبان يجوز اظهار
كلمة الكفر لتخليص عالم من العقلاء عن الكفر والعقاب المؤبد كان ذلك أولى وأفضل المكروه
على ترك الصلاة لو صلى حتى قتل استحق الاجر العظيم ثم اذا جاء وقت القتال مع الكفار
وعلم أنه لو اشتغل بالصلاة انهزم عسكر الاسلام فههنا يجب عليه ترك الصلاة والاستغفال
بالقتال حتى لو صلى وترك القتال أثم ولو ترك الصلاة وقاتل استحق الثواب بل نقول ان من
كان في الصلاة فرأى طفلا أو أعمى أشرف على غرق أو حرق وجب عليه قطع الصلاة لانقاذ
ذلك الطفل أو ذلك الأعمى عن ذلك البلاء فكذا ههنا ان ابراهيم عليه السلام تكلم
بهذه الكلمة ليظهر من نفسه موافقة القوم حتى اذا أورد عليهم الدليل المبطل لقولهم
كان قبولهم لذلك الدليل أنهم وانقاعهم باستماعه أكل ومما يقوى هذا الوجه انه تعالى
حكى عنه مثل هذا الطريق في موضع آخر وهو قوله فطر نظرة في التجوم فقال اني
سقيم فتولوا عنه مدبرين وذلك لانهم كانوا يستدلون بعلم النجم على حصول الحوادث
المستقبلية فوافقهم ابراهيم على هذا الطريق في الظاهر مع انه كان بريئا عنه في الباطن
ومقصوده ان يتوسل بهذا الطريق الى كسر الاصنام فاذا جازت موافقة في الظاهر ههنا
مع انه كان بريئا عنه في الباطن فلم لا يجوز أن يكون في مسئلتنا كذلك وأيضا المتكلمون

(وواجه قومه) أي شرعوا في مغالبتها * ١٣ في أمر التوحيد (قال) استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ من حكاية

مخاجتهم كأنه قيل
ثم إذا قال عليه السلام
حين حاجوه فويل قال
منكرا لما جئوا عليه
من حاجته مع قصورهم
عن تلك الرتبة وعزة
المطلب وقوة الخصم
(أتحاجوني في الله)
بادغام نون الجمع في نون
الوقاية وقرئ بخذف
الأولى وقوله تعالى
(وقد هذان) حال من
ضمير المتكلم مؤكدة
الإنكار فإن كونه عليه
السلام مهديا من جهة الله
تعالى ومؤيدا من عنده
مما يوجب استحالة
مخاجته عليه السلام أي
أيجادوني في شأنه تعالى
ووجودانيته والحال أنه
تعالى هادي إلى الحق
بعد ما سلكت طريقكم
بالفرض والتقدير وتبين
بطلانها تبيننا تماما
شاهدتموه وقوله تعالى
(ولا أخاف ما يشركون به)
جواب عما خوفوه عليه
السلام في أثناء الحاجة
من أصابة مكروه من
من جهة أصنامهم كما قال
لهود عليه السلام قومه
إن نقول لا اعتريك بعض
آلهتنا بسوء وأعلمهم
فعلوا ذلك حين فعل
عليه السلام بالهتهم
(الأن يشاء ربي شيا)

قالوا إنه يصح من الله تعالى اظهار خوارق العادات على يده من يدعي الالهية لان صورة هذا
المدعى وشكله يدل على كذبه فلا يحصل فيه التلبس بسبب ظهور تلك الخوارق على يده
ولكن لا يجوز اظهارها على يده من يدعي النبوة لانه بوجوب التلبس فكذا ههنا وقوله هذا
ربي لا يوجب الضلال لان دلائل بطلانه جليلة وفي اظهار هذه الكلمة منفعة عظيمة وهي
استدراجهم لقبول الدليل فكان جائزا والله أعلم (الوجه السابع) أن القوم لما دعوه
إلى عبادة النجوم فكانوا في تلك المناظرة إلى أن طلع النجم الدرر فقل إبراهيم عليه
السلام هذا ربي أي هذا هو الرب الذي تدعونني إليه ثم سكنت زمانا حتى أفل ثم قال لأحب
الآفلين فهذا تمام تقرير هذه الأجوبة على الاحتمال الأول وهو أنه صلوات الله عليه ذكر
هذا الكلام بعد البلوغ (أما الاحتمال الثاني) وهو أنه ذكره قبل البلوغ وعند القرب
منه فتقر به أنه تعالى كان قد خص إبراهيم بالعقل الكامل والقرينة الصافية فخطر بباله
قبل بلوغه اثبات الصانع سبحانه فتفكر فرأى النجم فقال هذا ربي فلما شاهد حركته
قال لأحب الآفلين ثم أنه تعالى أكل بلوغه في أثناء هذا البحث فقال في الحال اني برى
مما تشركون فهذا الاحتمال لا بأس به وان كان الاحتمال الأول أولى بالقبول لما ذكرنا
من الدلائل الكثيرة على أن هذه المناظرة انما جرت لإبراهيم عليه السلام وقت اشتغاله
بدعوة القوم إلى التوحيد والله أعلم (المسئلة الرابعة) قرأ أبو عمرو وورش عن نافع روى
بفتح الراء وكسر الهزة حيث كان وقرأ ابن عامر وحزرة والكسائي بكسرهما فاذا كان
بعد الألف كاف أو هاء نحو الرأوراء فحينئذ يكسر الهزة والكسائي ويفتحها ابن عامر
وروى يحيى عن أبي بكر عن عاصم مثل خزة والكسائي فاذا ثلثة ألف وصل نحو رأى
الشمس ورأى القمر فان خزة ويحيى عن أبي بكر ونصر عن الكسائي يكسرون الراء
يفتحون الهزة والباقون يقرؤون جميع ذلك بفتح الراء والهزة واتفقوا في رأوك ورأوه
أيه بالفتح قال الواحدي أمان فتح الراء والهزة فعلته وهي ترك الألف على الأصل
نحو رعى ورمى وأمان فتح الراء وكسر الهزة فانه أمال الهزة نحو الكسر ليل الألف
التي في رأى نحو الباء وترك الراء مفتوحة على الأصل وأمان كسرهما جميعا فلاجل أن
تصير حركة الراء مشابهة لحركة الهزة والواحدى طول في هذا الباب في كتاب البسيط
فليرجع إليه والله أعلم (المسئلة الخامسة) القصة التي ذكرناها من أن إبراهيم عليه السلام
ولد في الفار وتركته أمه وكان جبريل عليه السلام يريه كل ذلك تحتل في الجملة وقال
القاضى كل ما يجرى مجرى المعجزات فانه لا يجوز لان تقديم المعجز على وقت الدعوى غير
جائز عندهم وهذا هو المسمى بالارهاص الا اذا حضر في ذلك الزمان رسول من الله فجعل
تلك الخوارق معجزة لذلك النبي وأما عند اصحابنا فالارهاص جائز فرأى الشبهة والله أعلم
(المسئلة السادسة) ان إبراهيم عليه السلام استبدل بأفول الكوكب على أنه لا يجوز أن
يكون رباله وخالفه ويجب علينا ههنا أن نبحث عن أمرين (أحدهما) أن الأفول ما هو

استثناء مفرغ من أعم الأوقات أى لأخاف ما نشر كونه به سبحانه ﴿ ١١٤ ﴾ من معبود أنكم في وقت

(والثاني) ان الاقول كيف يدل على عدم ر بوبية الكوكب فنقول الاقول عبارة عن غيبوبة الشئ بعد ظهوره واذا عرفت هذا فانسائل ان يسأل فيقول الاقول بما يدل على الحدوث من حيث انه حركة وعلى هذا التقدير فيكون الطلوع ايضا دليلا على الحدوث فلم ترك ابراهيم عليه السلام الاستدلال على حدوثها بالطلوع وعول في اثبات هذا المطلوب على الاقول والجواب لاشك ان الطلوع والغروب يشتركان في الدلالة على الحدوث الا ان الدليل الذي يحتاج اليه الانبياء في معرض دعوة الخلق كلهم الى الله لا بد وان يكون ظاهرا جليا بحيث يشترك في فهمه الذكي والغبي والعافل ودلالة الحركة على الحدوث وان كانت يقينية الا انها دقيقة لا يعرفها الا الافاضل من الخلق اما دلالة الاقول فانه دالة ظاهرة يعرفها كل احد فان الكوكب يزول سلطانه وقت الاقول فكانت دلالة الاقول على هذا المقصود اتم وايقظ ايضا قال بعض المحققين الهوى في خطرة الامكان اقول واحسن الكلام ما يحصل فيه حصة الخواص وحصة الاوساط وحصة العوام فالخواص يفهمون من الاقول الامكان وكل ممكن محتاج والمحتاج لا يكون مقطوع الحاجة فلا بد من الانتهاء الى من يكون منزها عن الامكان حتى تنقطع الحاجات بسبب وجوده كما قال وان الى ربك المنتهى واما الاوساط فانهم يفهمون من الاقول مطلق الحركة فكل متحرك محدث وكل محدث فهو محتاج الى القديم القادر فلا يكون الاقل الهابل الاله هو الذي احتاج اليه ذلك الاقل واما العوام فانهم يفهمون من الاقول الغروب وهم يشاهدون ان كل كوكب يقرب من الاقول والغروب فانه يزول نوره وينقص ضوءه ويذهب سلطانه ويصير كالمزول ومن يكون كذلك لا يصلح للالهية فهذه الكلمة الواحدة اعني قوله لاحب الآفلين كلمة مشتملة على نصيب المقر بين واصحاب اليمين واصحاب الشمال فكانت اكمل الدلائل وافضل البراهين وفيه دققة اخرى وهو انه عليه السلام انما كان ينظرهم وهم كانوا منجمين ومذهب اهل النجوم ان الكوكب اذا كان في الربع الشرقي ويكون صاعدا الى وسط السماء كان قويا عظيم التأثير اما اذا كان غربيا وقريبا من الاقول فانه يكون ضعيف التأثير قليل القوة فبهذه الدققة على ان الاله هو الذي لا تتغير قدرته الى العجز وكاله الى النقصان ومذهبكم ان الكوكب حال كونه في الربع الغربي يكون ضعيف القوة ناقص التأثير عاجزا عن التدبير وذلك يدل على القدح في الهية فظهر على قول المنجمين ان الاقول مزيد خاصية في كونه موجبا للقدح في الهية والله اعلم (اما المقام الثاني) وهو بيان ان كون الكوكب آفلا يمنع من ر بوبية فلنقل ايضا ان يقول اقصى ما في الباب ان يكون ا قوله دالا على حدوثه الا ان حدوثه لا يمنع من كونه ربا لبراهيم ومعبوداته الا ترى ان المنجمين واصحاب الوسائط يقولون ان الاله الاكبر خلق الكواكب وابدعها واحداثها ثم ان هذه الكواكب تخلق النبات والحيوان في هذا العالم الاسفل فثبت ان اقول الكواكب وان دل على حدوثها الا انه لا يمنع من كونها رببا للانسان

من الاوقات الان في وقت مشيئته تعالى شيا من اصابة مكروه بي من جهته تعالى من غير دخل لا آلهتكم فيه أصلا وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه السلام اظهارة منه لاقياده لحكمه سبحانه وتعالى واستسلام لامره واعتراف بكونه تحت ملكوته وربوبيته وقوله تعالى (وسع ربي كل شئ) علما (كانه تعليل للاستثناء أى أحاط بكل شئ علما فلا يبعد أن يكون في علمه تعالى أن يحقق بي مكروه من قبلها بسبب من الاسباب وفي الاظهارة في موضع الاضمار تأكيد على المذكور واستلذاذ بذكره تعالى (أفلا تتذكرون) أى أعرضون عن التأمل في أن آلهتكم جادات غير قادرة على شئ ما من نفع ولا ضرر فلا تتذكرون أنها غير قادرة على اضرارى وفي اراد التذكرون التفكير ونظائره اشارة الى أن أمر أصنامهم مر كوز في العقول لا يتوقف الاعلى التذكر وقوله تعالى (وكيف

أخاف ما أشركتم) استثنائي مسوق لئلا ينحرف عنه عليه السلام بحسب زعم الكفرة ﴿ وآلهة ﴾

والله تعالى ونفيه بالكلية كافي قوله
تعالى كيف يكون
المشركين عهد عند الله
الاية لا لانكار الواقع
واستبعاده مع وقوعه كما
في قوله تعالى كيف تكفرون
بالله الخ وفي توجيه الانكار
الى كيفية الخوف من المبالغة
ماليس في توجيهه الى نفسه
بان يقال أخاف لما أن كل
موجود يجب ان يكون
وجوده على حال من
الاحوال وكيفية من
الكيفيات قطعاً فاذا
اتنى جميع أحواله وكيفياته
فقد اتنى وجوده من جميع
الجهات بالطريق البرهاني
وقوله تعالى (ولا تخافون
انكم أشركتم بالله) حال
من ضمير أخاف بتقدير
مبتداً والواو كافية في
الربط من غير حاجة الى
الضمير العائد الى ذى
الحال وهو مقرر لانكار
الخوف ونفيه عنه عليه
السلام ومفيد لاعتراضهم
بذلك فانهم حيث لم يخافوا
في محل الخوف فلان لا
يخاف عليه السلام في
محل الأمن أولى وأحرى
أى وكيف أخاف انما
ليس في حيز الخوف
اصلاً واتم لتخافون
غائلة ما هو أعظم المخوفات وأهولها وهو اشراككم بالله الذى ليس كشئ في الارض

والله لهذا العالم والجواب لنا ههنا مقامان (المقام الاول) أن يكون المراد من الرب
والاله الموجود الذى عنده تنقطع الحاجات ومتى ثبت باقول الكواكب حدوثها وثبت
في بدهة العقول أن كل ما كان محدثاً فانه يكون في وجوده محتاجاً الغير وجب القطع
باحتياج هذه الكواكب في وجودها الى غيرها ومتى ثبت هذا المعنى امتنع كونها أرباباً
والله بمعنى أنه تنقطع الحاجات عند وجودها فثبت أن كونها آفة بوجب القدر
في كونها أرباباً والله بهذا التفسير (المقام الثانى) ان يكون المراد من الرب والاله من
يكون خالقنا وموجد الذاتنا وصفاتنا فنقول اقول الكواكب يدل على كونها عاجزة عن
الخلق والايجاد وعلى انه لا يجوز عبادتها وبيان من وجوه (الاول) ان اقولها يدل على
حدوثها وحدوثها يدل على افتقارها الى فاعل قديم ويجب أن تكون قادرة بذلك
القادر أزلية والا لا تفترق قادر بته الى قادر آخر ولزم التسلسل وهو محال فثبت ان
قادرته أزلية واذا ثبت هذا فنقول الشئ الذى هو مقدوره انما صح كونه مقدوره
باعتبار امكانه والامكان واحد في كل الممكنات فثبت أن ما لاجله صار بعض الممكنات
مقدوراً لله تعالى فهو حاصل في كل الممكنات فوجب في الممكنات أن تكون مقدورة لله
تعالى واذا ثبت هذا امتنع وقوع شئ من الممكنات بغيره على ما ينصحه هذه المقامات
بالدلائل اليقينية في علم الاصول فالخاصل انه ثبت بالدليل ان كون الكواكب آفة يدل
على كونها محدثة وان كان لا يثبت هذا المعنى الا بواسطة مقدمات كثيرة وأيضاً فكونها
في نفسها محدثة يوجب القول بامتناع كونها قادرة على اليجاد والابداع وان كان لا يثبت
هذا المعنى الا بواسطة مقدمات كثيرة ودلائل القرآن انما يذكر فيها اصول المقدمات فاما
التفريع والتفصيل فذلك انما يليق بعلم الجدل فلما ذكر الله تعالى هاتين المقدمتين على
سبيل الرمز لاجرم اكتفى بذكرهما في بيان ان الكواكب لا قدرة لها على اليجاد والابداع
فلذا السبب استدلال ابراهيم عليه السلام باقولها على امتناع كونها أرباباً والله
لحوادث هذا العالم (الوجه الثانى) ان اقول الكواكب يدل على حدوثها وحدوثها يدل
على افتقارها في وجودها الى القادر المختار فيكون ذلك الفاعل هو الخالق لا افلاك
والكواكب ومن كان قادراً على خلق الكواكب والافلاك من دون واسطة أى شئ كان
فبان يكون قادراً على خلق الانسان أولى لان القادر على خلق الشئ الاعظم لابد وأن
يكون قادراً على خلق الشئ الاضعف واليه الاشارة بقوله تعالى لخلق السموات والارض
أكبر من خلق الناس وبقوله وليس الذى خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق
مثلهم بلى وهو الخلاق العليم فثبت بهذا الطريق أن الاله الاكبر يجب ان يكون قادراً
على خلق البشر وعلى تدبير العالم الاسفل بدن واسطة الاجرام الفلكية واذا كان الامر
كذلك كان الاشتغال بعبادة الاله الاكبر أولى من الاشتغال بعبادة الشمس والنجوم
والقمر (الوجه الثالث) أنه لو صح كون بعض الكواكب موحدة وخالقة لبقى هذا

غائلة ما هو أعظم المخوفات وأهولها وهو اشراككم بالله الذى ليس كشئ في الارض

على طريقة التهكم مع
الايدان بان الامور الدينية
لا يعول فيها الاعلى
الحجة المنزلة من عند الله
تعالى وفي تعاقب الخوف
الثاني بأشراكهم من
المباغة ومراعاة حسن
الادب ما لا يخفى هذا اما
ما قيل من أن قوله تعالى
ولا تخافون الخ معطوف
على أخاف داخل معني
حكم الإنكار والتعجب فما
لا سبيل اليه أصلا
لافضائه الى فساد المعنى
قطعا كيف لا وقد عرفت
أن الإنكار بمعنى النفي
بالكيفية فيقول المعنى الى
نفي الخوف عنه عليه
الصلاة والسلام ونفي
نفيه عنهم وأنه بين الفساد
وحل الإنكار في الاول
على معنى نفي الوقوع
وفي الثاني على استبعاد
الواقع عما لا مبالغه على ان
قوله تعالى (فأى الفريقين
أحق بالامن) ناطق
بطلانه حتماً (فانه كلام
مرتب على انكار خوفه
عليه الصلاة والسلام في
محل الامن مع تحقق عدم
خوفهم في محل الخوف
مسوق للجائهم الى
الاعتراف باستحقاقه عليه
الصلاة والسلام لما هو عليه

الاجتماع في الكل وحينئذ لا يعرف الانسان ان خالقه هذا الكوكب او ذلك الآخر
او مجموع الكواكب فبقي شاكاً في معرفة خالقه اما لو عرفنا الكل واستندنا الخلق
والايجاد والتدبير الى خالق الكل فحينئذ يمكننا معرفة الخالق والموجود ويمكننا الاشتغال
بعبادته وشكره فثبت بهذه الوجوه ان أقول الكواكب كما يدل على امتناع كونها قديمة
فكذلك يدل على امتناع كونها آلهة لهذا العالم وأرباب الحيوان والانسان والله اعلم
فهذا تمام الكلام في تقرير هذا الدليل فان قيل لاشك ان تلك الدلية كانت مسبوقه
بنهار وابل و كان أقول الكواكب والقمر والشمس حاصلات في الليل السابق والنهار
السابق وبهذا التقرير لا يبقى للأقول الحاصل في تلك الليلة من يدفأه والجواب أنا بينا انه
صلوات الله عليه انما اورد هذا الدليل على الاقوام الذين كان يدعوهم من عبادة النجوم
الى التوحيد فلا يبعد أن يقال انه عليه السلام كان جاسماع اولئك الاقوام ليله من
الليالي وزجرهم عن عبادة الكواكب فبينما هو في تقرير ذلك الكلام اذ وقع بصره على
كوكب مضى فلما قال ابراهيم عليه السلام لو كل هذا الكواكب الهامنا انتقل من
الصعود الى الافول ومن القوة الى الضعف ثم في انشاء ذلك الكلام طلع القمر وافل فاعاد
عليهم ذلك الكلام وكذا القول في الشمس فهذا جملة ما يحضرننا في تقرير دليل ابراهيم
صلوات الله وسلامه عليه (المسئلة السادسة) تفلسف الغزالي في بعض كتبه وحل
الكوكب على النفس الناطقة الحيوانية التي لكل كوكب والقمر على النفس الناطقة
التي لكل فلك والشمس على العقل المجرد الذي لكل ذلك وكان أبو علي بن سينا يفسر
الافول بالامكان فرغم الغزالي أن المراد بافولها مكانها في نفسها وزعم أن المراد من قوله
لا أحب الآفلين أن هذه الاشياء بأسرها ممكنة الوجود لذواتها وكل ممكن فلا بد له من
مؤثر ولا بد له من الانتهاء الى واجب الوجود واعلم أن هذا الكلام لا بأس به الا انه يبعد
حمل لفظ الآية عليه ومن الناس من حل الكوكب على الحس والقمر على الخيال والوهم
والشمس على العقل والمراد أن هذه القوى المدركة الثلاثة قاصرة متناهية ومدبر العالم
مستول عليها قاهرها والله أعلم (المسئلة السابعة) دل قوله لأحب الآفلين على أحكام
(الحكم الاول) هذه الآية تدل على انه تعالى ليس بجسم اذ لو كان جسماً لكان غائباً عنا
أبداً فكان آفلاً أبداً وايضا يمتنع أن يكون تعالى بحيث ينزل من العرش الى السماء تارة
ويصعد من السماء الى العرش أخرى والا حصل معنى الافول (الحكم الثاني) هذه الآية
تدل على أنه تعالى ليس بمحلال للصفات المحدثه كما تقوله الكرامية والا لكان متغيراً وحينئذ
يحصل معنى الافول وذلك محال (الحكم الثالث) تدل هذه الآية على ان الدين يجب أن
يكون مبنياً على الدليل لا على التقليد والالتماس لهذا الاستدلال فائدة البتة (الحكم
الرابع) تدل هذه الآية على أن معارف الانبياء برهم استدلالية لا ضرورية والا لما
احتاج ابراهيم الى الاستدلال (الحكم الخامس) تدل هذه الآية على أنه لا طريق الى

بإسحق أقفهم له في الجملة لاستتراهم ﴿١١٧﴾ عن رتبة المكابرة والاعتصاف بسوق الكلام على سنن الانصاف

والمراد بالفريقين الفريق
الآمن في محل الأمن
والفريق الآمن في محل
الخوف فأشار ما عليه
النظم الكريم على
أن يقال فأبنا أحق
بالآمن انام أنتم لتأكيد
الاجناء الى الجواب الحق
للتنبية على علة الحكم
والتعادي عن التصريح
بتخطئهم للمجرد لا
حتراز عن تزكية النفس
(ان كنتم تعلمون)
المفعول اما محذوف
تعويلا على ظهوره
بمعونة المقام أي ان
كنتم تعلمون من أحق
بذلك أو قصد الى التعميم
أي ان كنتم تعلمون شيئا
واما متروك بالمرأة أي ان
كنتم من اولي العلم وجواب
الشرط محذوف أي
فأخبروني (الذين
آمنوا) استئناف من جهة
تعالى مبين للجواب الحق
الذي لا محيد عنه أي
الفريق الذين آمنوا (ولم
يلبسوا ايمانهم) ذلك
أي لم يخاطوه (بظلم)
أي بشرك كما يفعله الفريق
المشركون حيث يزعمون
أنهم يؤمنون بالله عز وجل
وان عبادتهم للاصنام
من ثقات ايمانهم وأحكامه
لكونها لاجل التقريب

تحصيل معرفة الله تعالى الابن النظر والاستدلال في أحوال مخلوقاته اذ لو أمكن تحصيلها
بطريق آخر لما عدل ابراهيم عليه السلام الى هذه الطريقة والله أعلم أما قوله تعالى فلما
رأى القمر بازغا قال هذاربي فلما أقبل لئن لم يهدني ربي لاكون من القوم الضالين
ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) يقال بزع القمر اذا ابتداء في الطلوع و برغت الشمس اذا
بدأ أمنها طلوع ونجوم بوازع قال الازهرى كانه مأخوذ من البرغ وهو الشق كانه خوره
يشق الظلمة شقا ومعنى الآية انه اعتبر في القمر مثل ما اعتبر في الكوكب (المسئلة الثانية)
دل قوله لئن لم يهدني ربي لاكون من القوم الضالين على ان الهداية ليست الا من الله
تعالى ولا يمكن حل لفظ الهداية على التمكن وازاحة الاعذار ونصب الدلائل لان كل ذلك
كان حاصلًا فالهداية التي كان يطلبها بعد حصول تلك الاشياء لا بد وأن تكون زائدة
عليها واعلم ان كون ابراهيم عليه السلام على مذهبنا أظهر من أن يشبهه على العاقل لانه
في هذه الآية أضاف الهداية الى الله تعالى وكذا في قوله الذي خلقني فهو يهدين وكذا
في قوله واجنبي وبنى أن نعبدا الاصنام أما قوله فلما رأى الشمس بازغة قال هذاربي هذا
أكبر فففيه مسائل (المسئلة الاولى) انما قال في الشمس هذاربي لأنها مؤنثة ولم يقل هذه
لوجوه (أحدها) ان الشمس بمعنى الضياء والنور فحمل اللفظ على التأويل فذكر (وثانيها)
أن الشمس لم يحصل فيها علامة التأنيث فلما أشبه لفظها لفظ المذكور وكان تأويلها تأويل
النور صلح التذكير من هاتين الجهتين (وثالثها) أراد هذا الطالع أو هذا الذي أراه
(ورابعها) المقصود منه رعاية الادب وهو ترك التأنيث عند ذكر اللفظ الدال على الربوبية
(المسئلة الثانية) قوله هذا أكبر المرامنه أكبر الكواكب جرمًا وأقواها قوة فكان أولى
بالالهية فان قيل لما كان الافول حاصلًا في الشمس والافول يمنع من صفة الربوبية وإذا
ثبت امتناع صفة الربوبية للشمس كان امتناع حصولها للقمر ولسائر الكواكب أولى
وبهذا الطريق يظهر ان ذكر هذا الكلام في الشمس يعني عن ذكره في القمر والكواكب
فلم يقتصر على ذكر الشمس رعاية للايجاز والاختصار قلنا ان الاخذ من الادون فالادون
مترقب الى الاعلى فالاعلى له نوع تأثير في التقرير والبيان والتأكيده لا يحصل من غيره فكان
ذكره على هذا الوجه أولى أما قوله قال يا قوم اني برى مما تشركون فلمعنى أنه لما ثبت
بالدليل أن هذه الكواكب لا تصلح للربوبية والالهية لاجرم تبرأ من الشرك ولقائل أن
يقول هب انه ثبت بالدليل ان هذه الكواكب والشمس والقمر لا تصلح للربوبية والالهية
لكن لا يلزم من هذا القدر نفى الشرك مطلقًا واثبات التوحيد فلم فرع على قيام الدليل
على كون هذه الكواكب غير صالحة للربوبية لاجرم باثبات التوحيد مطلقًا والجواب أن
القوم كانوا مساعدين على نفى سائر الشركاء وانما نازعوا في هذه الصورة المعينة فلما ثبت
بالدليل أن هذه الاشياء ليست أربابا ولا آلهة وثبت بالاتفاق نفى غيرها لاجرم حصل لاجرم
بنفى الشركاء على الاطلاق أما قوله اني وجهت وجهي فففيه مسئلتان (المسئلة الاولى)

والشفاعة كما قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وهذا معنى الخاطا (أو لك) اشارة الى الموصول

من حيث التصافه بما في خبر الصلاة وفي الارشادة اليه بعد وصفه ﴿١١٨﴾ بما ذكر ايدان بانهم تميزوا

بذلك عن غيرهم
وانتظموا في سلك الامور
المشاهدة وما فيه من معنى
البعد للاشعار بعلو
درجاتهم وبعد منزلتهم
في الشرف وهو مبتدأ
ثان وقوله تعالى (لهم
الامن) جملة من خبر
مقدم ومبتدأ مؤخر وقعت
خبر الاولك وهو مع خبره
خبر لامبتدأ الاول الذي
هو الموصول ويجوز
أن يكون أولئك بدلا
من الموصول أو عطف
بيان له ولهم خبر الموصول
والامن فاعلا لا ظرف
لاعتماده على المبتدأ
ويجوز أن يكون لهم
خبر مقدم والامن مبتدأ
والجملة خبر الموصول
ويجوز أن يكون أولئك
مبتدأ ثانيا ولهم خبره
والامن فاعلاله والجملة
خبر الموصول أي أولئك
الموصوفون بما ذكر من
الايان الخاص عن
شوب الشرك لهم الامن
فقط (وهم مهتدون)
الى الحق ومن عداهم
في ضلال مبين روي أنه
لما نزلت الآية شق ذلك
على الصحابة رضوان الله
عليهم قالوا أين لم يظلم
نفسه فقال عليه الصلاة
والسلام ليس ما تظنون
انما هو ما قال لقمان لابنه
يا بني لا تشرك بالله ان الشرك اظلم ظلمات

قبح الياء من وجهي نافع وابن عامر وحفص عن عاصم والباقون تركوا هذا القبح
(المسئلة الثانية) هذا الكلام لا يمكن حمله على ظاهره بل المراد وجهت عبادتي وطاعتي
وسبب جواز هذا الجار أن من كان مطيعا لغيره منقادا لامره فانه يتوجه بوجهه اليه فجعل
توجه الوجه اليه كناية عن الطاعة وأما قوله للذي فطر السموات والارض ففيدة دقيقة
وهي أنه لم يقل وجهت وجهي الى الذي فطر السموات والارض بل ترك هذا اللفظ وذكر
قوله وجهت وجهي للذي والمعنى ان توجيه وجه القلب ليس اليه لانه متعال عن الخيز
والجهة بل توجيه وجه القلب الى خدمته وطاعته لاجل عبوديته فترك كلمة الى هنا
والاكتفاء بحرف اللام دليل ظاهر على كون المعبود متعاليا عن الخيز والجهة ومعنى فطر
أخرجهما الى الوجود وأصله من الشق يقال تقطر الشجر بالورق والورد اذا أظهرهما
وأما الخفيف فهو المائل قال أبو العالية الخفيف الذي يستقبل البيت في صلاته وقيل انه
العادل عن كل معبود دون الله تعالى * قوله تعالى (وحاجه قومهم قال أنا حاجوني في الله وقد
هدان ولا أخاف ما تشركون به الا أن يشاء بي شيأ وسع ربي كل شئ علما أفلا تتذكرون)
اعلم ان ابراهيم عليه السلام لما أورد عليهم الحجية المذكورة فالتقوم أوردوا عليه حججا على
صحة اقوالهم منها انهم تمسكوا بال تقليد كقولهم انا وجدنا آباءنا على أمة كقولهم للرسول
عليه السلام أجعل الآلهة الها واحدا ان هذا الشئ عجاب ومنها انهم خوفوه بأنك لما
طعت في الهية هذه الاصنام وقعت من جهة هذه الاصنام في الآفات والبيات ونظيره
ما حكاه الله تعالى في قصة قوم هود ان يقول الاعتراف بعض آلهتنا بسوء فذكروا هذا
الجنس من الكلام مع ابراهيم عليه السلام فأجاب الله عن حجتهم بقوله قال أنا حاجوني في
الله وقد هداني يعني لما ثبت بالدليل الموجب للهداية واليقين صحة قولي فكيف يلتمزني
بحجتكم العذيلة وكلماتكم الباطلة وأجاب عن حجتهم الثانية وهي انهم خوفوه بالاصنام
بقوله ولا أخاف ما تشركون به لان الخوف انما يحصل من بقدر على النفع والضرر والاصنام
جادات لا تقدر ولا قدرة لها على النفع والضرر فكيف يحصل الخوف منها فان قيل لاشك
ان للطلسمات آثارا مخصوصة فلم لا يجوز أن يحصل الخوف منها من هذه الجهة قلنا
الطلسم يرجع حاصله الى تأثيرات الكواكب وقد دللنا على ان قوى الكواكب على
التأثيرات انما يحصل من خلق الله تعالى فيكون الرجاء والخوف في الحقيقة ليس الا من
الله تعالى وأما قوله الا أن يشاء ربي ففيه وجوه (أحدها) الا أن أذن فيشاء انزال
العقوبة بي (وثانيها) الا أن يشاء أن يتلى بي بحسن الدنيا فيقطع عني بعض عادات نعمه
(وثالثها) لأن يشاء ربي فأخاف ما تشركون به بأن يحييها ويميتها من ضري ونفعي
ويقدرها على ايصال الخير والشر الى واللفظ يحتمل كل هذا الوجوه وحاصل الامر أنه
لا يعد أن يحدث للانسان في مستقبل عمره شئ من المكروه والحقى من الناس يحملون ذلك
على انه انما حدث ذلك المكروه بسبب انه طعن في الهية الاصنام فذكر ابراهيم عليه

يا بني لا تشرك بالله ان الشرك اظلم ظلمات

ويخطأ بهذا التصديق الاشارة به ١١٩ * وليس من قضية الخلط بقاء الاصل

بعد الخلط حقيقة وقيل
المراد بالقلم المعصية التي
تفسق صاحبها والظاهر
هو الاول لوروده مورد
الجواب عن حال الفريقين
(وتلك) اشارة الى ما احتج
به ابراهيم عليه السلام
من قوله تعالى فلما جن وقيل
من قوله أتجأوني الى
قوله مهتدون وما في اسم
الاشارة من معنى البعد
لنفخيم شأن المشار اليه
والاشعار بعلو طبقته وهو
مزية في الفضل
وهو مبتدأ وقوله تعالى
(حجتنا) خبره وفي
اضافتها الى نون العظمة
من التفخيم ما لا يخفى وقوله
تعالى (آييناها ابراهيم)
أى أرشدناه اليها أو علمناه
اياها في محل النصب على
انه حال من حجتنا والعامل
فيها معنى الاشارة كما في
قوله تعالى فذلك بيوتهم
خاوية بما ظلموا أو في محل
الرفع على أنه خبر ثان
أوهو الخبر وجهتنا بدل
أوينان للابتداء و ابراهيم
مفعول أول لا آيينا قديم
عليه الثاني لكونه ضميرا
وقوله تعالى (على قومه)
متعلق بحجتنا ان جعل
خبر تلك أو بمحذوف
ان جعل بدل أى آيينا
ابراهيم حجة على قومه
وكذا الفعل الآتى

السلام ذلك حتى لو أنه حدث به شيء من المكروه لم يحمل على هذا السبب ثم قال عليه
السلام وسع ربي كل علم يعني انه علام الغيوب فلا يفعل الا الصلاح والخير والحكمة
فتقدير أن يحدث من مكروه الدنيا فذلك لانه تعالى عرف وجه الصلاح والخير فيه لالاجل
انه عفو به على الطعن في الهية الاصنام ثم قال أفلا تتذكرون والمعنى أفلا تتذكرون ان
نفي الشركاء والاضداد والانداد عن الله تعالى لا يوجب حلول العقاب ونزول العذاب
والسعي في اثبات التوحيد والتزويه لا يوجب استحقاق العقاب والله اعلم (المسئلة
الثانية) قرأ نافع وابن عامر أتجأوني خفيفة النون على حذف أحد النونين والباقيون
بالتشديد على الادغام وأما قوله وقد هداني قرأ نافع وابن عامر هداني بآثبات الياء على
الاصل والباقيون بحذفها للتخفيف (المسئلة الثالثة) ان ابراهيم عليه السلام حاجهم في الله
وهو قوله لأحب الآقلين والقوم أيضا حاجوه في الله وهو قوله تعالى خبرا عنهم وحاجه
قومه قال أتجأوني في الله فحصل لنا من هذه الآية أن الحاجة في الله تارة تكون موجبة
للمدح العظيم والثناء البالغ وهي الحاجة التي ذكرها ابراهيم عليه السلام وذلك المدح
والثناء هو قوله تعالى وتلك حجتنا آييناها ابراهيم على قومه وتارة تكون موجبة للذم
وهو قوله قال أتجأوني في الله ولا فرق بين هذين البابين الا أن الحاجة في تقرر الدين الحق
توجب أعظم أنواع المدح والثناء والحاجة في تقرر الدين الباطل توجب أعظم أنواع الذم
والزجر واذ ثبت هذا الاصل صار هذا قانونا معتبرا لكل موضع جاء في القرآن والاخبار
يدل على تحججنا أمر الحاجة والمناظرة فهو محمول على تقرر الدين الباطل وكل موضع جاء
يدل على مدحه فهو محمول على تقرر الدين الحق والمذهب الصدق والله أعلم * وقوله تعالى
(وكف أخاف ما أشركتم ولا تخافون انكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا فأي
الفريقين أحق بالامن ان كنتم تعلمون الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم
الامن وهم مهتدون) اعلم ان هذا من بقية الجواب عن الكلام الاول والتقدير وكيف
أخاف الاصنام التي لا قدرة لها على النفع والمضر وأنتم لا تخافون من الشرك الذي هو
أعظم الذنوب وقوله ما لم ينزل به عليكم سلطانا فيه وجهان (الاول) ان قوله ما لم ينزل به
عليكم سلطانا كناية عن امتناع وجود الحجج والسلطان في مثل هذه القصة ونظيره قوله
تعالى ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به والمراد منه امتناع حصول البرهان فيه
(والثاني) انه لا يمنع عقلا ان يؤمر باتخاذ تلك التماثيل والصور قبلة للدعاء والصلاة فقوله
ما لم ينزل به سلطانا معناه عدم ورود الامر به وحاصل هذا الكلام ما لكم تنكرون على
الأمن في موضع الامن ولا تنكرون على انفسكم الأمن في موضع الخوف ولم يقل فأينما
احق بالامن أنا أم أنتم احترازا من تركية نفسه فعدل عنه الى قوله فأي الفريقين يعني
فريقي المشركين والوحيدين ثم استأنف الجواب عن السؤال بقوله الذين آمنوا ولم يلبسوا
ايمانهم بظلم وهذا من تمام كلام ابراهيم في الحاجة والمعنى ان الذين حصل لهم الأمن

وقيل قوله آيينا (نرفع) بنون العظمة وقرئ بآيينا على طريقة الالتفات

المطلق هم الذين يكونون مستجمعين لهذين الوصفين (أولهما) الايمان وهو كمال القوة النظرية (وثانيهما) ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وهو كمال القوة العملية ثم قال اولئك لهم الأمن وهم مهتدون اعلم ان اصحابنا يتمسكون بهذه الآيات من وجه والمعتزلة يتمسكون بهما من وجه آخر اما وجه تمسك اصحابنا فهو ان نقول انه تعالى شرط في الايمان الموجب للأمن عدم الظلم ولو كان ترك الظلم أحد أجزاء مسمى الايمان لكان هذا التقييد عبثاً ثبت ان الفاسق مؤمن وبطل به قول المعتزلة وأما وجه تمسك المعتزلة بها فهو انه تعالى شرط في حصول الأمن حصول الأمرين الايمان وعدم الظلم فوجب أن لا يحصل الأمن للفاسق وذلك يوجب حصول الوعيد له وأجاب اصحابنا عنه من وجهين (الاول) ان قوله ولم يلبسوا ايمانهم بظلم المراد من الظلم الشرك لقوله تعالى حكايمة عن لقمان اذ قال لابنه يا بني لا تشرك بالله ان الشرك انظم عظيم فالمراد ههنا الذين آمنوا بالله ولم يثبتوا لله شركاً في المعبودية والدليل على ان هذا هو المراد ان هذه القصة من أولها الى آخرها انما وردت في نفى الشركاء والاضداد والانداد وليس فيها ذكر الطاعات والعبادات فوجب حمل الظلم ههنا على ذلك (الوجه الثاني) في الجواب ان وعيد الفاسق من أهل الصلاة يحتمل أن يعذبه الله ويحتمل أن يعفو عنه وعلى كلا التقديرين فالأمن زائل والخوف حاصل فلم يلزم من عدم الأمن القطع بحصول العذاب والله أعلم * قوله تعالى (وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ان ربك حكيم عليم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله وتلك اشارة الى كلام تقدم وفيه وجوه (الاول) انه اشارة الى قوله لا أحب الآفلين (والثاني) انه اشارة الى ان القوم قالوا له أما تخاف أن نخذلك آلهتنا لاجل انك شتمتهم فقال لهم أفلا تخافون أنتم حيث أقدمتم على الشرك بالله وسويتهم في العبادة بين خالق العالم ومدبره وبين الخشب المنحوت والصنم المعمول (والثالث) ان المراد هو الكل اذا عرفت هذا فنقول قوله وتلك مبتدأ وقوله حجتنا خبره وقوله آتيناها ابراهيم صفة لذلك الخبر (المسئلة الثانية) قوله وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم يدل على ان تلك الحججة انما حصلت في عقل ابراهيم عليه السلام بآيائه الله وبأظهاره تلك الحججة في عقله وذلك يدل على ان الايمان والكفر لا يحصلان الا بخلق الله تعالى وبتأكده هذا أيضاً بقوله نرفع درجات من نشاء فان المراد انه تعالى رفع درجات ابراهيم بسبب انه تعالى آتاه تلك الحججة ولو كان حصول العلم بتلك الحججة انما كان من قبل ابراهيم لامن قبل الله تعالى لكان ابراهيم عليه السلام هو الذي رفع درجات نفسه وحينئذ كان قوله نرفع درجات من نشاء باطلاً ثبت ان هذا صريح قولنا في مسئلة الهدى والضلال (المسئلة الثالثة) هذه الآية من أدل الدلائل على فساد قول الحنوية في الطعن في النظر وتقرير الحججة وذكر الدليل لانه تعالى أثبت لابراهيم عليه السلام حصول الرفعة والفوز بالدرجات العالية لاجل انه ذكر الحججة في التوحيد وقررها وذب عنها وذلك يدل على انه لا مرتبة بعد النبوة والرسالة أعلى وأشرف من هذه المرتبة

عالية من العلم والحكمة واتصافها على المصدرية أو الظرفية أو على نزع الخافض أى الى درجات أو على التمييز والمفعول قوله تعالى (من نشاء) وتأخير على الوجوه الثلاثة الاخيرة للمرا من الاعتناء بالمقدم والتشويق الى المؤخر ومفعول المشبهة محذوف أى من نشاء رفعه حسبما تقتضيه الحكمة وتستدعيه المصلحة وإشعار بصيغة الاستقبال للدلالة على أن ذلك سنة مستمرة جارية فيما بين المصطفين الاخيار عبرة مختصة بابراهيم عليه السلام وقرئ بالاضافة الى من والجملة مستأنفة مقرررة لما قبلها لاجل لها من الاعراب وقيل هي في محل النصب على أنها حال من فاعل آتينا أى حال كوننا رافعين الخ (ان ربك حكيم) في كل ما فعل من رفع وخفض (عليم) بحال من رفعه واستعداده له على مراتب متفاوتة والجملة تعليل لما قبلها وفي وضع الرب مضافا الى ضميره عليه السلام موضع نون العظمة بطريق الالتفات

ووهبنا له اسحق ويعقوب) عطف على قوله تعالى وتلك بحسبنا الخ فان عطف كل من الجملة الفعلية والاسمية على الاخرى لا
 نزاع في جوازه ولا مساع لمعطفه على آيتناها ﴿١٢١﴾ لان له محلا من الاعراب نصب اورفعا حسبما بين من قبل فلو عطف

هذا عليه لكان في حكمه
 من الحالية والخبرية
 المستدعيتين للرابط ولا
 سبيل اليه ههنا (كلا)
 مفعول لما بعده وتقديمه
 عليه للتصريح لكن لا بالنسبة
 الى غيرهما مع ما قبل
 بالنسبة الى أحدهما أي
 كل واحد منهما
 (هدينا) لأحدهما
 دون الآخر وترك ذكر
 المهدى اليه لظهور أنه
 الذي أوتى ابراهيم وأنهم
 مقتديان به (ونوحا)
 منصوب بضمير فسرره
 (هدينا من قبل) أي من
 قبل ابراهيم عليه السلام
 سدد هدايته نعمة على ابراهيم
 عليه السلام لان شرف
 الوالد سار الى الولد (ومن
 ذريته) الضمير لابراهيم
 لان مساق النظم الكريه
 لبيان شأنه العظيمة
 من ايتاء الحجية ورفع
 الدرجات وهبة الاولاد
 الانبياء وابقاء هذه
 الكرامة في نسله الى
 يوم القيامة كل ذلك لازام
 من ينتمي الى ملته عليه
 السلام من المشركين
 واليهود وقيل لئلا
 أقرب ولان يونس ولوط

(المسئلة الرابعة) قرأ عاصم وحزة والكسائي درجات بالتونين من غير اضافة والمباقون
 بالاضافة فالقراءة الاولى معناها نرفع من نشاء درجات كثيرة فيكون من في موضع النصب
 قال ابن مقسم هذا القراءة أدل على تفضيل بعضهم على بعض في المنزلة والرفعة وقال
 أبو عمر والاضافة تدل على الدرجة أو واحدة وعلى الدرجات الكثيرة والتونين لا يدل
 الاعلى الدرجات الكثيرة (المسئلة الخامسة) اختلفوا في تلك الدرجات قبل درجات
 أعماله في الآخرة وقيل تلك اربع درجات رفيعة لانها توجب الثواب العظيم وقيل نرفع
 من نشاء في الدنيا بالنبوة والحكمة وفي الآخرة بالجنة والثواب وقيل نرفع درجات من
 نشاء بالعلم واعلم ان هذه الآية من أدل الدلائل على ان كل السعادة في الصفات الروحانية
 وفي البعد عن الصفات الجسمانية والدليل عليه أنه تعالى قال وتلك بحسبنا آيتناها ابراهيم
 على قومه ثم قال بعده نرفع درجات من نشاء وذلك يدل على ان الموجب لحصول هذه الرفعة
 هو ايتاء تلك الحجية وهذا يقتضي ان وقوف النفس على حقيقة تلك الحجية واطلاعها على
 اشراقها اقتضت ارتفاع الروح من حضيض العالم الجسماني الى أعالي العالم الروحاني
 وذلك يدل على أنه لا رفعة ولا سعادة الا في الروحانيات والله اعلم وأما معنى حكيم عليهم
 فالعنى أنه إنما يرفع درجات من يشاء بمقتضى الحكمة والعلم لا بموجب الشهوة والمجازفة
 فان أفعال الله منزهة عن العبث والفساد والباطل قوله تعالى (ووهبنا له اسحق
 ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذرية داود وسليمان وأيوب ويوسف
 وموسى وهرون وكذلك نجزي المحسنين) وزكريا ويحيى وعيسى والياس كل من
 الصالحين واسماعيل واليسع ويونس ووطا وكلا فضلنا على العالمين ومن آياتهم وذريتهم
 واخوانهم واجتبتناهم وهديناهم الى صراط مستقيم ذلك هدى الله يهدي به من يشاء
 من عباده ولو أشر كما لحظ عنهم ما كانوا يعملون (في الآية مسائل) (المسئلة الاولى)
 اعلم انه تعالى لما حكى عن ابراهيم عليه السلام انه أظهر حجة الله تعالى في التوحيد ونصرها
 وذب عنها عديد وجوه نعمه واحسانه عليه (فأولها) قوله وتلك بحسبنا آيتناها ابراهيم
 والمراد اننا نحن آيتنا تلك الحجية وهديناها اليها وأوقفنا عقله على حقيقةتها وذكر نفسه باللفظ
 الدال على العظمة وهو كناية الجمع على وفق ما يقوله عظماء الملوك فعلنوا وقتلنا وذكرنا ولما
 ذكر نفسه تعالى ههنا باللفظ الدال على العظمة وجب أن تكون تلك العظمة
 كاملة رفيعة شريفة وذلك يدل على أن ايتاء الله تعالى ابراهيم عليه السلام تلك الحجية من
 أشرف النعم ومن اجل مراتب العطايا والمواهب (وثانيها) انه تعالى خصه بالرفعة
 والاتصال الى الدرجات العالية الرفيعة وهى قوله نرفع درجات من نشاء (وثالثها) أنه
 جعله عن زافي الدنيا وذلك لانه تعالى جعل أشرف الناس وهم الانبياء والرسل من نسله
 ومن ذريته وابقى هذه الكرامة في نسله الى يوم القيامة لان من اعظم انواع السرور

﴿ ١٦ ﴾ ر ع ليسا من ذرية ابراهيم فلو كان الضمير له لا يخص بالمعدودين في هذه الآية والتي بعدها
 اما المذكورون في الآية الثالثة فعطف على نوحا وروى عن ابن عباس ان هؤلاء الانبياء كانهم مضافون الى ذرية ابراهيم

وان كان منهم من لم يلحقه بولاد من قبل أم ولا أب لان لوطا بن أخى ابراهيم والعرب تجعل النعم أباً كما أخبر الله تعالى عن أنثى يعقوب أنهم قالوا لعبد الهلك والة أباً لك ابراهيم ﴿ ١٢٢ ﴾ واسماعيل واسحق مع أن اسمعيل عم يعقوب (داود وسليمان

منصوبان بمضمرة مفهوم مما سبق وكذا ما عطف عليهما بوجه يتعلق من ذريته وتقدمه على المفعول الصريح للاهتمام بشبهه مع ما في المقام من نوع طولر بما يخل تأخيرها بجواب النظم الكريم أى وهدينا من ذريته داود وسليمان (وايوب) هو ابن أموص من أسباط عيص بن اسحق (ويوسف وموسى وهرون) أو بمحذوف وقع حالا من المذكورين أى هدينا هم حال كونهم من ذريته (وكذلك) اشارة الى ما يفهم من النظم الكريم من جزاء ابراهيم عليه السلام ومحل الكاف النصب على أنه نعت لمصدر محذوف وأصل التقدير (نجزي المحسنين) جزاء مثل ذلك الجزاء والتقديم للقصر وقدمر تحقيقه مرار والمعاد بالمحسنين الجنس وبمماثلة جزاءهم لجزائه عليه السلام مطلق المشابهة في مقابلة الاحسان بالاحسان والمكافاة بين

الاعمال والاجزية من غير نخس لا مماثلة من كل وجه ضرورة أن الجزاء بكثرة الاولاد الانبياء مما اختص به ابراهيم من عليه السلام والا قرب ان لام المحسنين للعهد وذلك اشارة الى مصدر الفعل الذي بعده وهو عبارة عما أوتي المذكورون من

تكون الكرامات وما فيه من معنى البعد الا بذكر ما أفاده اسم الإشارة من الفخامة ومحملها في
لاصل النصب على أنه نعت لمصدر ﴿ ١٢٣ ﴾ محذوف واصل التقدير ونجزي المحسنين المذكورين جزاء كأنه مثل

ذلك الجزاء فقدم
على الفعل لأفادة القص
واعترفت الكاف مقصدا
للتكسفة المذكورة فصار
المشار إليه نفس المصدر
المؤكد لانعته أي وذلك
الجزاء البديع نجزي
المحسنين المذكورين
لأجزاء آخر أدنى منه
والإظهار في موضع
الاضمار للثناء عليهم
بالاحسان الذي هو عابر
عن الاتيان بالأعمال
الحسنة على الوجه اللائق
الذي هو حسن الوصف
المقارن لحسنها الذاتي
وقد فسره عليه الصلا
والسلام بقوله أن تعبد الله
كأنك تراه فإن لم تكن
تراه فإنه يراك والجملة
اعتراض مقرر لما قبلها
(وذكر يا) هو ابن آذن
يحيى ابنه (وعيسى)
هو ابن مريم وفيه
دليلين على أن الذرية
تتناول أولاد البنات
(والياس) قبل هو
أدريس جند نوح فيكون
البيان مخصوصا بمن في
الآية الأولى وقبل هو من
أسباط هرون أخي موسى
عليهما السلام (كل) أي

من طوائف الانبياء نوع من الاكرام والفضل (فن المراتب) المعتبرة عند جمهور الخلق
الملك والسلطان والقدرة والله تعالى قد أعطى داود وسليمان من هذا الباب نصيبا عظيما
(والمرتبة الثانية) البلاء الشديد والمحنة العظيمة وقد خص الله أيوب بهذه المرتبة
والخاصية (والمرتبة الثالثة) من كان مستجما لهاتين الحالتين وهو يوسف عليه السلام
فانه نال البلاء الشديد الكثير في اول الامر ثم وصل الى الملك في آخر الامر (والمرتبة
الرابعة) من فضائل الانبياء عليهم السلام وخواصهم قوة المعجزات وكثرة البرهين
والمهابة العظيمة والصولة الشديدة وتخصيص الله تعالى اياهم بالتقريب العظيم
والتكريم التام وذلك كان في حق موسى وهرون (المرتبة الخامسة) الزهد الشديد
والاعراض عن الدنيا وترك مخالطة الخلق وذلك كافي حق زكريا ويحيى وعيسى والياس
ولهذا السبب وصفهم الله بانهم من الصالحين (والمرتبة السادسة) الانبياء الذين لم يبق
لهم فيما بين الخلق اتباع وأشياع وهم اسمعيل واليسع ويونس ولوط فاذا اعتبرنا هذا
الوجه الذي راعيناه ظهران الترتيب حاصل في ذكر هؤلاء الانبياء عليهم السلام بحسب
هذا الوجه الذي شرحناه (المسئلة الثانية) قال تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب كلا
هدينا اخلفوا في انه تعالى الى ما اهداهم وكذا الكلا في قوله ونوحا هدينا من قبل
وكذا قوله في آخر الآية ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده قال بعض المحققين
المراد من هذه الهداية الثواب العظيم وهي الهداية الى طريق الجنة وذلك لانه تعالى
لما ذكر هذه الهداية قال بعدها وكذلك نجزي المحسنين وذلك يدل على أن تلك الهداية
كانت جزاء المحسنين على احسانهم وجزاء المحسن على احسانه لا يكون الا الثواب
فثبت أن المراد من هذه الهداية هو الهداية الى الجنة فاعلم الارشاد الى الدين وتحصيل
المعرفة في قلبه فانه لا يكون جزاءه على عمله وايضا لا يبعد أن يقال المراد من هذه الهداية
هو الهداية الى الدين والمعرفة وانما ذلك كان جزاء على الاحسان الصادر منهم لانهم
اجتهدوا في طلب الحق فآله تعالى جازاهم على طلبهم بايصالهم الى الحق كما قال
والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا (والقول الثالث) ان المراد من هذه الهداية الارشاد
الى النبوة والرسالة لان الهداية المخصوصة بالانبياء ليست الا ذلك فان قالوا لو كان
الامر كذلك لكان قوله وكذلك نجزي المحسنين يقتضي أن تكون الرسالة جزاء على عمل
وذلك عندكم باطل قلنا يحمل قوله وكذلك نجزي المحسنين على الجزاء الذي هو الثواب
والكرامه فيزول الاشكال والله أعلم (المسئلة الثالثة) اخرج القائلون بان الانبياء
عليهم السلام أفضل من الملائكة بقوله تعالى بعد ذكر هؤلاء عليهم السلام وكلا فضلنا
على العالمين وذلك لان العالم اسم لكل موجود سوى الله تعالى فيدخل في لفظ العالم
الملائكة فقوله تعالى وكلا فضلنا على العالمين يقتضي كونهم أفضل من كل العالمين وذلك
يقتضي كونهم أفضل من الملائكة ومن الاحكام المستنبطة من هذه الآية ان الانبياء

كل واحد من أولئك المذكورين (من الصالحين) أي من الكاملين في الصلاح الذي هو عبارة عن الاتيان بما ينبغي
والتهرب عما لا ينبغي والجملة اعتراض جيء به للثناء عليهم بالصلاح (واسمعيل واليسع) هو ابن اخطوب بن العجوز

وقرى واليسع وهو على القراءتين علم أعجمى أدخل عليه اللام ولا اشتقاق له ويقال انه يوشع بن نون وقيل انه
منقول من مضارع وسع واللام كما في يزيد في قول * ١٢٤ * من قال * رأيت المولى بن اليزيد مباركا * شديد اباعبا

الخلافه كاهله (ويونس)
هو ابن متى (ولوط) هو
ابن هاران ابن أخى
ابراهيم عليه السلام
(وكل) أى وكل واحد
من أولئك المذكورين
(فضلنا) بالنسبة لبعضهم
دون بعض (على العالمين)
على عالمي عصرهم
والجمله اعتراض كأختيها
وقوله تعالى (ومن آبائهم
وذرياتهم وأخوانهم)
اما متعلق بما يتعلق
بهم من ذريته ومن ابتدائه
والفعول محذوف أى
وهدينا من آبائهم و
ذرياتهم وأخوانهم
جساعات كثيرة وما
معطوف على كلا ومن
نوعية أى وفضلنا بعض
آبائهم الخ (واجتبتناهم)
عطف على فضلنا أى
اصطفيناهم (وهديناهم
الى صراط مستقيم)
تكرير للتأكيد وتمهيد
ليبان ما هدوا اليه
(ذلك) إشارة الى
ما يفهم من النظم الكريم
من مصادر الأفعال
المذكورة وقيل الى
مادانوا به وما في ذلك من
معنى البعد لما مر

عليهم السلام يجب ان يكونوا أفضل من كل الاولياء لان عموم قوله تعالى وكلا فضلنا
على العالمين يوجب ذلك وقال بعضهم وكلا فضلنا على العالمين معناه فضلنا على عالمي
زمانهم قال القاضي ويمكن أن يقال المراد وكلا من الانبياء يفضلون على كل من سواهم
من العالمين ثم الكلام بعد ذلك في ان أى الانبياء أفضل من بعض كلام واقع في نوع آخر
لا تعلق له بالاول والله أعلم (المسئلة الرابعة) قرأ حزة والكسائي واليسع بن شديد اللام
وسكون الياء والباقون واليسع بلام واحدة قال الزجاج يقال فيه اليسع واليسع بتشديد
اللام وتخفيفها (المسئلة الخامسة) الآية تدل على ان الحسن والحسين من ذرية رسول
الله صلى الله عليه وسلم لان الله تعالى جعل عيسى من ذرية ابراهيم مع انه لا ينسب الى
ابراهيم الا بالأم فكذلك الحسن والحسين من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم وان
انساب الى رسول الله بالأم وجب كونهما من ذريته ويقال ان ابا جعفر الباقر استدلل
بهذه الآية عند الحاج بن يوسف (المسئلة السادسة) قوله تعالى ومن آبائهم وذرياتهم
وأخوانهم يفيد أحكاما كثيرة (الاول) انه تعالى ذكر الآباء والذريات والأخوان
فالأبناء هم الأصول والذريات هم الفروع والأخوان فروع الأصول وذلك يدل على انه
تعالى خص كل من تعلق بهؤلاء الانبياء بنوع من الشرف والكرامة (والثاني) أنه تعالى
قال ومن آبائهم وكلمة من للتبعيض فان قلنا المراد من تلك الهداية الهداية الى الثواب
والجنة والهداية الى الايمان والمعرفة فهذه الكلمة تدل على انه قد كان في آباء هؤلاء
الانبياء من كان غير مؤمن ولا واصل الى الجنة أما لو قلنا المراد بهذه الهداية النبوة لم يفد
ذلك (الثالث) أنا اذا فسرنا هذه الهداية بالنبوة كان قوله ومن آبائهم وذرياتهم
وأخوانهم كالدلالة على ان شرط كون الانسان رسولا من عند الله أن يكون رجلا
وان المرأة لا يجوز أن تكون رسولا من عند الله تعالى وقوله تعالى بعد ذلك واجتبتناهم
يفيد النبوة لان الاجتباء اذا ذكر في حق الانبياء عليهم السلام لا يليق به الا الحمل على
النبوة والرسالة ثم قال تعالى ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده واعلم انه يجب أن
يكون المراد من هذا الهدى هو معرفته التوحيد وتبزيه الله تعالى عن الشرك لانه قال
بعده ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون وذلك يدل على ان المراد من ذلك الهدى
ما يكون جاريا مجرى الامر المضاد للشرك واذن ثبت ان المراد بهذا الهدى معرفة الله
بوحده انيته ثم انه تعالى صرح بان ذلك الهدى من الله تعالى ثبت ان الايمان لا يحصل
الا بخلق الله تعالى ثم انه تعالى ختم هذه الآية بنفى الشرك فقال ولو أشركوا والمعنى ان
هؤلاء الانبياء لو أشركوا لحبط عنهم طاعاتهم وعباداتهم والمقصود منه تقرير التوحيد
وابطال طريقة الشرك وأما الكلام في حقيقة الاحباط فقد ذكرناه على سبيل الاستقصاء
في سورة البقرة فلا حاجة الى الاعادة والله أعلم * قوله تعالى (أولئك الذين آتيناهم
الكتاب والحكم والنبوة فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين)

(هدى الله) الاضافة للتشريف (يهدي به من يشاء من عباده) وهم المستعدون للهداية في الارشاد * اعلم
وفيه الإشارة الى أنه تعالى متفضل بالهداية (ولو أشركوا) أى هؤلاء المذكورون (لحبط عنهم) مع فضلهم وعلو طبقاتهم

(ما كانوا يعلمون) من الاعمال المرضية الصالحة فكيف بمن عداهم وهم هم وأعمالهم أعمالهم (أولئك) إشارة الى المذكورين من الانبياء الثمانية عشر (١٢٥) والمعطوفين عليهم عليهم السلام باعتبار انصافهم عما ذكر من الهداية و

غيرها من النعم
الجليلة الثابتة لهم وما فيه
من معنى بعد الامر غير
مرة من الايدان بعلو
طبقتهم و بعد منزلتهم
في الفضل والشرف
وهو مبتدأ خبره قوله تعالى

(الذين آتيناهم الكتاب)

أي جنس الكتاب المتحقق

في ضمن أي فرد كان من

أفراد الكتب السماوية

والمراد بآتيانه التفهيم التام

بما فيه من الحقائق والتمكين

من الاحاطة بالجلال

والدقائق أعم من ان يكون

ذلك بالاتزال ابتداء او

بالا يات بقاء فان

المذكورين لم ينزل على

كل واحد منهم كتاب

معين (والحكم) أي

الحكمة او فصل الامر

على ما يقتضيه الحق

والصواب (وا لنوة)

أي الرسالة (فان يكفر بها

أي بهذه الثلاثة أو بالنبوة

الجامعة للباقيين (هؤلاء)

أي كفار قریش فانهم

يكفرون برسول الله

صلى الله عليه وسلم وما

أنزل عليه من القرآن

كافرون بما يصدقهم جميعا

وتقدم الجار والمجرور

على الفاعل لما مر مرارا

اعلم أن قوله أولئك إشارة الى الذين مضى ذكرهم قبل ذلك وهم الانبياء الثمانية عشر الذين
ذكرهم الله تعالى قبل ذلك ثم ذكر تعالى انه آتاهم الكتاب والحكم والنبوة واعلم أن
العطف يوجب المغايرة فهذه الالفاظ الثلاثة لا بد وأن تدل على أمور ثلاثة متغايرة واعلم
أن الحكم على الخلق ثلاث طوائف (أحدها) الذين يحكمون على مواطن الناس وعلى
أرواحهم وهم العلماء (وثانيها) الذين يحكمون على ظواهر الخلق وهم السلاطين يحكمون
على الناس بالقهر والسلطنة (وثالثها) لانبياء وهم الذين أعطاهم الله تعالى من العلوم
والمعارف ما لا حيلة بها يقدرون على التصرف في مواطن الخلق وأرواحهم وأيضا
أعطاهم من القدرة والمكنة ما لا حيلة يقدرون على التصرف في ظواهر الخلق ولما
استجمعوا هذين الوصفين لاجرم كانوا هم الحكماء على الإطلاق اذا عرفت هذه المقدمة
فقوله آتيناهم الكتاب إشارة الى أنه تعالى أعطاهم العلم الكثير وقوله والحكم إشارة الى
أنه تعالى جعلهم حكما على الناس نافذى الحكم فيهم بحسب الظاهر وقوله والنبوة
إشارة الى المرتبة الثالثة وهي الدرجة العالية الرفيعة الشريفة التي يتفرع على حصولها
حصول المرتبتين المتقدمتين المذكورتين وللناس في هذه الالفاظ الثلاثة تفسيرات كثيرة
والمختار عندنا ما ذكرناه واعلم ان قوله آتيناهم الكتاب يحتمل أن يكون المراد من هذا
الآية ابتداء بالوحى والنزول عليه كما في صحف ابراهيم وتوارة موسى وانجيل عيسى
عليهم السلام وقرآن محمد صلى الله عليه وسلم ويحتمل أن يكون المراد منه أن يؤتوا الله
تعالى فهما تاما لما في الكتاب وعلما محيطا بحقائقه وأسراره وهذا هو الاولى لان الانبياء
الثمانية عشر المذكورين ما أنزل الله تعالى على كل واحد منهم كتابا لاهيا على التعيين
والتخصيص ثم قال تعالى فان يكفر بها هؤلاء والمراد فان يكفر بهذا التوحيد والطعن
في الشرك كفار قریش فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) اختلفوا في ان ذلك القوم من هم على وجوه فقولهم أهل المدينة وهم الانصار
وقيل المهاجرون والانصار وقال الحسن هم الانبياء الثمانية عشر الذين تقدم ذكرهم
وهو اختيار الزجاج قال الزجاج والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية أولئك الذين
هدى الله فهداهم اقتده وقال أبو رجاء يعنى الملائكة وهو بعيد لان اسم القوم قلما يقع
على غير بني آدم وقال مجاهد هم الفرس وقال ابن زيد كل من لم يكفر فهو منهم سواء كان
ملكاً أو نبياً أو من الصحابة أو من التابعين (المسئلة الثانية) قوله تعالى فقد وكلنا بها قوما
ليسوا بها بكافرين يدل على أنه إنما خلقهم للايمان وأما غيرهم فهو تعالى ما خلقهم
للايمان لانه تعالى اخلق الكل للايمان كان البيان والتمكين وفعل الاطراف مشتركا
فيه بين المؤمن وغير المؤمن وحينئذ لا يبقى لقوله فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين
معنى وأجاب الكعبى عنه من وجهين (الاول) انه تعالى زاد المؤمنين عنديا منهم وبعده
من الطائفة وفوائده وشرىف احكامه ما لا يخصه الا الله وذكر في الجواب وجهان تابا فقال

من الاهتمام بالمقدم والتشويق الى المؤخر (فقد وكلنا بها) أي امرنا بمراجعاتها ووفقنا للايمان بها والقيام بحقوقها (قوما
ليسوا بها بكافرين) أي في وقت من الاوقات بل مستمرين على الايمان بها فان الجملة الاسمية الانجائية كما تفيد دوام

الثبوت كذلك السلبية تفيد دوام النفي بمفونة المقام لأنني الدوام كحقيق في مقامه قال ابن عباس ومجاهد رضي الله تعالى عنهما هم الأنصار واهل المدينة وقيل اصحاب النبي ﷺ ١٢٦ صلى الله عليه وسلم وقيل

كل مؤمن من بني آدم وقيل الفرس فان كلامهم هؤلاء الطوائف موقوفون للآيمان بالانبياء وبالكتب المستزلة اليهم عاملون بما فيها من أصول الشرائع وفروعها الباقية في شرب عتنا وبه يتحقق الخروج عن عهدة التوكيل والتكليف دون المنسوخة منها فانها بانتساخها خارجة عن كونها من أحكامها وقدمر تحقيقه في تفسير سورة المائدة وقيل هم الانبياء المذكورون فالمراد بالتوكيل الامر بما هو أعم من اجراء أحكامها كما هو شأنهم في حق كتابهم ومن اعتقاد حقيقتها كما هو شأنهم في حق سائر الكتب التي من جملتها القرآن الكريم وقيل هم الملائكة فالتوكيل هو الامر بازالها وحفظها واعتقاد حقيقتها وأباما كان فتذكروا للتفخيم والباء الاولى صلة للكافرين قدمت عليه محافظة على الفواصل والثانية لتأكيد النفي وأما تقديم

وبتقدير أن يسوي لكل بعضهم اذا قصر ولم ينفع صح أن يقال بحسب الظاهر انه لم يحصل له نعم الله كالوالد الذي يسوي بين الولدين في العطية فانه يصح أن يقال انه اعطى احدهما دون الآخر اذا كان ذلك الآخر ضيعه وأفسده واعلم ان الجواب الاول ضعيف لان الاطاف الداعية الى الايمان مشتركة فيما بين الكافر والمؤمن والتخصيص عند المعزلة غير جائز * والثاني أيضا فاسد لان الوالد الماسوي بين الولدين في العطية ثم ان احدهما ضيع نصيبه فأى عاقل يجوز ان يقال ان الاب ما نعم عليه وما اعطاه شيئا (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على انه تعالى سينصر نبيه ويقوى دينه ويجعله مستعليا على كل من عاداه فاهر الكل من نازعه وقد وقع هذا الذي أخبر الله تعالى عنه في هذا الموضع فكان هذا جاريا مجرى الاخبار عن الغيب فيكون معجزا والله اعلم * قوله تعالى (اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) قل لاسئلكم عليه اجرا ان هو الا ذكرى للعالمين في الآية مسائل (المسئلة الاولى) لاشبهة في ان قوله اولئك الذين هدى الله هم الذين تقدم ذكرهم من الانبياء ولا شك في ان قوله فبهداهم اقتده امر لمحمد عليه الصلوة والسلام وانما الكلام في تعيين الشيء الذي أمر الله محمدا أن يقتدى فيه بهم فن الناس من قال المراد انه يقتدى بهم في الامر الذي أجمعوا عليه وهو القول بالتوحيد والتنزيه عن كل ما لا يليق به في الذات والصفات والافعال وسائر العقليات وقال آخرون المراد الاقتداء بهم في جميع الاخلاق الحميدة والصفات الرفيعة الكاملة من الصبر على أذى السفهاء والعفو عنهم وقال آخرون المراد الاقتداء بهم في شرائعهم الاما خصه الدليل وبهذا التقدير كانت هذه الآية دليلا على أن شرع من قبلنا يلزمنا وقال آخرون انه تعالى انما ذكر الانبياء في الآية المتقدمة ليبين انهم كانوا محترزين عن الشرك محاهدين بابطاله بدليل انه ختم الآية بقوله ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون ثم أكد اصرارهم على التوحيد وانكارهم للشرك بقوله فان يكفر بها هؤلاء فقدسوا كتابهم اقوما ليسوا بها بكافرين ثم قال في هذه الآية أولئك الذين هدى الله أي هداهم الى ابطال الشك والاثبات التوحيد فبهدهم اقتده أي اقتديهم في نفي الشرك واثبات التوحيد وتحمل سفاهات الجهال في هذا الباب وقال آخرون اللفظ مطلق فهو محمول على الكل الاما خصه الدليل المنفصل قال القاضي بعمد حل هذه الآية على أمر الرسول بمتابعة الانبياء عليهم السلام المتقدمين في شرائعهم لوجوه (أحدها) ان شرائعهم مختلفة متناقضة فلا يصح مع تناقضها أن يكون مأمورا بالاقتداء بهم في تلك الاحكام المتناقضة (وثانيها) ان الهدى عبارة عن الدليل دون نفس العمل واثبت هذا فنقول دليل ثبات شرعهم كان مخصوصا بتلك الاوقات لاني غير تلك الاوقات فكان الاقتداء بهم في ذلك الهدى هو أن يعلم وجوب تلك الافعال في تلك الاوقات فقط وكيف يستدل بذلك على اتباعهم في شرائعهم في كل الاوقات (وثالثها) ان كونه عليه الصلاة والسلام متبعالهم في شرائعهم بوجوب

صلة وكلنا على مفعوله الصريح فلما ذكر آتفا من الاهتمام بالمقدم والتشويق الى المؤخر ان ولان فيه نوع طول ربما يؤدي تقديمه الى الاخلال بتجارب النظم الكريم أوامر الفصل من الصفة

والموصوف وجواب الشرط محذوف يدل عليه المذكور أي فإن يكفر بها هؤلاء فلا اعتداده أصلاً فقد
وقتنا للإيمان بها قوماً فحاشا ليسوا بكافرين ﴿ ١٢٧ ﴾ بها قطعاً بل مسترون على الإيمان بها والعمل بما فيها

ففي إيمانهم بها مندوحة
عن إيمان هؤلاء
ومن هذين أن الوجه
أن يكون المراد بالقوم
أحادي الطوائف
المذكورة أذبايمانهم
بالقرآن والعمل بأحكامه
تتحقق الغيبة عن إيمان
الكفرة به والعمل بأحكامه
وأما الأنبياء والملائكة
عليهم السلام فإيمانهم
به ليس من قبيل
إيمان آحاد الأمة
كأشير إليه (أولئك)
إشارة إلى الأنبياء
المذكورين وما فيه من
معنى العدل لا يذنبون
رتبتهم وهو مبتدأ خبره
قوله تعالى (الذين
هدى الله) أي إلى الحق
والهج المستقيم والاتفات
إلى الاسم الجليل
للاشارة إلى الهداية
(فهداهم اقتده)
أي فأخص هذا هم
بالاقتداء ولا تقتد بغيرهم
والمراد به سداهم طريقهم
في الإيمان بالله تعالى
وتوجيه أصول الدين
دون الشرائع اقليلة
للتسخير فانها بعد التسخير
لا تبقى هدى والمهاء

أن يكون منصبه أقل من منصبهم وذلك باطل بالاجماع فثبت بهذه الوجوه أنه لا يمكن حل
هذه الآية على وجوب الاقتداء بهم في شرائعهم (والجواب عن الأول) أن قوله فبهدهم
اقتده يتناول الكل فأما ما ذكرتم من كون بعض الأحكام متافضة بحسب شرائعهم
فنقول ذلك العام يجب تخصيصه في هذه الصورة فيبقى فيما عداها حجة (وعن الثاني) أنه
عليه الصلاة والسلام لو كان مأموراً بأن يستدل بالدليل الذي استدل به الأنبياء
المتقدمون لم يكن ذلك متابعة لأن المسلمين لما استدلوا بحديث العالم على وجود الصانع
لا يقال انهم متبعون لليهود والنصارى في هذا الباب وذلك لأن المستدل بالدليل يكون
أصلاً في ذلك الحكم ولا تعلق له بمن قبله البتة والاقتداء والاتباع لا يحصل الا اذا كان
فعل الأول سبباً لوجوب الفعل على الثاني وهذا التقرير يسقط السؤال (وعن الثالث)
أنه تعالى أمر رسول الله بالاقتراف بجميعهم في جميع الصفات الحميدة والاخلاق الشريفة
وذلك لا يوجب كونه أقل مرتبة منهم بل يوجب كونه أعلى مرتبة من الكل على ما سيجي
تقريره بعد ذلك ان شاء الله تعالى فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على أن شرع من قبلنا
يلزمنا (المسئلة الثانية) احتج العلماء بهذه الآية على أن رسولنا صلى الله عليه وسلم أفضل
من جميع الأنبياء عليهم السلام وتقريره هو أن بيننا أن خصال الكمال وصفات الشرف
كانت مفرقة فيهم باجمعهم فداود وسليمان كانا من أصحاب الشكر على النعمة وأيوب
كان من أصحاب الصبر على البلاء ويوسف كان مستجماً لهاتين الخلتين وموسى عليه
السلام كان صاحب الشريعة القوية القاهرة والمعجزات الظاهرة وذكر يا وحشي وعيسى
والباس كانوا أصحاب الزهد واسماعيل كان صاحب الصدق ويونس كان صاحب
التضرع فثبت أنه تعالى إنما ذكر كل واحد من هؤلاء الأنبياء لأن الغالب عليه كان
خصلة معينة من خصال المدح والشرف ثم أنه تعالى لما ذكر الكل أمر محمد عليه الصلاة
والسلام بأن يقتدى بهم بأسرهم فكان التقدير كأنه تعالى أمر محمد صلى الله عليه وسلم
أن يجمع من خصال العبودية والطاعة كل الصفات التي كانت مفرقة فيهم باجمعهم ولما
أمره الله تعالى بذلك امتنع أن يقال أنه قصر في تخصيصها فثبت أنه حصلها ومتى كان
الامر كذلك ثبت أنه اجتمع فيه من خصال الخير ما كان متفرقاً فيهم بأسرهم ومتى كان
الامر كذلك وجب أن يقال أنه أفضل منهم بأكملهم والله أعلم (المسئلة الثالثة) قال
الواحدى قوله هدى الله دليل على أنهم مخصوصون بالهدى لأنه لو هدى جميع المكلفين
لم يكن لقوله أولئك الذين هدى الله فائدة تخصيص (المسئلة الرابعة) قال الواحدى
الاقتداء في اللغة آتيان الثاني بمثل فعل الأول لاجل أنه فعله روى اللحياني عن الكسائي
أنه قال يقال لي بك قدوة وقدوة (المسئلة الخامسة) قال الواحدى قرأ ابن عامر اقتده
بكسر الدال وبشم الهاء للكسر من غير بلوغ ياء والباقون اقتده ساكنة الهاء غير أن حجة
والكسائي محذوفها في الوصل ويشتانها في الوقف والباقون يشتونها في الوصل

في اقتده للوقوف حقها أن تسقط في الدرج واستحسن اثباتها فيه أيضاً أجره مجرى الوقف واقتداء بالامام
وقرى بأشباحهم على أنها كتابة المستدر (قل لأستلهم عليه) أي على القرآن أو على التبليغ فان مساقى الكلام

يدل عليهما وان لم يجرد ذكرهما (أجرا) من جهنكم كما يسأله من قبل من الانبياء عليهم السلام وهذا من جملة ما أمر
صلى الله عليه وسلم بالافتداء بهم فيه (ان هو) ﴿ ١٢٨ ﴾ أى ما القرآن (الاذكرى للعالمين) أى عظمه

وتدبيرهم كافة من جهة
سبحانه فلا يختص بقوم
دون آخرين (وما
قدروا الله) لما بين شأن
القرآن العظيم وأنه نعمة
جليلة منه تعالى على
كافة الامم حسبما نطق به
قوله تعالى وما أرسلناك
الا رحمة للعالمين عقب
ذلك بيان عظمهم اياها
وكفرهم بها على وجه
سرى ذلك الى الكفر
بجميع الكتب الالهية
وأصل القرار السبر
والخزير يقال قدر الشئ
يقدره بالضم قدرا
اذا سبره وحزره ليعرف
مقداره ثم استعمل
في معرفة الشئ في مقداره
وأحواله وأوصافه وقوله
تعالى (حق قدره)
نصب على المصدرية
وهو في لاصل صفة
للمصدر أى قدره
الحق فلما اضيف الى
موصوفه انتصب على
ما كان ينتصب عليه
موصوفه أى ما عرفوه
تعالى حق معرفته
في اللطف بعباد
والرحمة عليهم ولم يراعوا
حقوقه تعالى في ذلك

والوقف والحاصل انه حصل الاجماع على اثباتها في الوقف قال الواحدى الوجه الاثبات
في الوقف والحذف في الوصل لان هذه الهاءاء وقعت في السكت بمنزلة همزة الوصل
في لا ابتداء وذلك لان الهاء للوقف كما ان همزة الوصل للابتداء بالساكن فكما لا تثبت
الهمزة حال الوصل كذلك ينبغي أن لا تثبت الهاء الا أن هؤلاء الذين أثبتوا راموا
موافقة المصحف فان الهاء ثابتة في الخط فكذا في الخط في حال الوقف والوصل
فأثبتوا وأما قراءة ابن عامر فقال أبو بكر ومجاهد هذا غلط لان هذه الهاءاء وقف
فلا تعرب في حال من الاحوال وانما ذكر ليظهر بها حركة ما قبلها قال أبو على الفارسي
ليس بغلط ووجهها أن يجعل الهاء كناية عن المصدر والتقدير فبهذا هم اقتدوا
فيضمير الافتداء لدلالة الفعل عليه وقياسه اذا وقف ان تسكن الهاء لان هاء الضمير تسكن
في الوقف كما تقول اشتريه والله أعلم أما قوله تعالى قل لأستلكنكم عليه أجرا فلما راد به
انه تعالى لما أمر بالافتداء بهدى الانبياء عليهم السلام المتقدمين وكان من جملة هدايتهم
ترك طلب الاجر في ابصال الدين وابلغ الشريعة لاجرم اقتدى بهم في ذلك فقال
لأستلكنكم عليه أجرا لأطلب منكم ما لا ولا جعلنا ان هو يعنى القرآن الا ذكرى للعالمين
يريد كونه مشتتلا على كل ما يحتاجون اليه في معاشهم ومعادهم وقوله ان هو الا ذكرى
للعالمين يدل على أنه صلى الله عليه وسلم معبود الى كل أهل الدنيا الى قوم دون قوم والله
أعلم ﴿ قوله تعالى (وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شئ) قل من
أنزل الكتاب الذى جاء به موسى نورا وهدى للناس يجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون
كثيرا وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون) اعلم أنا ذكرنا
في هذا الكتاب أن مدار أمر القرآن على اثبات التوحيد والتبوة والمعاد وأنه تعالى لما
حكى عن ابراهيم عليه السلام أنه ذكر دليل التوحيد وابطال الشرك وقرر تعالى ذلك
الدليل بالوجوه الواضحة شرع بعده في تقرير أمر النبوة فقال وما قدروا الله حق قدره
حيث أنكروا النبوة والرسالة فهذا بيان وجه نظم هذه الآيات وانه في غاية الحسن
وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره وجوه
قال ابن عباس ما عظموا الله حق تعظيمه وروى عنه أيضا أنه قال معناه ما آمنوا ان الله
على كل شئ قدير وقال أبو العالمة ما وصفوه حق صفته وقال الاخفش ما عرفوه حق
معرفته وحقق الواحدى رحمه الله ذلك فقال يقال قدر الشئ اذا سبره وحزره وأراد أن
يعلم مقداره يقدره بالضم قدرا ومنه قوله عليه السلام وان غم عليكم فاقدروا له أى
فاطلبوا أن تعرفوه هذا اصله في اللغة ثم قال يقال لمن عرف شأ هو يقدر قدره واذا لم
يعرفه بصفاته انه لا يقدر قدره فقوله وما قدروا الله حق قدره صحيح في كل المعانى المذكورة
(المسئلة الثانية) انه تعالى لما حكى عنهم انهم ما قدروا الله حق قدره بين السبب فيه وذلك
هو قولهم ما أنزل الله على بشر من شئ واعلم أن كل أنكر النبوة والرسالة فهو

بل اخلوها بها اخلا لا (اذ قالوا) منكروا رين لبعثة الرسل وأنزل الكتب كافرين بنعمته الجليلة فيها ﴿ في ﴾
(ما أنزل الله على بشر من شئ) ففي معرفتهم لقدره سبحانه كناية عن حطهم لقدره الجليل ووصفهم له تعالى بتعويض

في الحقيقة ما عرف الله حق معرفته وتقريره من وجوه (الاول) أن منكر البعثة والرسالة
 اما أن يقول انه تعالى ما كلف أحدا من الخلق تكليفا أصلا أو يقول انه تعالى كلفهم
 التكليف والاول باطل لان ذلك يقتضي أنه تعالى أباح لهم جميع المنكرات والقبائح
 نحو شتم الله ووصفه بما لا يليق به والاستخفاف بالانبياء والرسول وأهل الدين والاعراض
 عن شكر المنعم ومقابلة الانعام بالاساءة ومعلوم أن كل ذلك باطل واما أن يسلم أنه تعالى
 كلف الخلق بالاوامر والنواهي فهذه ناليد من مبلغ وشارع ومبين وما ذاك الا الرسول
 فان قيل لم لا يجوز أن يقال العقل كاف في ايجاب الواجبات واجتناب المقتضيات قلنا هب
 أن الامر كما قلنا أنه لا يمتنع تأكيد التعريف العقلي بالتعريفات المشروعة على السنة
 الانبياء والرسول عليهم السلام فثبت أن كل من منع البعثة والرسالة فقد طعن في حكمة الله
 تعالى وكان ذلك جهلا بصفة الالهية وحينئذ يصدق في حقه قوله تعالى وما قدر والله حق
 قدره (الوجه الثاني) في تقرير هذا المعنى ان من الناس من يقول انه يمتنع بعثة الانبياء
 والرسول لانه يمتنع اظهار المعجزة على وفق دعواه تصديقها والقائلون بهذا القول لهم
 مقامان (أحدهما) أن يقولوا انه ليس في الامكان خرق العادات ولا إيجاد شيء على
 خلاف ما جرت به العادة (والمقام الثاني) الذين يسلمون امكان ذلك الا أنهم يقولون ان
 بتقدير حصول هذه الافعال الخارقة للعادات لادلالة لها على صدق مدعى الرسالة وكلا
 الوجهين يوجب القدح في كمال قدرة الله تعالى * اما المقام الاول فهو انه ثبت ان الاجسام
 ممثلة وثبت أن ما يحتمله الشيء وجب أن يحتمله مثله واذا كان كذلك كان جرم الشمس
 والقمر قابلا للتمرق والتفرق فان قلنا ان الاله غير قادر عليه كان ذلك وصفه بالعبز
 ونقصان القدرة وحينئذ يصدق في حق هذا القائل أنه ما قدر الله حق قدره وان قلنا انه
 تعالى قادر عليه فحينئذ لا يمتنع عقلا انشقاق القمر وحصول سائر المعجزات * واما المقام
 الثاني وهو أن حدوث هذه الافعال الخارقة للعادة عند دعوى مدعى النبوة تدل على
 صدقهم فهذا أيضا ظاهر على ما هو مقرر في كتب الاصول فثبت ان كل من أنكر ما كان
 البعثة والرسالة فقد وصف الله بالعبز ونقصان القدرة وكل من قال ذلك فهو ما قدر الله
 حق قدره (الوجه الثالث) أنه لما ثبت حدوث العالم فنقول حدوثه يدل على ان اله العالم
 قادر عالم حكيم وان الخلق كلهم عبيده وهو مالك لهم على الاطلاق ومالك لهم على الاطلاق
 والملك المطاع يجب أن يكون له أمر ونهي وتكليف على عباده وأن يكون له وعد على
 الطاعة ووعد على المعصية وذلك لا يتم ولا يكمل الا بالرسالة والرسول وانزال الكتب فكل
 من أنكر ذلك فقد طعن في كونه تعالى ملكا مطاعا ومن اعتقد ذلك فهو ما قدر الله حق
 قدره فثبت أن كل من قال ما أنزل الله على بشر من شيء فهو ما قدر الله حق قدره (المسئلة
 الثالثة) في هذه الآية بحث صعب وهو أن يقال هؤلاء الذين حكى الله عنهم أنهم قالوا
 ما أنزل الله على بشر من شيء اما أن يقال انهم كفار قريش أو يقال انهم أهل الكتاب

نعمه الجليل كما أن نبي
 المحبة في مثل ان الله
 لا يحب الكافر بن كناية
 عن البغض والسخط
 والافتني معرفة قدره
 تعالى ليحقق مع عدم
 التعرض لحطه بل مع
 السعي في تحصيل المعرفة
 كافي قول من يناجي
 مستقصر معرفته وعبادته
 سبحانه ما عرفناك حق
 معرفتك وما عبادتك
 حق عبادتك أو ما
 عرفوه حق معرفته في
 السخط على الكفار
 وشدة بطشه تعالى بهم
 حسبما نطق به القرآن
 حين اجترأ على
 اتقوه بهذه العظيمة
 الشعاء فالنبي بمنه
 الحقيقي والقائلون هم
 اليهود وقد قالوه مبالغة
 في انكار انزال القرآن
 على رسول الله صلى
 الله عليه وسلم قالوا
 بما لا سبيل لهم الى انكاره
 أصلا حيث قيل (قل
 من أنزل الكتاب الذي
 جاء به موسى) أي قل
 لهم ذلك على طريقة
 التبكيت والقام الحجر
 وروى أن مالك بن
 الصيف من أخبار اليهود
 ورؤسائهم قاله رسول
 الله صلى الله عليه وسلم

أنشدك الله الذي أنزل
التوراة على موسى هل
تجد فيها أن الله يفيض
الخبر السمين فأنت الخبر
السمين قد سمعت من
مالك الذي تطعمك
اليهود فضحك القوم
فغضب ثم التفت إلى
عمر رضي الله عنه فقال
ما أنزل الله على بشر
من شيء فزعوا وجعلوا
مكانه كعب بن الأشرف
وقيل هم المشركون
والزامهم أنزال التوراة
لما أنه كان عندهم من
المشاهير الذائعة ولذلك
كانوا يقولون لو أننا أنزل
علينا الكتاب لكنا
أهدى منهم ووصف
الكتاب بالوصول إليهم
لزيادة التقرير وتشديد
التبكيث وكذا تقيده
بقوله تعالى (نورا هدى)
فإن كونه بينا بنفسه ومينا
لغيره مما يؤكده الإلزام أي
تأكيد واتصا بهما على
الحالية من الكتاب
والعامل أنزل أو من الضمير
في به والعامل جاء
واللام في قوله تعالى
(للناس) إمامة ملق بهدى
أو بمخزوف هو صفة له
أي هدى كأننا للناس
وليس المراد بهذا مجرد
الزامهم بالاعتراف

اليهود والنصارى فإن كان الأول فكيف يمكن إبطال قولهم بقوله تعالى قل من أنزل
الكتاب الذي جاء به موسى وذلك لأن كفار قریش والبراهمة كما ينكرون رسالة محمد صلى
الله عليه وسلم فكذلك ينكرون رسالة سائر الأنبياء فكيف يحسن إيراد هذا الإلزام عليهم
وأما أن كان الثاني وهو أن قائل هذا القول قوم من اليهود والنصارى فهذا أيضا صعب
مشكل لأنهم لا يقولون هذا القول وكيف يقولونه مع أن مذاهبهم أن التوراة كتاب
أنزله الله على موسى والأنجيل كتاب أنزله الله على عيسى وأيضا فهذه السورة مكية
والمناظرات التي وقعت بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين اليهود والنصارى كلها
مدينة فكيف يمكن حل هذه الآية عليها فهذا تقرير الاشكال القائم في هذه الآية واعلم
أن الناس اختلفوا فيه على قولين (فاقول الاول) ان هذه الآية نزلت في حق اليهود
وهو القول المشهور عند الجمهور قال ابن عباس ان مالك بن الصيف كان من أخبار
اليهود ورؤسائهم وكان رجلا سمينا فدخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له
رسول الله صلى الله عليه وسلم أنشدك الله الذي أنزل التوراة على موسى هل تجد فيها
أن الله يفيض الخبر السمين وأنت الخبر السمين وقد سمعت من الأشياء التي تطعمك اليهود
فضحك القوم فغضب مالك بن الصيف ثم التفت إلى عمر فقال ما أنزل الله على بشر من شيء
فقال له قومه وياك ما هذا الذي بلغنا عنك فقال انه اغضبني نعم ان اليهود لأجل هذا
الكلام عزأوه عن رياستهم وجعلوا مكانه كعب بن الأشرف فهذا هو الرواية المشهورة
في سبب نزول هذه الآية * وفيها - وثالث (السؤال الاول) اللفظ وار كان مطلقا بحسب
أصل اللغة لأنه قد يتقيد بحسب العرف ألا ترى أن المرأة إذا أرادت أن يخرج من الدار
فغضب الزوج وقال ان خرجت من الدار فأنت طالق فإن كثيرا من الفقهاء قالوا اللفظ
وان كان مطلقا لأنه بحسب العرف يتقيد بتلك المرة فكذا هنا قوله ما أنزل الله على بشر
من شيء وان كان مطلقا بحسب أصل اللغة لأنه بحسب العرف يتقيد بتلك الواقعة
فكان قوله ما أنزل الله على بشر من شيء مراده منه أنه ما أنزل الله على بشر من شيء في أنه
يفيض الخبر السمين واذا صار هذا المطلق محمولا على هذا المقيد لم يكن قوله من أنزل
الكتاب الذي جاء به موسى مبطلا لكلامه فهذا أحد السؤالين (والسؤال الثاني) ان
مالك بن الصيف كان مفتخرا بكونه يهوديا متظاهرا بذلك ومع هذا المذهب لا يمكنه البتة
أن يقول ما أنزل الله على بشر من شيء الاعلى سبيل الغضب المدهش للعقل أو على سبيل
طغيان اللسان ومثل هذا الكلام لا يليق بالله سبحانه وتعالى أنزال القرآن الباقي على
وجه الدهر في إبطاله (والسؤال الثالث) أن الأكثرين اتفقوا على أن هذه السورة مكية
وانها نزلت دفعة واحدة ومناظرات اليهود مع الرسول عليه الصلاة والسلام كانت
مدينة فكيف يمكن حل هذه الآية على تلك المناظرة وأيضا لما نزلت السورة دفعة
واحدة فكيف يمكن أن يقال هذه الآية المعينة انما نزلت في الواقعة الفلانية فهذه هي

بأنزال التوراة فقط بل
بأنزال القرآن أيضا
فإن الاعتراف بأنزالها
مستلزم للاعتراف بأنزاله
قطعا لما فيهما من الشواهد
الناطقة به وقد رنعي
عليهم ما فعلوا بهما من
التحريف والتغيير حيث
قبل (نجعلوه قراطيس)
أي تضعونه في قراطيس
مقطعة وورقات مفردة
يخذف الجار بناء على تشبيه
القراطيس بالظرف
المبهم أو تجعلوه زدنفس
القراطيس المقطعة وفيه
ريادة توييخ لهم بسوء
صدعهم كأنهم أخرجوه
من جنس الكتاب
ونزلوه منزلة القراطيس
الخالية عن الكتابة والجملة
حال كاسبق وقوله تعالى
(تبدونها) صفة لقراطيس
وقوله تعالى (وتخفون
كثيرا) معطوف عليه
والعائد إلى الموصول
مخذوف أي كثيرا منها
وقيل كلام مبتدأ لا محل له
من الأعراب والمراد
بالكثير نعوت النبي عليه
الصلاة والسلام وسائر
ما كتبه من أحكام التوراة
وقرى الأفعال الثلاثة

السؤالان الواردة على هذا القول والأقرب عندي أن يقال لعل مالك بن الصيف لما
تأذى من هذا الكلام طعن في نبوة الرسول عليه الصلاة والسلام وقال ما أنزل الله
عليك شيئا البتة ولست برسولا من قبل الله البتة فعند هذا الكلام زالت هذه الآية
والمقصود منها الملك لما سلت أن الله تعالى أنزل التوراة على موسى عليه السلام فعند هذا
لا يمكنك الإصرار على أنه تعالى ما أنزل على شيئا لاني بشر وموسى بشر أيضا فلما سلمت أن
الله تعالى أنزل الوحي والتزيل على بشر امتنع عليك أن تقطع وتجزم بأنه ما أنزل الله على
شيئا فكان المقصود من هذه الآية بيان أن الذي ادعاء محمد عليه الصلاة والسلام ليس
من قبيل المنتهات وأنه ليس للخصم اليهودي أن يصبر على انكاره بل أقصى ما في الباب أن
يظالمه بالعجز فإن أتى به فهو المقصود والافلا فما أن يصبر اليهودي على أنه تعالى ما أنزل
على محمد شيئا البتة مع أنه معترف بأن الله تعالى أنزل الكتاب على موسى فذاك محض
الجهالة والتقليد وهذا التقرير يظهر الجواب عن السؤالين الأولين (فأما السؤال
الثالث) وهو قوله هذه السورة مكية ونزلت دفعة واحدة وكل واحد من هذين الوجهين
يمنع من القول بأن سبب نزول هذه الآية مناظرة اليهودي قلنا القائلون بهذا القول قالوا
السورة كلها مكية ونزلت دفعة واحدة إلا هذه الآية فإنها نزلت بالمدينة في هذه الواقعة
فهذا منتهى الكلام في تقرير هذا الوجه (والقول الثاني) أن قائل هذا القول اعني ما أنزل
الله على بشر من شيء قوم من كفار قريش فهذا القول قد ذكره بعضهم بقى أن يقال كفار
قريش ينكرون نبوة جميع الأنبياء عليهم السلام فكيف يمكن الزام نبوة موسى عليهم
وأياضا فابعد هذه الآية لا يليق بكفار قريش وانما يليق باليهود وهو قوله تجعلونه
قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وعلمت ما لم تعلموا أنتم ولا آبائكم فمن المعلوم بالضرورة أن
هذه الأحوال لا تليق إلا باليهود وقول من يقول أن أول الآية خطاب مع الكفار وآخرها
خطاب مع اليهود فاسد لأنه يوجب تفكيك نظم الآية وفساد تركيبها وذلك لا يليق باحسن
الكلام فضلا عن كلام رب العالمين فهذا تقرير الاشكال على هذا القول * (أما السؤال
الأول فيمكن دفعه بأن كفار قريش كانوا مختلطين باليهود والنصارى وكانوا قد سمعوا من
الفرقيين على سبيل التواتر ظهور المعجزات القاهرة على يد موسى عليه السلام مثل
انقلاب العصا ثعبانا وخلق البحر وظلال الجبل وغيرها والكفا كانوا يطعنون في نبوة
محمد عليه الصلاة والسلام بسبب أنهم كانوا يطلبون منه أمثال هذه المعجزات وكانوا
يقولون لو جئتنا بأمثال هذه المعجزات لآمننا بك فكان مجموع هذه الكلمات جاريا مجرى
ما يوجب عليهم الاعتراف بنبوة موسى عليه السلام وإذا كان الأمر كذلك لم يبعد إيراد نبوة
موسى عليه السلام الزاما عليهم في قولهم ما أنزل الله على بشر من شيء (وأما السؤال الثاني
فجوابه أن كفار قريش واليهود والنصارى لما كانوا متشاركين في انكار نبوة محمد عليه
الصلاة والسلام لم يبعد أن يكون الكلام الواحد واردا على سبيل أن يكون بعضه خطايا

أنشدك الله الذي أنزل
التوراة على موسى هل
تجد فيها أن الله يبغض
الخبر السمين فأنت الخبر
السمين قد سمعت من
مالك الذي تطعمك
اليهود فضحك القوم
فغضب ثم التفت إلى
عمر رضي الله عنه فقال
ما أنزل الله على بشر
من شيء فزعموا وجعلوا
مكانه كعب بن الأشرف
وقيل هم المشركون
والزاعم أنزال التوراة
لما أنه كان عندهم من
المشاهير الذائعة ولذلك
كانوا يقولون لو أنا أنزل
علينا الكتاب لكنا
أهدى منهم ووصف
الكتاب بالوصول إليهم
لزيادة التفرغ وتشديد
التبكي وكذا تنبيهه
بقوله تعالى (نورا هدى)
فإن كونه بينا نفسه ومبيناً
لغيره مما يؤكده الإلزام أي
أكد وانتصاهما على
الحالية من الكتاب
العامل أنزل أو من الضمير
في به والعامل جاء
واللام في قوله تعالى
للناس إمامة معلق بهدى
أو بمحذوف هو وصفه
أي هدى كأننا للناس
وليس المراد بهذا مجرد
الزاعم بالاعتقاد

اليهود والنصارى فإن كان الأول فكيف يمكن إبطال قولهم بقوله تعالى قل من أنزل
الكتاب الذي جاء به موسى وذلك لأن كفار قريش والبراهمة كما ينكرون رسالة محمد صلى
الله عليه وسلم فكذلك ينكرون رسالة سائر الأنبياء فكيف يحسن إيراد هذا الإلزام عليهم
وأما أن كان الثاني وهو أن قائل هذا القول قوم من اليهود والنصارى فهذا أيضاً صعب
مشكل لأنهم لا يقولون هذا القول وكيف يقولونه مع أن مذهبه أن التوراة كتاب
أنزله الله على موسى والإنجيل كتاب أنزله الله على عيسى وأيضاً فهذه السورة مكية
والمناظرات التي وقعت بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين اليهود والنصارى كلها
مدنية فكيف يمكن جعل هذه الآية عليها فهذا تقرير الاشكال القائم في هذه الآية واعلم
أن الناس اختلفوا فيه على قولين (فأقول الأول) أن هذه الآية نزلت في حق اليهود
وهو القول المشهور عند الجمهور قال ابن عباس إن مالك بن الصيف كان من أحبار
اليهود ورؤسائهم وكان رجلاً سمياً فدخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له
رسول الله صلى الله عليه وسلم أنشدك الله الذي أنزل التوراة على موسى هل تجد فيها
أن الله يبغض الخبر السمين وأنت الخبر السمين وقد سمعت من الأشياء التي تطعمك اليهود
فضحك القوم فغضب مالك بن الصيف ثم التفت إلى عمر فقال ما أنزل الله على بشر من شيء
فقال له قومه وبل لك ما هذا الذي بلغنا عنك فقال أنه اغضبني نعم أن اليهود لأجل هذا
الكلام عزلوه عن رياستهم وجعلوا مكانه كعب بن الأشرف فهذا هو الرواية المشهورة
في سبب نزول هذه الآية * وفيها - وثالث (السؤال الأول) اللفظ وار كان مطلقاً بحسب
أصل اللغة لأنه قد يتقيد بحسب العرف ألا ترى أن المرأة إذا أرادت أن يخرج من الدار
فغضب الزوج وقال إن خرجت من الدار فأنت طالق فإن كثيراً من الفقهاء قالوا اللفظ
وإن كان مطلقاً لأنه بحسب العرف يتقيد بتلك المرة فكذا هي هنا بقوله ما أنزل الله على بشر
من شيء وإن كان مطلقاً بحسب أصل اللغة لأنه بحسب العرف يتقيد بتلك الواقعة
فكان قوله ما أنزل الله على بشر من شيء مراده منه أنه ما أنزل الله على بشر من شيء في أنه
يبغض الخبر السمين وإذا صار هذا المطلق محمولا على هذا المقيد لم يمكن قوله من أنزل
الكتاب الذي جاء به موسى مبطلاً لكلامه فهذا أحد السؤالين (والسؤال الثاني) إن
مالك بن الصيف كان مفتخراً بكونه يهودياً مظهراً بذلك ومع هذا المذهب لا يمكنه البتة
أن يقول ما أنزل الله على بشر من شيء الأعلى سبيل الغضب المدهش للعقل أو على سبيل
طغيان اللسان ومثل هذا الكلام لا يليق بالله سبحانه وتعالى أنزال القرآن الباقي على
وجه الدهر في بطلاله (والسؤال الثالث) أن الأكثرين اتفقوا على أن هذه السورة مكية
وانها نزلت دفعة واحدة ومناظرات اليهود مع الرسول عليه الصلاة والسلام كانت
مدنية فكيف يمكن جعل هذه الآية على تلك المناظرة وأيضاً لما نزلت السورة دفعة
واحدة فكيف يمكن أن يقال هذه الآية المعينة انما نزلت في الواقعة الفلانية فهذه هي

بأنزال التوراة فقط بل
بأنزال القرآن أيضا
فإن الاعتراف بأنزالها
مستلزم للاعتراف بأنزاله
قطعا لما فيهما من الشواهد
الناطقة به وقد نعى
عليهم ما فعلوا بهما من
التحريف والتغيير حيث
قيل (تجهلوه قراطيس)
أى تضعونه في قراطيس
مقطعة وورقات مفرقة
تخذف الجار بناء على تشبيه
القراطيس بالظرف
المبهم أو تجعلوه نذقس
القراطيس المقطعة وفيه
ريادة تويخ لهم بسؤ
صديقهم كأنهم أخرجوه
من جنس الكتاب
ونزلوه منزلة القراطيس
الخالية عن الكتابة والجملة
حال كما سبق وقوله تعالى
(تسبونها) صفة لقراطيس
وقوله تعالى (وتخفون
كثيرا) معطوف عليه
والعائد الى الموصول
مخذوف أى كثير منها
وقيل كلام مبتدأ لا يملح له
من الاعراب والمراد
بالكثير نفوت النبي عليه
الصلاة والسلام وسائر
ما كتبه من احكام التوراة
وقرى الافعال الثلاثة

السؤالان الواردة على هذا القول والاقرّب عندي ان يقال لعل مالك بن الصيغ لما
تأذى من هذا الكلام طعن في نبوة الرسول عليه الصلاة والسلام وقال ما أنزل الله
عليك شيئا البتة ولست رسولا من قبل الله البتة فعند هذا الكلام زالت هذه الآية
والمقصود منها الملك لما سلت ان الله تعالى أنزل التوراة على موسى عليه السلام فعند هذا
لا يمكنك الاصرار على انه تعالى ما أنزل على شيئا لاني بشر وموسى بشر أيضا فلما سلمت ان
الله تعالى أنزل الوحي والتنزيل على بشر امتنع عليك ان تقطع وتجزم بأنه ما أنزل الله على
شيئا فكان المقصود من هذه الآية بيان ان الذي ادعاء محمد عليه الصلاة والسلام ليس
من قبيل المنتميات وأنه ليس الخصم اليهودي ان يصير على انكاره بل اقصى ما في الباب أن
يطالبه بالمعجز فان أتى به فهو المقصود والا فلا فاما أن يصير اليهودي على انه تعالى ما أنزل
على محمد شيئا البتة مع أنه معترف بأن الله تعالى أنزل الكتاب على موسى فذلك محض
الجهالة والتقليد وهذا التقرير يظهر الجواب عن السؤالين الاولين (فأما السؤال
الثالث) وهو قوله هذه السورة مكية ونزلت دفعة واحدة وكل واحد من هذين الوجهين
يمنع من القول بأن سبب نزول هذه الآية مناظرة اليهودي قلنا القائلون بهذا القول قالوا
السورة كلها مكية ونزلت دفعة واحدة الا هذه الآية فانها نزلت بالمدنية في هذه الواقعة
فهذا امتنعى الكلام في تقرير هذا الوجه (والقول الثاني) أن قائل هذا القول اعنى ما أنزل
الله على بشر من شيء قوم من كفار قريش فهذا القول قد ذكره بعضهم بقى أن يقال كفار
قريش ينكرون نبوة جميع الانبياء عليهم السلام فكيف يمكن الزام نبوة موسى عليهم
وأياضا فابعد هذه الآية لا يليق بكفار قريش وانما يليق باليهود وموقوله تجعلونه
قراطيس تبدوونهما وتخفون كثيرا وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم فمن المعلوم بالضرورة أن
هذه الاحوال لا تليق الا باليهود وقول من يقول ان أول الآية خطاب مع الكفار وآخرها
خطاب مع اليهود فاسد لانه يوجب تفكيك نظم الآية وفساد تركيبها وذلك لا يليق باحسن
الكلام فضلا عن كلام رب العالمين فهذا تقرير الاشكال على هذا القول * (أما السؤال
الاول فيمكن دفعه بأن كفار قريش كانوا مختلطين باليهود والنصارى وكانوا قد سمعوا من
الفر يقيين على سبيل التواتر ظهور المعجزات القاهرة على يد موسى عليه السلام مثل
انقلاب العصا ثعبانا وخلق البحر وظلال الجبل وغيرها والكفا كانوا يطعنون في نبوة
محمد عليه الصلاة والسلام بسبب أنهم كانوا يطلبون منه امثال هذه المعجزات وكانوا
يقولون لو جئنا بامثال هذه المعجزات لا نملك فكان مجموع هذه الكلمات جاريا مجرى
ما يوجب عليهم الاعتراف بنبوة موسى عليه السلام واذا كان الامر كذلك لم يبعد ايراد نبوة
موسى عليه السلام الزام عليهم في قولهم ما أنزل الله على بشر من شيء (وأما السؤال الثاني
فجوابه ان كفار قريش واليهود والنصارى لما كانوا متشاركين في انكار نبوة محمد عليه
الصلاة والسلام لم يبعد أن يكون الكلام الواحد واردا على سبيل ان يكون بعضه خطابا

أنشدك الله الذي أنزل
التوراة على موسى هل
تجد فيها أن الله يفيض
الخبر السمين فأت الخبر
السمين قد سمعت من
مالك الذي تطعمك
اليهود فضحك القوم
فغضب ثم التفت إلى
عمر رضي الله عنه فقال
ما أنزل الله على بشر
من شيء فزعوا وجعلوا
مكانه كعب بن الأشرف
وقيل هم المشركون
والزاعم أنزل التوراة
لما أنه كان عندهم من
المشاهير الذائعة ولذلك
كانوا يقولون لو أننا أنزل
علينا الكتاب لكننا
أهدى منهم ووصف
الكتاب بالوصول البهم
لزيادة التقرع وتشديد
التبكيت وكذا تقيد
بقوله تعالى (نورا وهدى)
فإن كونه بينا بنفسه ومبينا
لغيره مما يؤكدهم الإلزام أي
تأكيد وانتصاهما على
الحالية من الكتاب
والعامل أنزل أو من الضمير
في به والعامل جاء
واللام في قوله تعالى
(للناس) امامت علي هدى
أو مجذوف هو صفة له
أي هدى كأننا للناس
وليس المراد بهذا مجرد
الزاعم بالاعتراف

اليهود والنصارى فإن كان الأول فكيف يمكن إبطال قولهم بقوله تعالى قل من أنزل
الكتاب الذي جاء به موسى وذلك لأن كفار قریش والبراهمة كما ينكرون رسالة محمد صلى
الله عليه وسلم فكذلك ينكرون رسالة سائر الأنبياء فكيف يحسن إيراد هذا الإلزام عليهم
وأما أن كان الثاني وهو أن قائل هذا القول قوم من اليهود والنصارى فهذا أيضا صعب
مشكل لأنهم لا يقولون هذا القول وكيف يقولونه مع أن مذهبه أن التوراة كتاب
أنزله الله على موسى والإنجيل كتاب أنزله الله على عيسى وأيضا فهذه السورة مكية
والمناظرات التي وقعت بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين اليهود والنصارى كلها
مدنية فكيف يمكن حمل هذه الآية عليها فهذا تقرير الاشكال القائم في هذه الآية واعلم
أن الناس اختلفوا فيه على قولين (فأقول الأول) أن هذه الآية نزلت في حق اليهود
وهو القول المشهور عند الجمهور قال ابن عباس إن مالك بن الصيف كان من أحبار
اليهود ورؤسائهم وكان رجلا سمينا فدخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له
رسول الله صلى الله عليه وسلم أنشدك الله الذي أنزل التوراة على موسى هل تجد فيها
أن الله يفيض الخبر السمين وأنت الخبر السمين وقد سمعت من الأشياء التي تطعمك اليهود
فضحك القوم فغضب مالك بن الصيف ثم التفت إلى عمر فقال ما أنزل الله على بشر من شيء
فقال له قومه وبك ما هذا الذي بلغنا عنك فقال إنه اغضبني ثم إن اليهود لأجل هذا
الكلام عزأوه عن رياستهم وجعلوا مكانه كعب بن الأشرف فهذا هو الرواية المشهورة
في سبب نزول هذه الآية * وفيها ثلاث (السؤال الأول) اللفظ وار كان مطلقا بحسب
أصل اللغة لأنه قد يتقيد بحسب العرف ألا ترى أن المرأة إذا أرادت أن يخرج من الدار
فغضب الزوج وقال إن خرجت من الدار فأنت طالق فإن كثيرا من الفقهاء قالوا اللفظ
وإن كان مطلقا لأنه بحسب العرف يتقيد بتلك المرة فكذلك ما أنزل الله على بشر
من شيء وإن كان مطلقا بحسب أصل اللغة لأنه بحسب العرف يتقيد بتلك الواقعة
فكان قوله ما أنزل الله على بشر من شيء مراده منه أنه ما أنزل الله على بشر من شيء في أنه
يفيض الخبر السمين وإذا صار هذا المطلق محمولا على هذا المقيد لم يمكن قوله من أنزل
الكتاب الذي جاء به موسى مبطلا لكلامه فهذا أحد السؤالين (والسؤال الثاني) إن
مالك بن الصيف كان مفتخرا بكونه يهوديا متظاهرا بذلك ومع هذا المذهب لا يمكنه البتة
أن يقول ما أنزل الله على بشر من شيء الأعلى سبيل الغضب المدهش للعقل أو على سبيل
طغيان اللسان ومثل هذا الكلام لا يليق بالله سبحانه وتعالى أنزل القرآن الباقي على
وجه الدهر في إبطاله (والسؤال الثالث) أن الأكثرين اتفقوا على أن هذه السورة مكية
وأنها نزلت دفعة واحدة ومناظرات اليهود مع الرسول عليه الصلاة والسلام كانت
مدنية فكيف يمكن حمل هذه الآية على تلك المناظرة وأيضا لما نزلت السورة دفعة
واحدة فكيف يمكن أن يقال هذه الآية المعينة إنما نزلت في الواقعة الفلانية فهذه هي

السؤال الثالث الوارة على هذا القول والاقرب عندي ان يقال لعل مالك بن الصيف لما تأذى من هذا الكلام طعن في نبوة الرسول عليه الصلاة والسلام وقال ما أنزل الله عليك شيئاً البتة واسترسولا من قبل الله البتة فعند هذا الكلام زلت هذه الآية والمقصود منها انك لما سلمت ان الله تعالى أنزل التوراة على موسى عليه السلام فعند هذا لا يمكنك الاصرار على انه تعالى ما أنزل على شيئاً الا في بشرى وموسى بشرى أيضاً فلما سلمت ان الله تعالى أنزل الوحي والتبديل على بشر امتنع عليك ان تقطع وتجزم بأنه ما أنزل الله على شيئاً فكان المقصود من هذه الآية بيان ان الذي ادعاء محمد عليه الصلاة والسلام ليس من قبيل المتعنتات وأنه ليس للنخصم اليهودي ان يصصر على انكاره بل اقصى ما في الباب أن يطالبه بالمعجز فان أتى به فهو المقصود والا فلا فاما أن يصير اليهودي على انه تعالى ما أنزل على محمد شيئاً البتة مع أنه معترف بأن الله تعالى أنزل الكتاب على موسى فذاك محض الجهالة والتقليد وبهذا التقرير يظهر الجواب عن السؤالين الاولين (فأما السؤال الثالث) وهو قوله هذه السورة مكية ونزلت دفعة واحدة وكل واحد من هذين الوجهين يمنع من القول بأن سبب نزول هذه الآية مناظرة اليهودي قلنا القائلون بهذا القول قالوا السورة كلها مكية ونزلت دفعة واحدة الا هذه الآية فانها نزلت بالمدينة في هذه الواقعة فهذه امتسحى الكلام في تقرير هذا الوجه (والقول الثاني) أن قائل هذا القول اعني ما أنزل الله على بشر من شيء قوم من كفار قريش فهذا القول قد ذكره بعضهم بقى أن يقال كفار قريش ينكرون نبوة جميع الانبياء عليهم السلام فكيف يمكن الزام نبوة موسى عليهم وأيضاً فابعد هذه الآية لا يليق بكفار قريش وانما يليق باليهود وهو قوله تجعلونه قراطيس تبدونهن وتخفون كثيراً وعلمن ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم فمن المعلوم بالضرورة أن هذه الاحوال لا تليق الا باليهود وقول من يقول ان أول الآية خطاب مع الكفار وآخرها خطاب مع اليهود فاسد لانه يوجب تفكيك نظم الآية وفساد تركيبها وذلك لا يليق باحسن الكلام فضلاً عن كلام رب العالمين فهذا تقرير الاشكال على هذا القول * (أما السؤال الاول فيمكن دفعه بأن كفار قريش كانوا مختلطين باليهود وانصارى وكانوا قد سمعوا من الفريقيين على سبيل التواتر ظهور المعجزات القاهرة على يد موسى عليه السلام مثل انقلاب العصا ثعباناً وخلق البحر واطلال الجبل وغيرها والافكا كانوا يطعنون في نبوة محمد عليه الصلاة والسلام بسبب انهم كانوا يطلبون منه امثال هذه المعجزات وكانوا يقولون لو جئنا بامثال هذه المعجزات لا نمالك فكان مجموع هذه الكلمات جارياً مجرى ما يوجب عليهم الاعتراف بنبوة موسى عليه السلام واذا كان الامر كذلك لم بعد ادعاء نبوة موسى عليه السلام الزاماً عليهم في قولهم ما أنزل الله على بشر من شيء (وأما السؤال الثاني فجوابه ان كفار قريش واليهود وانصارى لما كانوا منشاركين في انكار نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لم يعد أن يكون الكلام الواحد رداً على سبيل ان يكون بعضه خطايا

بأنزال التوراة فقط بل
بأنزال القرآن أيضاً
فان الاعتراف بأنزالهما
مستلزم للاعتراف بأنزاله
قطعاً لما فيهما من الشواهد
الناطقة به وقد نعى
عليهم ما فعلوا بهما من
التحريف والتغيير حيث
قبل (تجعلونه قراطيس)
أى تضعونه في قراطيس
مقطعة وورقات مفرقة
يخدع الجار بناء على تشبيه
القرطيس بالظرف
المبهم او تجعلونهم
القرطيس المقطعة وفيه
ريادة توبيخ لهم بسوء
صنيعهم كأنهم أخرجه
من جنس الكتاب
ونزلوه منزلة القراطيس
الخالية عن الكتابة والجملة
حال كما سبق وقوله تعالى
(تبدونهن) صفة لقراطيس
وقوله تعالى (وتخفون
كثيراً) معطوف عليه
والعائد الى الموصول
مخدوف اي كثيراً منها
وقيل كلام مبتدأ لا محل له
من الاعراب والمراد
بالكثير نفوت النبي عليه
الصلاة والسلام وسائر
ما كنتموه من احكام التوراة
وقرى الافعال الثلاثة

قدروا وقوله تعالى (وعلمتم ما لم تعلموا انتم ولا آباؤكم) قبل هو حال من فاعل نجعلونه باضمار قد اوبدونه على اختلاف الراي بين قلت فينبغي أن يجعل ماعبارة عما أخذوه من الكتاب من العلوم والشرائع ليكون التقيد بالحال مفيدا التأكيد التوليف وتشديد التشنيع فان ما فعلوه بالكتاب من التفريق والتقطيع لما ذكر من الابداء والاخفاء شناعة عظيمة في نفسها ومع ملاحظة كونه مأخذا لعلمهم ومعارفهم أشنع وأعظم لاعمالهم من جهة النبي صلى الله عليه وسلم زيادة على ما في التوراة وبياننا لما التبس عليهم وعلى آباؤهم من مشكلاتها حسبما ينطق به قوله تعالى أن هذا القرآن يقص على بني اسرائيل أكثر الذي هم فيه يختلفون كما قالوا لان تلقيهم لذلك من القرآن الكريم ليس بما رزقهم عما صنعوا بالتوراة أما ما ورد فيه زيادة على ما فيها فلا أنه

مع كفار مكة وبقيته يكون خطا بامع اليهود والنصارى فهذا ما يحضرنا في هذا البحث الصعب والله التوفيق (المسئلة الرابعة) مذهب كثير من المحققين أن عقول الخلق لا تصل الى كنهه معرفة الله تعالى البتة ثم ان الكثيرين أهل هذا المذهب يحتجون على صحة بقوله تعالى وما قدروا الله حق قدره أي وما عرفوا الله حق معرفته وهذا الاستدلال بعير لانه تعالى ذكر هذه اللفظة في القرآن في ثلاثة مواضع وكلها وردت في حق الكفار فههنا ورد في حق اليهود أو كفار مكة وكذا القول في الموضوعين الآخرين وحينئذ لا يفي في هذا الاستدلال فأئدة والله أعلم (المسئلة الخامسة) في هذه الآية أحكام (الحكم الاول) ان النكرة في موضع النفي تفيد العموم والدليل عليه هذه الآية فان قوله ما انزل الله على بشر من شيء نكرة في موضع النفي فلولم تفد العموم لما كان قوله تعالى قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى ابطالا له وتفضا عليه ولولم يكن كذلك لفسد هذا الاستدلال ولما كان ذلك باطلا ثبت ان النكرة في موضع النفي تعم والله أعلم (الحكم الثاني) النقص يقدر في صحة الكلام وذلك لانه تعالى نقض قولهم ما أنزل الله على بشر من شيء بقوله قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى فلولم يدل النقص على فساد الكلام لما كانت حجة الله مفيدة لهذا المطلوب واعلم أن قول من يقول ابداء الفارق بين الصورتين يمنع من كون النقص مبطلا لضعيف اذ لو كان الامر كذلك لسقطت حجة الله في هذه الآية لان اليهودي كان يقول معجزات موسى أظهر وأبهر من معجزاتك فلم يلزم من اثبات النبوة هناك اثباتها هنا ولو كان الفرق مقبولا لسقطت هذه الحجة وحيث لا يجوز القول بسقوطها علما ان النقص على الاطلاق مبطل والله أعلم (الحكم الثالث) تفلسف الغزالي فزعم ان هذه الآية مبينة على الشكل الثاني من الاشكال المنطقية وذلك لان حاصله يرجع الى أن موسى أنزل الله تعالى عليه شيئا وأحد من البشر ما أنزل الله عليه شيئا ينتج من الشكل الثاني أن موسى ما كان من البشر وهذا خلف محال وليست هذه الاستحالة بحسب شكل القياس ولا بحسب صحة المقدمة الاولى فلم يبق الا أنه لزم من فرض صحة المقدمة الثانية وهي قولهم ما انزل الله على بشر من شيء فوجب انقول بكونها كاذبة فثبت أن دلالة هذه الآية على المطلوب انما تصح عند الاعتراف بصحة الشكل الثاني من الاشكال المنطقية وعند الاعتراف بصحة قياس الخلف والله أعلم واعلم أنه تعالى لما قال قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى وصف بعده كتاب موسى بصفات (فالصفة الاولى) كونه نورا وهدى للناس واعلم أنه تعالى سماه نورا تشبيها له بالنور الذي به يبين الطريق فان قالوا فعلى هذا التفسير لا يبيّن كونه نورا وبين كونه هدى للناس فرق وعطف أحدهما على الآخر يوجب التغاير قلنا انوراه صفتان احدهما كونه في نفسه ظاهرا جليا والثانية كونه بحيث يكون سببا لظهور غيره فالمراد من كونه نورا وهدى هذان الامر ان واعلم أنه تعالى وصف القرآن أيضا بهذين

الوصفين في آية أخرى فقال ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا (الصفة الثانية) قوله نجعلونه قراطيس تبديونها وتخفون كثيرا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو وابن كثير بجعلونه على لفظ الغيبة وكذا لك تبدونها وتخفون لاجل أنهم غائبون ويدل عليه قوله تعالى وما قدر الله حق قدره اذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء فلما وردت هذه الالفاظ على لفظ المغيبة فكذلك القول في البواقي ومن قرأ بالتاء على الخطاب فالتقدير قل لهم نجعلونه قراطيس تبديونها وتخفون كثيرا والدليل عليه قوله تعالى وعلمتم ما لم تعلموا فجاء على الخطاب فكذلك ما قبله (المسئلة الثانية) قال أبو علي الفارسي قوله بجعلونه قراطيس أي بجعلونه ذات قراطيس أي يودعونه اياها * فان قيل ان كل كتاب فلا بد وان يودع في القراطيس فاذا كان الامر كذلك في كل الكتب فالسبب في أن حكي الله تعالى هذا المعنى في معرض الذم لهم قلنا الذم لم يقع على هذا المعنى فقط بل المراد أنهم لما جعلوه قراطيس وفرقوه وبعضه لاجرم قدروا على ابداء البعض واخفاء البعض وهو الذي فيه صفة محمد عليه الصلاة والسلام فان قيل كيف بقدرتون على ذلك مع أن التوراة كتاب وصل الى أهل المشرق والمغرب وعرفه أكثر أهل العلم وحفظوه ومثل هذا الكتاب لا يمكن ادخال الزيادة والنقصان فيه والدليل عليه أن الرجل في هذا الزمان لو أراد ادخال الزيادة والنقصان في القرآن لم يقدر عليه فكذا القول في التوراة قلنا قد ذكرنا في سورة البقرة أن المراد من التحريف تفسير آيات التوراة بالوجوه الباطلة الفاسدة كما يفعله المبطلون في زماننا هذا آيات القرآن فان قيل هب أنه حصل في التوراة آيات دالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ألا أنها قليلة والقوم ما كانوا يخفون من التوراة الا تلك الآيات فلم قالوا يخفون كثيرا قلنا القوم كما يخفون الآيات الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام فكذلك يخفون الآيات المشتملة على الاحكام ألا ترى أنهم حاولوا على اخفاء الآية المشتملة على رجم الزاني المحصن (الصفة الثالثة) قوله وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولآبائكم والمراد أن التوراة كانت مشتملة على البشارة بمقدم محمد واليهود قبل مقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يفترون تلك الآيات وما كانوا يفهمون معانيها فلما بعث الله محمدا ظهر أن المراد من تلك الآيات هو مبعثه صلى الله عليه وسلم فهذا هو المراد من قوله وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولآبائكم وعلم أنه تعالى لما وصف التوراة بهذه الصفات الثلاث قال قل الله والمعنى أنه تعالى قال في أول الآية قل من أنزل الكتاب الذي صفة كذا وكذا فقال بعده قل الله والمعنى أن العقل السليم والطبع المستقيم يشهد بان الكتاب الموصوف بالصفات المذكورة المؤيد قول صاحبه بالمعجزات القاهرة الباهرة مثل معجزات موسى عليه السلام لا يكون الا من الله تعالى فلما صار هذا المعنى ظاهرا بسبب ظهور الحجة القاطعة لاجرم قال تعالى لمحمد قل المنزل لهذا الكتاب هو الله تعالى ونظيره قوله قل أي شيء أكبر شهادة قل الله وأيضاً ان الرجل الذي يحاول إقامة الدلالة على وجود الصانع

لا تعلق له بهان فيأولاً
اثباتاً وأما ما ورد بطريق
البيان فلان مدار ما فعلوا
بهم من التبديل والتحريف
ليس ما وقع فيهم من التباس
الامر واشتباه الحال حتى
يقنعوا عن ذلك بإيضاحه
وبإثباته فتكون الجملة حينئذ
خالية عن تأكيد التوبيخ
فلا تستحق أن تقع
موقع الحال بل الوجه
حينئذ أن تكون استئنافاً
مقرر لما قبلها من مجيء
الكتاب بطريق التكملة
والاستطراد والتمهيد
لما بعده من مجيء القرآن
ولاسيما الى جعل ما عبارة
عما كنتموه من احكام التوراة
كما يفصح عنه قوله تعالى
قد جاءكم رسو لتبين
لكم كثيراً ما كنتم تخفون
من الكتاب فان ظهوره
وان كان مزجراً لهم
عن الكتم مخافة الاقراض
ومصحح الوقوع الجلة
في موقع الحال لا يمكن
ذلك مما يعلمه الكاتمون
حتماً هذا وقد قيل الخطاب
لمن آمن من قريش
كافي قوله تعالى لتنذر
قوما ما أنذر آبؤهم

وقوله تعالى (قل الله)
 أمر رسول الله صلى الله
 عليه وسلم بأن يجيب عنهم
 أسرار اثنين الجواب بحيث
 لا يحيد عنه وايدانا بأنهم
 أفحموا ولم يقدرُوا
 على التكلم أصلاً

(ثم ذرهم في خوضهم)
 في باطلهم الذي يخوضون
 فيه ولا عليك بعد الزام
 الحجّة والقام الحج (يلعبون)
 حال من الضمير الاول
 والظرف صلة للفعل
 المقدم أو المؤخر أو متعلق

بمخذوف هو حال من
 مفعول الاول أو من فاعل
 الثاني أو من الضمير
 الثاني لانه فاعل
 في الحقيقة والظرف

متصل بالاول (وهذا
 كتاب أنزلناه) تحقيق
 لنزول القرآن الكريم
 بعد تقرير أنزال ما بشر به
 من التوراة وتكذيبهم
 في كلتهم الشفاء اثر تكذيب
 (مبارك) أي كثير الفوائد

وجم المنافع) مصدق
 الذي بين يديه من
 التوراة فنزوله حسيماً وصف
 فيها أو الكتب التي
 قبله فانه مصدق لكل
 في اثبات التوحيد والامر
 به ونفي الشرك والتهى
 عنه وفي سائر أصول
 الشرائع التي لا تنسخ

يقول من الذي أخذت الحياة بعد عدمها ومن الذي أحدث العقل بعد الجهالة ومن الذي
 أودع في الخدقة القوة الباصرة وفي الصماخ القوة السامعة ثم ان ذلك القائل نفسه
 يقول الله والمقصود أنه بلغت هذه الدلالة والمينة الى حيث يجب على كل عاقل أن يعترف
 بهافسواء أقر الخصم به أولم يقر فالمقصود حاصل فكذا ههنا ثم قال تعالى بعده ثم
 ذرهم في خوضهم يلعبون وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المعنى انك اذا أتت الحجّة
 عليهم وبلغت في الاعذار والاذار هذا المبلغ العظيم فيحيثنذلم يبق عليك من أمرهم شيء
 البتة ونظيره قوله تعالى ان عليك الا البلاغ (المسئلة الثانية) قال بعضهم هذه الآية
 منسوخة بآية السيف وهذا بعيد لان قوله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون مذكور لاجل
 التهديد وذلك لا ينافي حصول المقاتلة فلم يكن ورود الآية الدالة على وجوب المقاتلة
 رافعا لشيء من مدلولات هذه الآية فلم يحصل النسخ فيه والله أعلم * قوله تعالى

(وهذا كتاب أنزلناه مبارك مصدق الذي بين يديه ولننذرهم القري ومن حولها والذين
 يؤمنون بالآخرة يؤمنون به وهم على صلواتهم يحافظون) اعلم انه تعالى لما أبطل بالدليل
 قول من قال ما أنزل الله على بشر من شيء ذكر بعده أن القرآن كتاب الله أنزله الله تعالى
 على محمد عليه الصلاة والسلام واعلم أن قوله وهذا اشارة الى القرآن وأخبر عنه بأنه كتاب
 وتفسير الكتاب قد تقدم في أول سورة البقرة ثم وصفه بصفات كثيرة (الصفة الاولى) قوله
 أنزلناه والمقصود أن يعلم أنه من عند الله تعالى لان عند الرسول لانه لا يبعد أن يخص الله
 محمد عليه الصلاة والسلام بعلوم كثيرة يتمكن بسببها من تركيب ألفاظ القرآن على
 هذه الصفة من الفصاحة فين تعالى انه ليس الامر على هذه الصفة وأنه تعالى هو الذي
 تولى أنزاله بالوحي على لسان جبريل عليه السلام (الصفة الثانية) قوله تعالى مبارك قال
 اهل المعاني كتاب مبارك أي كثير خير دائم بركنه ومنفعته يبشر بالثواب والمغفرة ويرجر
 عن القبيح والمعصية وأقول العلوم امانظريّة واما عمليّة أما العلوم النظرية فاشرفها
 وأكملها معرفة ذات الله وصفاته وأفعاله وأحكامه واسمائمه ولا ترى هذه العلوم أكل
 ولا أشرف مما يجده في هذا الكتاب واما العلوم العمليّة فالملطوب اما أعمال الجوارح
 واما أعمال القلوب وهو المسمى بطهارة الاخلاق وتزكية النفس ولانجم هذين العلمين
 مثل ما تجده في هذا الكتاب ثم قد جرت سنة الله تعالى بأن الباحث عنه والمتمسك به يحصل
 له عز الدنيا وسعادة الآخرة * يقول مصنف هذا الكتاب محمد بن عمر الرازي وأنا قد نقلت
 أنواعا من العلوم العقلية والعقلية فلم يحصل لي بسبب شيء من العلوم من أنواع السعادات
 في الدين والدنيا مثل ما حصل بسبب خدمة هذا العلم (الصفة الثانية) قوله مصدق الذي
 بين يديه فالمراد كونه مصدقا لما قبله من الكتب والامر في الحقيقة كذلك لان الموجود
 في سائر الكتب الالهية اما علم الاصول واما علم الفروع أما علم الاصول فيمتنع وقوع
 التفاوت فيه بسبب اختلاف الازمنة والامكنة فوجب القطع بأن المذكور في القرآن

موافق ومطابق للمفاتيح التوراة والزبور والإنجيل وسائر الكتب الإلهية وأما علم الفروع فقد كانت الكتب الإلهية المتقدمة على القرآن مشتملة على البشارة بمقدم محمد عليه الصلاة والسلام وإذا كان الأمر كذلك فقد حصل في تلك الكتب أن التكليف الموجودة فيها انما ينطبق الى وقت ظهور محمد عليه الصلاة والسلام وأما بعد ظهور شرعه فانها تصير منسوخة فثبت ان تلك الكتب دلت على ثبوت تلك الاحكام على هذا الوجه والقرآن مطابق لهذا المعنى وموافق فثبت كون القرآن مصداق لكل الكتب الإلهية في جملة علم الاصول والفروع (الصفة الرابعة) قوله تعالى ولتنذر أم القرى ومن حولها وههنا البحاث (البحث الاول) اتفقوا على أن ههنا بخدوفا والتقدير ولتنذر أهل أم القرى وانفقوا على أن أم القرى هي مكة واختلقوا في السبب الذي لاجله سميت مكة بهذا الاسم فقال ابن عباس سميت بذلك لان الارضين دحيت من تحتها ومن حولها وقال أبو بكر الاصم سميت بذلك لانها قبلة أهل الدنيا فصارت هي كالاصل وسائر البلاد والقرى تابعة لها وأيضا من أصول عبادات أهل الدنيا الحج وهو انما يحصل في تلك البلدة فلهذا السبب يجتمع الخلق اليها كما يجتمع الاولاد الى الام وأيضاً لما كان أهل الدنيا يحتمون هناك بسبب الحج لاجرم يحصل هناك أنواع من التجارات والمنافع ما لا يحصل في سائر البلاد ولا شك أن الكسب والتجارة من أصول المعيشة فلهذا السبب سميت مكة أم القرى وقيل انما سميت مكة أم القرى لان الكعبة أول بيت وضع للناس وقيل أيضاً ان مكة أول بلدة سكنت في الارض اذا عرفت هذا فنقول قوله ومن حولها دخل فيه سائر البلدان والقرى (والبحث الثاني) زعمت طائفة من اليهود أن محمد عليه الصلاة والسلام كان رسولا الى العرب فقط واحتجوا على صحة قولهم بهذه الآية وقالوا انه تعالى بين انه انما أنزل عليه هذا القرآن ليبث فيهم الى أهل مكة والى القرى المحيطة بها والمراد منها جزيرة العرب ولو كان مبعوثا الى كل العالمين لكان التقييد بقوله لتنذر أم القرى ومن حولها باطلا (والجواب) أن تخصيص هذه المواضع بالذكر لا يدل على انتفاء الحكم فيما سواها لا بدلالة المفهوم وهي ضعيفة لاسيما وقد ثبت بالتواتر الظاهر المقطوع به من دين محمد عليه الصلاة والسلام أنه كان يدعى كونه رسولا الى كل العالمين وأيضا قوله ومن حولها يتناول جميع البلاد والقرى المحيطة بها وبهذا التقدير فيدخل فيه جميع بلاد العالم والله أعلم (البحث الثالث) قرأ عاصم في روايته أني بكر لينذر بالباء جعل الكتاب هو المنذر لان فيه انذارا لا ترى أنه قال لينذروا به أي بالكتاب وقال وأنذره وقال انما أنذركم بالوحي فلا يتمتع اسناد الانذار اليه على سبيل الاتساع وأما الباقيون فانهم قرؤا وتنذر بالياء خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم لان المأمور والموصوف بالانذار هو قال تعالى انما أنت منذر وقال وأنذره الذين يخافون ثم قال تعالى والذين يؤمنون بالاخرة يؤمنون به وظاهر هذا يقتضي أن الايمان بالاخرة جار مجرى السبب للايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم والعلماء ذكروا في تقرير

(ولتنذر أم القرى)
عطف على ما دل عليه
مبارك أي للسبب
ولانذارك أهل مكة
وانما ذكرت باسمها
النبي عن كونها أعظم
القرى شأن وقلة لاهلها
قاطبة ايذانا بأن انذار
أهلها أصل مستتب
لانذار أهل الارض
كافة وقرى لينذر بالياء
على أن الضمير للكتاب
(ومن حولها) من أهل
المدن والقرى في المشارق
والمغرب (والذين
يؤمنون بالاخرة)
وبما فيها من آفانين
العذاب (يؤمنون به)
أي بالكتاب لانهم
يخافون العاقبة ولا يزال
الخوف يحلهم على
النظر والتأمل حتى
يؤمنوا به (وهم على
صلواتهم يحافظون)
تخصيص بما فظتهم
على الصلاة بالذكر
من بين سائر العبادات
التي لا بد للمؤمنين من
أدائها لا يذنبان بانها فتها
من بين سائر الطاعات
وكونها أشرف
العبادات بعد الايمان

هذه السببية وجوها (الاول) ان الذي يؤمن بالآخرة هو الذي يؤمن بالوعد والوعيد والثواب والعقاب ومن كان كذلك فانه يعظم رغبته في تحصيل الثواب ورهيته عن حلول العقاب ويبالغ في النظر والتأمل في دلائل التوحيد والنبوة فيصل الى العلم والايمان (والثاني) ان دين محمد عليه الصلاة والسلام مبني على الايمان بالبعث والقيامة وليس لاحد من الانبياء مبالغة في تقرير هذه القاعدة مثل ما في شريعة محمد عليه الصلاة والسلام فلهذا السبب كان الايمان بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام وبصحّة الآخرة أمرين متلازمين (والثالث) يحتمل ان يكون المراد من هذا الكلام التنبيه على اخراج أهل مكة من قبول هذا الدين لان الحامل على تحمل مشقة النظر والاستدلال وترك رياسة الدنيا وترك الحقد والحسد ليس الا الرغبة في الثواب والرغبة عن العقاب وكفار مكة لما لم يعتقدوا في البعث والقيامة امتنع منهم ترك الحسد وترك الرياسة فلا جرم يبعد قبولهم لهذا الدين واعترافهم بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام ثم قال وهم على صلاتهم يحافظون والمراد ان الايمان بالآخرة كما يحصل الرجل على الايمان بالنبوة وكذلك يحمله على المحافظة على الصلوات وليس لقائل ان يقول الايمان بالآخرة يحمل على كل الطاعات فإلغائية في تخصيص الصلاة بالذكر لاننا نقول المقصود منه التنبيه على أن الصلاة أشرف العبادات بعد الايمان بالله وأعظمها خطرا ألا ترى أنه لم يقع اسم الايمان على شيء من العبادات الظاهرة الاعلى الصلاة كما قال تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم أي صلاتكم ولم يقع اسم الكفر على شيء من المعاصي الاعلى ترك الصلاة قال عليه الصلاة والسلام من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر فلما اختصت الصلاة بهذا النوع من التشريف لاجرم خصها الله بالذكر في هذا المقام والله أعلم * قوله تعالى (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو قال أوحى الى ولم يوح اليه شيء ومن قال سأل مثل ما أنزل الله وأوتى اذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسوطا أيديهم أخرجوا أنفسهم اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون) اعلم أنه تعالى لما شرح كون القرآن كتابا نازلا من عند الله وبين ما فيه من صفات الجلالة والشرف والرفعة ذكر عقيده ما يدل على وعيد من ادعى النبوة والرسالة على سبيل الكذب والافتراء فقال ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا وفي الآيات مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى عظم وعيد من ذكر أحد الاشياء الثلاثة (فأولها) أن يفترى على الله كذبا قال المفسرون نزل هذا في مسئلة الكذاب صاحب اليمامة وفي الاسود العنسي صاحب صنعاء فانهما كانا يدعيان النبوة والرسالة من عند الله على سبيل الكذب والافتراء وكان مسئلة يقول محمد رسول قرش وأنا رسول بني حنيفة قال القاضي الذي يفترى على الله الكذب يدخل فيه من يدعي الرسالة كذبا ولكن لا يقتصر عليه لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فكل من نسب الى الله تعالى ما هو بريء منه اما في الذات واما في الصفات واما في الافعال كان داخلا تحت هذا

(ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا) فزعم أنه تعالى بعثه نبيا كمسيلة الكذاب او الاسود العنسي أو اخلق عليه أحكاما من الحل والحرمه كهمرو بن الحنفي وما تبصير أي هو أظلم من كل ظالم وان كان سبب التركيب على نفي الاظلم منه وانكاره من غير تعرض لنفي المساوي وانكاره فان الاستعمال الفاسي في قولك من أفضل من زيد أولا أكرم منه على أنه أفضل من كل فاضل وأكرم من كل كريم وقدم تمام الكلام فيه

الوحيد قال والافتراء على الله في صفاته كالمجسمه وفي عدله كالمجبرة لان هؤلاء قد ظلموا أعظم أنواع الظلم بأن افتروا على الله الكذب وأقول أما قوله المجسمه قد افتروا على الله الكذب فهو حق وأما قوله ان هذا افتراء على الله في صفاته فليس بصحيح لان كون الذات جسما ومخير ليس بصفة بل هو نفس الذات المخصوصة فنزعم أن اله العالمين ليس بجسم كان معناه أنه يقول جميع الاجسام والمخيرات محدثة ولها بأسرها خالق هو موجود ليس بمخير والجسم ينفي هذه الذات فكان الخلاف بين الموحدين والجسم ليس في الصفة بل في نفس الذات لان الموحدين ثبتت هذه الذات والجسم ينفيها فثبت أن هذا الخلاف لم يقع في الصفة بل في الذات وأما قوله المجبرة قد افتروا على الله تعالى في صفاته فليس بصحيح لانه يقال له المجبرة ما زادوا على قولهم الممكن لا بدله من مرجح فان كذبوا في هذه القضية فكيف يمكنهم أن يعرفوا وجود الاله وان صدقوا في ذلك لزمهم الاقرار بتوقيف صدور الفعل على حصول الداعي بتخليق الله تعالى وذلك عين ما نسيمه بالجبر فثبت أن الذي وصفه بكونه افتراء على باطل بل المفتري على الله من يقول الممكن لا يتوقف رجحان احد طرفيه على الآخر على حصول المرجح فار من قال هذا الكلام لزمه نفي الصانع بالكلية بل يلزمه نفي الآثار والمؤثرات بالنكالية (والنوع الثاني) من الاشياء التي وصفها الله تعالى بكونها افتراء قوله أوقال أوحى الى ولم يوح اليه شيء والفرق بين هذا القول وبين ما قبله أن في الاول كان يدعى أنه أوحى اليه وما كان يكذب بنزول الوحي على محمد صلى الله عليه وسلم وأما في هذا القول فقد أثبت الوحي لنفسه ونفاه عن محمد عليه الصلاة والسلام وكان هذا جمعا بين نوعين عظيمين من الكذب وهما اثبات ما ليس بموجود ونفي ما هو موجود (والنوع الثالث) قوله سأنزل مثل ما أنزل الله قال المفسرون المراد ما قاله النضر بن الحرث وهو قوله لو نشاء لقلنا مثل هذا وقوله في القرآن انه من اساطير الاولين وكل احد يمكنه الاتيان بمثله وحاصله ان هذا القائل يدعى معارضة القرآن وروى أيضا أن عبد الله بن سعد بن أبي سرح كان يكتب الوحي للرسول عليه الصلاة والسلام فلما نزل قوله ولقد خلقنا الانسان من سلاية ن طين أملاه الرسول عليه السلام فلما انتهى الى قوله ثم أنشأناه خلقا آخر عجب عبد الله منه فقال فتأله الله أحسن الخالقين فقال الرسول هكذا أنزلت الآية فسكت عبد الله وقال ان هذا محمد صادق فقد أوحى الى وان كان كاذبا فقد عارضته فهذا هو المراد من قوله سأنزل مثل ما أنزل أما قوله تعالى ولوترى اذ الظالمون في غمرات الموت فاعلم ان أول الآية وهو قوله ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا يفيد التخويف العظيم على سبيل الاجمال وقوله بعد ذلك ولوترى اذ الظالمون في غمرات الموت كالتفصيل لذلك المجمل والمراد بالظالمين الذين ذكرهم وغمرات الموت جمع غمرة وهي شدة الموت وغمرة كل شيء كثرته ومعظمه ومنه غمرة الماء وغمرة الحرب ويقال غمره الشيء اذا غلغله وغطاء وقال الزجاج يقال لكل من كان في شيء كثير قد غمره ذلك وغمره الدين اذ كثر عليه هذا هو الاصل ثم يقال للشدائد

(أوقال أوحى الى) من جهة تعالى (ولم يوح اليه) أي والحال أنه لم يوح اليه (شيء) أصلا كعبد الله بن سعد بن أبي سرح كان يكتب للنبي صلى الله عليه وسلم فلما نزلت ولقد خلقنا الانسان من سلاية ن طين فلما بلغ ثم أنشأناه خلقا آخر قال عبد الله تبارك الله أحسن الخالقين تعجبا من تفصيل خلق الانسان ثم قال عليه الصلاة والسلام اكتبها كذلك فشك عبد الله وقال لئن كان محمد صادقا فقد أوحى الى كما أوحى اليه ولئن كان كاذبا فقد قلت كما قال (ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله) كاذبين قالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا (ولوترى اذ الظالمون) حذف مفعول ترى لدلالة الظرف عليه أي ولوترى الضالمين اذ هم (في غمرات الموت) أي شدائده من غمره اذا غشيته

والمكارة الغمرات وجواب لو محذوف أى لرأيت أمر أعظيما والملائكة باسطوا أيديهم
قال ابن عباس ملائكة العذاب باسطوا أيديهم يضربونهم ويعذبونهم كما يقال بسط اليه
يده بالمكروه وأخرجوا أنفسهم ههنا محذوف والتقدير يقولون أخرجوا أنفسكم وفيه
مستلثان (الاولى) فى الآية سؤال وهوانه لا قدرة لهم على اخراج ارواحهم من
أجسادهم فالفائدة فى هذا الكلام فتقول فى تفسير هذه الكلمة وجوه (الاول) ولو ترى
الظالمين اذا صاروا الى غمرات الموت فى الآخرة فادخلوا جحيمهم فغمرات الموت عبارة عما
يصيبهم هناك من أنواع الشدايد والتعذيبات والملائكة باسطوا أيديهم عليهم بالعذاب
يبكتونهم ويقولون لهم أخرجوا أنفسكم من هذا العذاب الشديد ان قدرتم (والثانى)
أن يكون المعنى ولو ترى اذا الظالمون فى غمرات الموت عند نزول الموت بهم فى الدنيا
والملائكة باسطوا أيديهم لقبض ارواحهم يقولون لهم أخرجوا أنفسكم من هذه الشدايد
وخلصوها من هذه الآفات والآلام (والوجه الثالث) ان قوله أخرجوا أنفسكم أى
أخرجوها اليها من أجسادكم وهذه عبارة عن العنف والتشديد فى ازهاق الروح من غير
تنفيس وامهال وانهم يفعلون بهم فعل الغريم الملازم الملح يسطيده الى من عليه الحق
ويعنف عليه فى المطالبة ولا يعمله ويقول له أخرج الى مالى عليك الساعة ولا أبرح من
مكاني حتى أنزعه من أحداقك (والوجه الرابع) ان هذه اللفظة كناية عن شدة حالهم
وانهم بلغوا فى البلاء والشدة الى حيث تولى بنفسه ازهاق روحه (والوجه الخامس) ان
قوله أخرجوا أنفسكم ليس بأمر بل هو وعيد وتقرع كقول القائل امض الآن ل ترى
ما يحل بك قال المفسرون ان نفس المؤمن تنشط فى الخروج للقاء ربه ونفس الكافر تتركه
ذلك فيشق عليها الخروج لانها تصير الى اشد العذاب كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من أراد لقاء الله أراد الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه وذلك عند نزول الروح فهو لاه
الكفار تتركهم الملائكة على نزع الروح (المسئلة الثانية) الذين قالوا ان النفس
الانسانية شئ غير هذا الهيكل وغير هذا الجسد احتجوا عليه بهذه الآية وقالوا لا شك ان
قوله أخرجوا أنفسكم معناه أخرجوا أنفسكم عن أجسادكم وهذا يدل على أن النفس
مقابلة للأجساد الا أنا لو حملنا الآية على الوجهين الاولين من التأويلات الخمسة
المذكورة لم يتم هذا الاستدلال ثم قال تعالى اليوم تجزون عذاب الهون قال الزجاج
عذاب الهون أى الهذاب الذى يقع به الهوان الشديد قال تعالى أيسر لكم على هون أم يدسه
فى التراب والمراد منه انه تعالى جمع هناك بين الايلام وبين الاهانة فان الثواب شرطه أن
يكون منفعة مقرونة بالتعظيم فكذلك العقاب شرطه أن يكون مضرة مقرونة بالاهانة
قال بعضهم الهوان والهون هو الفرق والدعة قال تعالى وعباد الرحمن الذين
يمشون على الارض هونا وقوله بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته
تستكبرون وذلك يدل أن هذا العذاب الشديد انما حصل بسبب مجوع الامر بن الافتراء على

(والملائكة باسطوا أيديهم)
بقبض ارواحهم
كالمقتضى للملح
يسط يده الى من عليه
الحق ويعنف عليه
فى المطالبة من غير امهال
وتنفيس أو باسطوها
بالعذاب فائدين (أخرجوا
أنفسكم) أى أخرجوا
أرواحكم اليها من أجسادكم
أوخلصوا أنفسكم من
العذاب (اليوم) أى
أى وقت الامانة والوقت
المستند بعده الى الملائكة
له (تجزون عذاب الهون)
أى العذاب المتضمن
لشدة واهانة فاضافته
الى الهون وهو الهوان
لعمارة فيه (بما كنتم
تقولون على الله غير
الحق) كأنها ذلول له
ونسبة الشريك اليه
وادعاء النبوة والوحى
كاذبا (وكنتم عن آياته
تستكبرون) فلا تأملون
فيها ولا تؤمنون بها

(ولقد جئتمونا) الحساب (فرادى) ﴿ ١٣٩ ﴾ منفردين عن الأموال والأولاد وغير ذلك مما أثرتموه

من الدنيا وعن الاعوان
والاصنام التي كنتم تزعمون
أنها شفعاؤكم وهو جمع
فرد والالف للأنثى
ككسالى وقرى فرادا
كرخال وفراد كثلثات و
فردى كسكرى (كما خلقناكم
اول مرة) بدل من فرادى
أى على الهيئة التي ولدتم
عليها في الافراد أحوال
ثانية عندهم من يجوز تعددها
أحوال من الضمير في
فرادى أى مشبهين ابتداء
خلقكم عراة حفاة غرلا
بهما أو صفة مصدر
جئتمونا أى مجيا كخلقنا
لكم اول مرة (وكنتم
ما حولناكم) تفضلنا
عليكم في الدنيا فاشغلتكم به
عن الآخرة (وراء ظهوركم)
ما قدمتم منه شيئا ولم تحملوا
نقيرا (وما نرى معكم شفعاءكم
الذين زعمتم أنهم فيكم
شركاء) أى شركاء الله
تعالى في الربوبية
واستحقاق العادة (لقد
تقطع بينكم) أى وقع
التقطع بينكم كما يقال جمع
بين الشئين أى وقع الجمع
بينهما وقرى بينكم
بارفع على اسناد الفعل
الى الظرف كما يقال قول
أمامكم وخلفكم أو على
ان البين اسم للفصل
والوصل أى تقطع وصلكم

الله والكبر على آيات الله وأقول هذان النوعان من الآفات والبلاء ترى أكثر المتوسمين
بالعلم من غلين فيه مواظبين عليه نعوذ بالله منه ومن آثاره ونتائجها وذكر الواحدى ان
المراد بقوله وكنتم عن آياته تستكبرون أى لا تصلون له قال عليه السلام من سجد لله سجدة
بنية صادقة فقد برئ من الكبر * قوله تعالى (ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة
كنتم ما حولناكم وراء ظهوركم وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء
لقد تقطع بينكم وصل عنكم ما كنتم تزعمون) اعلم أن قوله ولقد جئتمونا فرادى يحتمل
وجهين (الاول) أن يكون هذا معطوفا على قول الملائكة أخرجوا أنفسكم اليوم تجزون
عذاب الهون بما كنتم تقولون فبين تعالى أنهم كما يقولون ذلك على وجه التوبيخ كذلك
يقولون حكاية عن الله تعالى ولقد جئتمونا فرادى فيكون الكلام أجمع حكاية عنهم وانهم
يوردون ذلك على هؤلاء الكفار وعلى هذا التقدير فيحتمل أن يكون قائل هذا القول
الملائكة الموكلين بقض أرواحهم ويحتمل أن يكون القائل هم الملائكة الموكلون بعقابهم
(والقول الثانى) ان قائل هذا القول هو الله تعالى ومنشأ هذا الاختلاف ان الله تعالى
هر يكلم مع الكفار أو لا يقول تعالى في صفة الكفار ولا يكلمهم بوجوب أن لا يتكلم معهم
وقوله فوربك لنسألنهم أجمعين وقوله فلنسألن الذين أرسل اليهم ولنسألن المرسلين يقتضى
أن يكون تعالى يتكلم معهم فلهذا السبب وقع هذا الاختلاف والقول الاول أقوى لان
هذه الآية معطوفة على ما قبلها والعطف يوجب التشريك (المسئلة الثانية) فرادى لفظ
جمع وفى واحده قولان قال ابن قتيبة فرادى جمع فردان مثل سكارى وسكران وكسالى
وكسلان وقال غيره فرادى جمع فرد مثل رداق ورديف وقال الفراء فرادى جمع واحده
فرد وفردة وفريد وفردان اذا عرفت هذا فقوله ولقد جئتمونا فرادى المراد منه التوزيع
والتوبيخ وذلك لانهم صرفوا جدهم وجهدهم في الدنيا الى تحصيل أمرين (أحدهما)
تحصيل المال والجاه (والثانى) أنهم عبدوا الاصنام لاعتقادهم انها تكون شفعاء لهم
عند الله ثم انهم لما وردوا محفل القيامة لم يبق معهم شئ من تلك الأموال ولم يجدوا من
تلك الاصنام شفاعتهم عند الله تعالى فبقوا فرادى عن كل ما حصلوه في الدنيا وعولوا
عليه بخلاف أهل الايمان فانهم صرفوا عمرهم الى تحصيل المعارف الحقة والاعمال الصالحة
وتلك المعارف والاعمال الصالحة بقيت معهم في قبورهم وحضرت معهم في مشهد القيامة
فهم في الحقيقة ما حضروا فرادى بل حضروا مع زاد يوم العاد ثم قال تعالى لقد تقطع
بينكم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأنا فاع وحفص عن عاصم والكسائى بينكم
بالنصب والباقون بارفع قال الزجاج ارفع أجدود ومعناه لقد تقطع وصلكم والنصب جائز
والمعنى لقد تقطع ما كنتم فيه من الشراكة بينكم قال أبو على هذا الاسم يستعمل على
ضمرين أحدهما أن يكون اسما منصرفا كالافتراق والاجود أن يكون ظرفا والمرفوع
في قراءة من قرأ بينكم هو الذى كان ظرفا ثم استعمل اسما الدليل على جواز كونه اسما قوله

وقرى ما بينكم (وصل عنكم) أى ضاع أو غاب (ما كنتم تزعمون) أنها شفعاؤكم وأن لا يبعث ولا جزاء

تعالى ومن بيننا وبينك حجاب وهذا فراق بيني وبينك فلما استعمل اسماني هذه المواضع جاز أن
يسند اليه الفعل الذي هو تقطع في قول من رفع قال ويدل على أن هذا المرفوع هو الذي
استعمل ظرفاً أنه لا يخلو من أن يكون الذي هو ظرف اتسع فيه أو يكون الذي هو مصدر
والقسم الثاني باطل والاصل ارتقدير الآية لقد تقطع افتراقكم وهذا ضد المراد لأن المراد
من الآية لقد تقطع وصلكم وما كنتم سالفون عليه فإن قيل كيف جاز أن يكون بمعنى
الوصل مع أن أصله الافتراق والتباين قلنا هذا اللفظ انما يستعمل في الشينين اللذين بينهما
مشاركة ومواصلة من بعض الوجوه كقولهم بيني وبينه شركة وبيني وبينه رحم فلهذا
السبب حسن استعمال هذا اللفظ في معنى الوصلة فقوله لقد تقطع بينكم معناه لقد تقطع
وصلكم أما من قرأ لقد تقطع بينكم بالنصب فوجهه أنه أضمر الفاعل والتقدير لقد تقطع
وصلكم بينكم وقال سيدي به انهم قالوا اذا كان غدا فأنتي والتقدير اذا كان الرجاء أو البلاء
غدا فأنتي فاضمر لدلالة الحال فكذا ههنا وقال ابن الانباري التقدير لقد تقطع ما بينكم
فخذت لوضوح معناها (المسئلة الثانية) اعلم ان هذه الآية مشتملة على قانون شريف
في معرفة أحوال القيامة (فأولها) أن النفس الانسانية انما تعلقت بهذا الجسد آله له
في اكتساب المعارف الحقة والاخلاق الفاضلة فاذا فارقت النفس الجسد ولم يحصل هذين
المطلوبين البتة عظمت حسراته وقويت آفاته حيث وجد مثل هذه الآلة الشريرة التي
يمكن اكتساب السعادة الابدية بهائم انه ضيعها وأبطلها ولم ينفع بها البتة وهذا هو المراد
من قوله ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة (وثانيها) ان هذه النفس مع أنها لم
تكتسب بهذه الآلة الجسدانية سعادة روحانية وكالارواحنا فقد عملت عملاً آخر أرد أمن
الاول وذلك لانها طول العمر كانت في الرغبة في تحصيل المال والجاه وفي تقوية العشق
عليها وتأييد المحبة وفي تحصيلها والانسان في الحقيقة متوجه من العالم الجسماني الى
العالم الروحاني فهذا المسكين قلب القضية وعكس القضية وأخذ يتوجه من المقصد
الروحاني الى العالم الجسماني ونسي مقصده واغتر بالذات الجسمانية فلما مات انقلبت
القضية شاء أم أبى توجه من العالم الجسماني الى العالم الروحاني فبقيت الاموال التي
اكتسبها وافي عمره في تحصيلها وراء ظهره والشئ الذي بقي وراء ظهر الانسان لا يمكنه
أن ينفع به ووربما بقي منقطع المنفعة معوج الرقبة معوج الرأس بسبب التغاية اليها مع العجز
عن الانتفاع بها وذلك يوجب نهاية الحيرة والغم والخسارة وهو المراد من قوله وتركتم
ما خولناكم وراء ظهوركم وهذا يدل على ان كل مال يكتسبه الانسان ولم يصرفه
في مصارف الخيرات فصفتة هذه التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية أما اذا صرفها الى الجهات
الموجبة للتعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فترك تلك الاموال وراء ظهره ولكنه
قدمها لتقاء وجهه كما قال تعالى وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله (وثالثها)
ان أولئك المساكين أنعبوا انفسهم في نصرة الاديان الباطلة والمذاهب الفاسدة وظنوا
انهم ينتفعون بها عند الورود في محفل القيامة فاذا وردوه وشاهدوا ما في تلك المذاهب

من العذاب الشديد والعقاب الدائم حصلت فيه جهات كثيرة من العذاب منها عذاب
الحسرة والندامة وهو أنه كيف أنفق ماله في تحمل العناء الشديد والبلاء العظيم في تحصيل
مالم يحصل له منه الا العذاب والعناء ومنها الحسرة وهو انه ظهر له ان كل ما كان
يعمل في دار الدنيا كان محض الجهالة وصريح الضلالة ومنها حصول اليأس الشديد مع
إطعم العظم ولا شك ان مجموع هذه الاحوال يوجب العذاب الشديد والالام العظيمة
الروحانية وهو المراد من قوله وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء (ورابعها)
انه لما بداه انه فاته الامر الذي به يتقدر على اكتساب الخيرات وحصل عنده الامر الذي
يوجب حصول المضرات فاذا بقي له رجاء في التدارك من بعض الوجوه فمهما يخفف ذلك
الآلم ويضعف ذلك الحزن أما اذا حصل الجرم واليقين بان التدارك تمتنع وجبر ذلك
النقصان متعذر فمهما يعظم الحزن ويقوى البلاء جدا واليه الاشارة بقوله تعالى لقد قطع
بينكم والمعنى ان الوصلة الحاصلة بين النفس والجسد قد قطعت ولا سبيل الى تحصيلها
مرة أخرى وعند الوقوف على حقائق هذه المراتب يظهر أنه لا بيان فوق هذا البيان في
شرح أحوال هؤلاء الضالين * قوله تعالى (ان الله فالحق الحب والنوى يخرج الحي من
الميت ومخرج الميت من الحي ذلكم الله فاني نؤفكون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى)
اعلم انه تعالى لما تكلم في التوحيد ثم أردفه بقوله ينقرير أمر النبوة ثم تكلم في بعض تقاربع
هذا الاصل عادهما الى ذكر الدلائل الدالة على وجود الصانع وكال علمه وحكمته
ثم ساء على أن المقصود الاصل من جميع المباحث العقلية والنقلية وكل المطالب الحكمية
انما هو معرفة الله بانه وصفاته وأفعاله وفي قوله فالحق الحب والنوى قولان (الاول) وهو
مروي عن ابن عباس وقول الضحاك ومقاتل فالحق الحب والنوى اي خالق الحب والنوى
قال الواحدى ذهبوا الى مذهب فاطر وأقول الفطر هو الشق وكذلك الفلق فالشي قبل
أن دخل في الوجود كان معدوما محضاً ونفياً صرفاً والعقل يتصور من العدم ظلمة مصلة
لا تخرج فيها ولا انفلاق ولا انشقاق فاذا أخرجه المبدع الموجد من العدم الى الوجود
فكانه بحسب التخيل والتوهم شق ذلك العدم وفلقه وأخرج ذلك المحدث من ذلك الشق
هذا التأويل لا يبعد حمل الفالح على الموجد والمحدث والمبدع (والقول الثاني) وهو
قول الاكثرين ان الفلق هو الشق والحب هو الذي يكون مقصوداً بانه مثل حبة الخنطة
والشعير وسائر الانواع والنوى هو الشيء الموجود في داخل الثمرة مثل نوى الخوخ والتمر
وغيرهما اذا عرفت ذلك فنقول انه اذا وقعت الحبة أو النواة في الارض الرطبة ثم مر به
قدر من المدة اظهر الله تعالى في تلك الحبة والنواة من أعلاها شقا ومن أسفلها شقا آخر
اما الشق الذي يظهر في اعلى الحبة والنواة فانه يخرج منه الشجرة الصاعدة الى الهواء
وأما الشق الذي يظهر في أسفل تلك الحبة فانه يخرج منه الشجرة الهابطة في الارض وهي
المسماة بعروق الشجرة وتوصير تلك الحبة والنواة سببا لانصال الشجرة الصاعدة في الهواء

(ان الله فالحق الحب
والنوى) شروع في تقرير
بعض أفاعله تعالى الدالة
على كمال علمه وقدرته
ولطف صنعه وحكمته
الترتقير بأدلة التوحيد
والفلق الشق بابانه أي
شاق الحب بالنبات
والنوى بالشجر وقبل
المراد به الشق الذي
في الحبوب والنوى أي
خالقهما كذلك كما في قولك
ضيق في الركبة وتوسع
أسفلها وقبل الفلق
بمعنى الخلق قال الواحدى
ذهبوا الى مذهب فاطر

بالشجرة الهابطة في الأرض ثم ان هننا عجائب (فأحداها) ان طبيعة تلك الشجرة ان كانت
تقتضى الهوى في عمق الأرض فكيف تولدت منها الشجرة الصاعدة في الهواء وان كانت
تقتضى الصعود في الهواء فكيف تولدت منها الشجرة الهابطة في الأرض فلما تولدت منها
هاتان الشجرتان مع ان الحس والعقل يشهد بكون طبيعة احدي الشجرتين مضادة
لطبيعة الشجرة الاخرى علمنا أن ذلك ليس بمقتضى الطبع والخاصية بل بمقتضى اليجاد
والابداع والتكوين والاختراع (وثانيها) ان باطن الأرض جرم كثيف صلب لا تنفذ
المسلة القوية فيه ولا يغوص السكين الحاد القوي فيه ثم اننا شاهدنا طرف تلك العروق
في غاية الدقة واللطافة بحيث اود لكها الانسان باصبعه باذني قوة لصارت كماء ثم انها مع
غاية اللطافة تقوى على النفوذ في تلك الأرض الصلبة والغوص في بواطن تلك الاجرام
الكثيفة فمحصول هذه القوى الشديدة لهذه الاجرام الضعيفة التي هي في غاية اللطافة
لا بد وان يكون بتقدير العزيز الحكيم (وثالثها) انه يتولد من تلك النواة شجرة ويحصل
في تلك الشجرة طبائع مختلفة فان قشر الخشبة له طبيعة مخصوصة وفي داخل ذلك القشر
جرم خشبي وفي وسط تلك الخشبة جرم رخو ضعيف يشبه العهن المنفوش ثم انه يتولد
من ساق الشجرة أغصانها ويتولد على الاغصان الاوراق وألوانم الازهار والانوار ثانيا ثم
الفاكهة ثالثا ثم قد يحصل للفاكهة أربعة انواع من القشر مثل الجوز فان قشره الاعلى
هو ذلك الاخضر وتحت ذلك القشر الذي يشبه الخشب وتحت ذلك القشر الذي هو كالغشاء
الرقيق المحيط بالللب وتحت ذلك اللب وذلك اللب مشتمل على جرم كثيف هو ايضا كالقشر
وعلى جرم لطيف وهو الدهن وهو المقصود الاصل في تولد هذه الاجسام المختلفة في طبائعها
وصفاتها وألوانها واشكالها واطعمومها مع تساوي تأثيرات الطبائع والنجوم والفصول
الاربعة والطبائع الاربع يدل على انها انما حدثت بتدبير الحكيم الرحيم المختار القادر
البتأثير الطبائع والعناصر (ورابعها) انك قد تجد الطبائع الاربع حاصلة في الفاكهة
الواحدة فالارنج قشره حار يابس ولحمه بارد رطب وحاضه بارد يابس وبرزه حار يابس
وكذلك العنب قشره وعجمه بارد يابس وماؤه ولحمه حار رطب فتولد هذه الطبائع المضادة
والخواص المتنافرة عن الحبة الواحدة لا بد وان يكون باليجاد الفاعل المختار (وخامسها)
انك تجد أحوال الفواكه مختلفة فبعضها يكون اللب في الداخل والقشر في الخارج كما
في الجوز واللوز وبعضها يكون الفاكهة المطلوبة في الخارج وتكون الخشبة في الداخل
كالخوخ والشمس وبعضها يكون النواة لها لب كافي نوى الشمس والخوخ وبعضها
لا لب له كافي نوى التمر وبعض الفواكه لا يكون له من الداخل والخارج قشر بل يكون
كله مطلو باكالتين فهذه احوال مختلفة في هذه الفواكه وايضا هذه الحبوب مختلفة
في الاشكال والصور فشكل الحنطة كأنه نصف دائرة وشكل الشعير كأنه مخروطان
اتصالا باعدتيهما وشكل العدس كأنه دائرة وشكل الحمص على وجه آخر فهذه

الاشكال المختلفة لابد وأن تكون لاسرار وحكم علم الخالق ان تركيبها لا يكمل الا على ذلك الشكل وأيضا فقد أودع الخالق تعالى في كل نوع من أنواع الحبوب خاصية أخرى ومنفعة أخرى وأيضا فقد تكون الثمرة الواحدة غذاء لحيوان وسما لحيوان آخر فاختلاف هذه الصفات والاشكال والاحوال مع اتحاد الطبع وتأثيرات الكواكب يدل على أن كلها إنما حصلت بتخليق الفاعل المختار الحكيم (وسادسها) أنك اذا أخذت ورقة واحدة من أوراق الشجرة وجدت خطأ واحدا مستقيما في وسطها كأنه بالنسبة الى تلك الورقة كالنخاع بالنسبة الى بدن الانسان وكأنه ينفصل من النخاع أعصاب كثيرة ممتدة وبسرة في بدن الانسان ثم لا يزال ينفصل عن كل شعبة شعب أخرى ولا تزال تستدق حتى تخرج عن الحس والابصار بسبب الصغر فكذلك في تلك الورقة قد ينفصل عن ذلك الخط الكبير الوسطاني خطوط منفصلة وعن كل واحد منها خطوط مختلفة أخرى أدق من الاولى ولا يزال يبقى على هذا المنهج حتى تخرج تلك الخطوط عن الحس والبصر والخالق تعالى إنما فعل ذلك حتى ان القوى الجاذبة المركزية في جرم تلك الورقة تقوى على جذب الاجزاء اللطيفة الارضية في تلك المجارى الضيقة فلما وقفت على عناية الخالق في إيجاد تلك الورقة الواحدة علمت أن عنايته في تخليق جملة تلك الشجرة أكثر وعرفت أن عنايته في تكوين جملة النبات أكثر ثم اذا عرفت أنه تعالى إنما خلق جملة النبات لمصلحة الحيوان علمت أن عنايته بتخليق الحيوان أكثر ولما علمت أن المقصود من تخليق جملة الحيوانات هو الانسان علمت أن عنايته في تخليق الانسان أكثر ثم انه تعالى إنما خلق النبات والحيوان في هذا العالم ليكون غذاء ودواء للانسان بحسب جسده والمقصود من تخليق الانسان هو المعرفة والمحبة والخدمة كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فانظر أيها المسكين بعين رأسك في تلك الورقة الواحدة من تلك الشجرة واعرف كيفية خلق تلك العروق والاوراق فيها ثم انتقل من مرتبة الى ما فوقها حتى تعرف أن المقصود الاخير منها حصول المعرفة والمحبة في الارواح البشرية فحينئذ ينفتح عليك باب من المكاشفات لا آخر لها ويظهر لك أن أنواع نعم الله في حقك غير متناهية كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وكل ذلك إنما ظهر من كيفية خلق تلك الورقة من الحب والنواة فهذا كلام مختصر في تفسير قوله ان الله فلق الحب والنوى ومتى وقف الانسان عليه أمكنه تفريقها ونسبها الى ما لا آخره ونسب الله التوفيق والهداية (المسئلة الثانية) اما قوله تعالى يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ففيه مباحث (الاول) ان الحي اسم لما يكون موصوفا بالحياة والميت اسم لما كان خاليا عن صفة الحياة فيه وعلى هذا التقدير النبات لا يكون حيا اذا عرفت هذا فالناس في تفسير هذا الحي والميت قولان (الاول) حل هذين اللفظين على الحقيقة قال ابن عباس يخرج من النطفة بشرا حيا ويخرج من البشر الحي نطفة ميتة وكذلك يخرج من البيضة فروجة حية ثم يخرج من الدجاجة بيضة ميتة

(يخرج الحي من الميت)

اي يخرج ما ينمو من الحيوان والنبات مما لا ينمو من النطفة والحب والجملة مستأنفة ميتة قبلها

وقيل خبر ثان لان وقوله تعالى (ويخرج الميت)

كالنطفة والحب (من)

الحي (الحيوان والنبات عطف على فلق الحب لا على يخرج على الوجه الاول لان اخراج الميت من الحي ليس من قبيل فلق الحب والنوى

والمقصود منه ان الحى والميت متضاد متافيان فحصول المثل عن المثل يوهم أن يكون بسبب الطبيعة والخاصية اما حصول الضد من الضد فيمتنع أن يكون بسبب الطبيعة والخاصية بل لابد وأن يكون بتقدير المقدر الحكيم والمدير العليم (والقول الثانى) أن يحمل الحى والميت على ما ذكرناه وعلى الوجوه المجازية أيضا وفيه وجوه (الاول) قال الزجاج يخرج النبات الفض الطرى الخضر من الحب اليابس ويخرج اليابس من النبات الحى النامى (الثانى) قال ابن عباس يخرج المؤمن من الكافر كما فى حق ابراهيم والكافر من المؤمن كما فى حق ولد نوح والعاصى من المطيع وبالعكس (الثالث) قد يصير بعض ما يقطع عليه بأنه يوجب المضرة سببا للنفع العظيم وبالعكس ذكر وافي الطب ان انسانا سقوه الافيون الكثير فى الشراب لاجل أن يموت فلما تناوله وظن القوم أنه سيموت فى الحال رفعوه من موضعه ووضعوه فى بيت مظلم فخرجت حية عظيمة فلدغته فصارت تلك اللدغة سببا لاندفاع ضرر ذلك الافيون منه فان الافيون يقتل بقوة برده وسم الافعى يقتل بقوة حره فصارت تلك اللدغة سببا لاندفاع ضرر الافيون فهنا تولد دعاءه بتقديره كونه أعظم موجبات الشر أعظم الخيرات وقد يكون بالعكس من ذلك وكل هذه الاحوال المختلفة والافعال المتدافعة تدل على ان لهذا العالم مدبرا حكيما ما أهمل مصالح الخلق وماتركهم سدى وتحت هذه المباحث مباحث عالية شريفة (البحث الثانى) من مباحث هذه الآية قرأنا فم وحزة والكسائى وحقق عن طاصم الميت مشددة فى الكلمتين والباقون بالتخفيف فى الكلمتين وكذلك كل هذا الجنس فى القرآن (البحث الثالث) ان لقائل أن يقول انه قال اولا يخرج الحى من الميت ثم قال ويخرج الميت من الحى وعطف الاسم على الفعل فيصح فالسبب فى اختيار ذلك قلنا قوله ويخرج الميت من الحى معطوف على قوله فالى الحب والنوى وقوله يخرج الحى من الميت كالبيان والتفسير لقوله فالى الحب والنوى لان فالى الحب والنوى بالنبات والشجر النامى من جنس اخراج الحى من الميت لان النامى فى حكم الحيوان ألا ترى الى قوله ويحبى الارض بعد موتها وفيه وجه آخر وهو ان لفظ الفعل يدل على ان ذلك الفاعل يعنى بذلك الفعل فى كل حين وأوان وأما لفظ الاسم فانه لا يفيد التجدد والاعتناء به ساعة فساعة وضرب الشيخ عبد القاهر الجرجاني لهذا مثالا فى كتاب دلائل الاعجاز فقال قوله هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء انما ذكره بلفظ الفعل وهو قوله يرزقكم لان صيغة الفعل تفيدانه تعالى يرزقهم حالا فحالا وساعة فساعة وأما الاسم فمثاله قوله تعالى وكلهم باسط ذراعيه بالوصيد فقوله باسط يفيد البقاء على تلك الحالة الواحدة اذا ثبت هذا فنقول الحى أشرف من الميت فوجب أن يكون الاعتناء باخراج الحى من الميت أكثر من الاعتناء باخراج الميت من الحى فلهذا المعنى وقع التعبير عن القسم الاول بصيغة الفعل وعن الثانى بصيغة الاسم تنبيها على أن الاعتناء بايجاد الحى من الميت أكثر وأكمل من الاعتناء بايجاد الميت من الحى والله أعلم بما رده ثم قال تعالى فى آخر الآية ذلكم الله فأنى تؤفكون وفيه

(ذلكم) القادر العظيم
الشأن هو (الله) المستحق
للعادة وحده (فأنى
تؤفكون) فكيف
تصرفون عن عبادته الى
غيره ولا سبيل اليه أصلا

الهمزة على أنه جمع
صبح أي فائق عمود الفجر
عن بياض النهار واسفاره
أو فائق ظلمة الاصبح
وهي الغيب الذي يلي
الصبح وقرئ فائق
بالنصب على المسدح
(وجعل الليل سكنا)
يسكن اليه التعب بالنهار
لاستراحته فيه من سكن
المسه اذا طمان اليه
استنساها به أو يسكن فيه
الخلق من قوله تعالى
لتسكنوا فيه وقرئ
جاعل الليل فانتصاب
سكنا بفعل دل عليه
جاعل وقيل بنفسه على
أن المراد به الجعل المستمر
في الازمنة المتجددة
حسب تجدداتها لا الجعل
الماضي فقط وقيل اسم
الفاعل من الفعل
المتعدي الى اثنين يعمل
في الثاني وان كان معنى
الماضي لانه لماضيف
الى الاول تعين نصبه
لثاني لتعذر الاضافة
بعد ذلك (والشمس
والقمر) معطوفان على
الليل وعلى القراءة
الاخيرة قيل هما
معطوفان على محله
والاحسن نصبهما
حينئذ بفعل مقدر
وقد قرأ بالجر وبالرفع
أيضا على الابتداء والخبر

مستثان (المسئلة الاولى) قال بعضهم معناه ذلكم الله المدير الخالق النافع الضار المحي
الميت فائق توفكون في اثبات القول بعبادة الاصنام والثاني ان المراد انكم لما شاهدتم
انه تعالى يخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي ثم شاهدتم انه اخرج البدن الحي
من النطفة الميتة مرة واحدة فكيف تستبعدون أن يخرج البدن الحي من ميت التراب
الرميم مرة أخرى والمقصود الانكار على تكذيبهم بالحشر والتشريح وأيضا الضدان
متساويان في النسبة فكما لا يمنع الانقلاب من أحد الضدين الى الآخر وجب أن لا يمنع
الانقلاب من الثاني الى الاول فكما لا يمنع حصول الموت بعد الحياة وجب أيضا أن لا يمنع
حصول الحياة بعد الموت وعلى كلا التقديرين فيخرج منه جواز القول بالبعث والحشر
والتشريح (المسئلة الثانية) تمسك صاحب بن عباد بقوله فائق توفكون على أن فعل العبد
ليس مخلوقا لله تعالى قال لانه تعالى لو خلق الافك فيه فكيف يليق به أن يقول مع ذلك
فائق توفكون والجواب عنه ان القدرة بالنسبة الى الضدين على السوية فان ترجح احد
الطرفين على الآخر للمرجح فيحينئذ لا يكون هذا الرجحان من العبد بل يكون محض
الاتفاق فكيف يحسن ان يقال له فائق توفكون وان توقف ذلك المرجح على حصول
مرجح وهي الداعية الجاذبة الى الفعل فحصول تلك لداعية يكون من الله تعالى وعند
حصولها يجب الفعل وحينئذ يلزمكم كل ما الزمتموه علينا والله أعلم * قوله تعالى (فائق
الاصباح وجاعل الليل سكنا والشمس والقمر حسبانا ذلك تقدير العزيز العليم) اعلم
أن هذا نوع آخر من دلائل وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته فالنوع المتقدم كان
مأخوذا من دلالة أحوال النبات والحيوان والنوع المذكور في هذه الآية مأخوذ من
الاحوال الفلكية وذلك لان فلق ظلمة الليل بنور الصبح أعظم في كمال القدرة من فلق
الحب والنوى بالنبات والشجر ولان من المعلوم بالضرورة أن الاحوال الفلكية أعظم في
القلوب وأكثر وقعا من الاحوال الارضية وتقرر بالحجة من وجوه (الاول) أن نقول الصبح
صبحان (فالصبح الاول) هو الصبح المستطيل كذب السرحان ثم تعقبه ظلمة خالصة ثم يطلع
بعده الصبح المستطيل في جميع الافق فنقول أما الصبح الاول وهو المستطيل الذي يحصل
عقبه ظلمة خالصة فهو من أقوى الدلائل على قدرة الله وحكمته وذلك لانه نقول ان ذلك
النور اما ان يقال انه حصل من تأثير قرص الشمس أو ليس الامر كذلك والاول باطل وذلك
لان مركز الشمس اذا وصل الى دائرة نصف الليل فاهل الموضع الذي تكون تلك الدائرة
افقاهم قد طلعت الشمس من مشرقهم وفي ذلك الموضع أيضا نصف كرة الارض وذلك
يفتضى انه حصل الضوء في ربع المشرق من بلد تناو ذلك الضوء يكون منتشر مستطيرا
في جميع أجزاء الجو ويجب ان يكون ذلك الضوء في كل ساعة الى القوة والزيادة والكمال
والصبح الاول لو كان أثر قرص الشمس لا يمنع كونه خطا مستطيلا بل يجب أن يكون
مستطيرا في جميع الافق منتشرا فيه بالكلية وأن يكون متزايدا متكاملا بحسب كل حين

ولحظة وللممكن الامر كذلك بل علمنا ان الصبح الاول يبدو كالخط الابيض الصاعد حتى
تشبهه العرب بذهب السرحان ثم انه يحصل عقيقه ظلمة خالصة ثم يحصل الصبح المستطير بعد
ذلك علمنا ان ذلك الصبح المستطيل ليس من تأثير قرص الشمس ولا من جنس نوره فوجب
ان يكون ذلك حاصلًا بتخليق الله تعالى ابتداءً تبيينها على ان الانوار ليس لها وجود
الابتدائية وان الظلمات لا تثبت لها الا بتقديره كما قال في أول هذه السورة وجعل الظلمات
والنور (و الوجه الثاني) في تقرير هذا الدليل اننا لم نجعلنا وتأملنا علمنا ان الشمس والقمر
وسائر الكواكب لا تقع اضواؤها الاعلى الجرم المقابل لها فأما الذي لا يكون مقابلها
فيمتنع وقوع اضواؤها عليه وهذه مقدمة متفق عليها بين الفلاسفة وبين الرياضيين
الباحثين عن احوال الضوء المضيء ولهم في تقريرها وجوه نفيسة اذا عرفت هذا نقول
الشمس عند طلوع الصبح غير مرتفعة من الافق فلا يكون جرم الشمس مقابل الجرم من
اجزاء وجه الارض فيمتنع وقوع ضوء الشمس على وجه الارض واذا كان كذلك امتنع
ان يكون ضوء الصبح من تأثير قرص الشمس فوجب ان يكون ذلك بتخليق الفاعل المختار
فان قالوا لم لا يجوز ان يقال الشمس حين كونها تحت الارض توجب اضاءة ذلك الهواء
المقابل له ثم ذلك الهواء مقابل للهواء الواقف فوق الارض فيصير ضوء الهواء الواقف
تحت الارض سبباً لضوء الهواء الواقف فوق الارض ثم لا يزال يسرى ذلك الضوء من هواء
الى هواء آخر ملاصق له حتى يصل الى الهواء المحيط بنا هذا هو الوجه الذي غول عليه أبو
علي بن الهيثم في تقرير هذا المعنى في كتابه الذي سماه بالمنظر الكثرة والجواب ان هذا العذر
باطل من وجهين (الاول) ان الهواء جرم شفاف عديم اللون وما كان كذلك فانه لا يقبل
النور واللون في ذاته وجوهره وهذا متفق عليه بين الفلاسفة واحتجوا عليه بانه لو استقر
النور على سطحه لوقف البصر على سطحه ولو كان كذلك لما نفذ البصر فيما وراءه ولصار
ابصاره مانعاً عن ابصار ما وراءه فحيث لم يكن كذلك علمنا انه لم يقبل اللون والنور في ذاته
وجوهره وما كان كذلك امتنع ان ينعكس النور منه الى غيره فامتنع ان يصير ضوءه سبباً
لضوءه هواء آخر مقابل له فان قالوا لم لا يجوز ان يقال انه حصل في الافق اجزاء كشيعة من
الابخرة والادخنة وهي لكشافتها تقبل النور عن قرص الشمس ثم ان يحصل الضوء منها
يصير سبباً لحصول الضوء في الهواء المقابل لها فنقول لو كان السبب ما ذكرتم لكان كلما
كانت الابخرة والادخنة في الافق أكثر وجب ان يكون ضوء الصباح أقوى لكنه ليس
الامر كذلك بل على العكس منه فبطل هذا العذر (الوجه الثاني) في ابطال هذا الكلام
الذي ذكره ابن الهيثم ان الدائرة التي هي دائرة الافق لنا فهي بعينها دائرة نصف النهار
لقوم آخرين فاذا كان كذلك فالدائرة التي هي نصف النهار في بلدنا وجب كونها دائرة
الافق لأولئك الاقوام اذ ثبت هذا فنقول اذا وصل مركز الشمس الى دائرة نصف الليل
وتجاوز عنها فالشمس قد طلعت على أولئك الاقوام واستار نصف العالم هناك والربع من

نبطها العبادات
والمعاملات أو محسوبان
حسابنا والحساب بالضم
مصدر حسب
كما ان الحساب بالكسر
مصدر حسب (ذلك)
اشارة الى جعلهما
كذلك وما فيه من معنى
البعد الا يذان بعلو رتبة
المشار اليه بعد منزلته
أي ذلك التسمير البديع
(تقدير العزيز) الغالب
القاهر الذي لا يستعصى
عليه شيء من الاشياء
التي من جملتها تسميرها
على الوجه المخصوص
(اعليم) بجميع المعلومات
التي من جملتها ما في ذلك
التسمير من المنافع
والمصالح المتعلقة
بمعاش الخلق ومعادهم

ملك الذي هو ربيع شرق لاهل بلدنا فهو بعينه ربيع غربى بالنسبة الى تلك البلدة واذا
 كان كذلك فالشمس اذا تجاوزت مركزها غن دائرة نصف الليل قد صار جرمها محاذيا لهواء
 الربع الشرقى لاهل بلدنا فلو كان الهواء يقبل كيفية النور من الشمس لوجب أن
 يحصل الضوء والنور في هواء الربع الشرقى من بلدنا بعد نصف الليل وان يصير هواء الربع
 الشرقى في غاية الاضاءة والانارة بعد نصف الليل وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان
 الهواء لا يقبل كيفية النور في ذاته واذا بطل هذا بطل العذر الذي ذكره ابن الهيثم فقد
 ذكرنا برهانين دقيقين عقليين محضين على ان خالق الضوء والظلمة هو الله تعالى لا قرص
 الشمس والله اعلم (والوجه الثالث) هب ان النور الحاصل في العالم انما كان بتأثير
 الشمس الا اننا نقول الاجسام متماثلة في تمام الماهية ومتى كان الامر كذلك كان حصول
 هذه الخاصية لقرص الشمس يجب أن يكون بتخليق الفاعل المختار اما بيان المقام الاول
 فهو ان الاجسام متماثلة في كونها اجساما ومتميزة فلو حصل الاختلاف بينها لكان ذلك
 الاختلاف واقعا في مفهوم مغاير لمفهوم الجسمية ضرورة ان ما به المشاركة مغاير لما به
 المخالفة فنقول ذلك الامر اما أن يكون محلا للجسمية وحالا فيها ولا محلا لها ولا حالا فيها
 والاول باطل لانه يقتضى كون الجسم صفة قائمة بذات أخرى وذلك محال لان ذلك المحل
 ان كان متميزا ومختصا بغير كان محلا للجسم غير الجسم وهو محال وان لم يكن كذلك كان
 الحاصل في الحيز حالا في محل لا تعلق له بشئ من الاحياز والجهات وذلك مدفوع في بدية
 العقل والثاني أيضا باطل لان على هذا التقدير الذوات هي الاجسام وما به قد حصلت
 المخالفة هو الصفات وكل ما يصح على الشئ صح على مثله فلما كانت الذوات متماثلة في تمام
 الماهية وجب ان يصح على كل واحد منها ما يصح على الآخر وهو المطلوب (والثالث)
 وهو القول بان ما به حصلت المخالفة ليس محلا للجسم ولا حالا فيه وفساد هذا القسم ظاهر
 فثبت بهذا البرهان ان الاجسام متماثلة واذا ثبت هذا فنقول كل ما يصح على أحد المثلين
 فانه يصح أيضا على المثل الثاني واذا استوت الاجسام باسرها في قبول جميع الصفات
 على البدل كان اختصاص جسم الشمس لهذه الاضاءة وهذه الانارة لا بد وأن يكون
 بتخصيص الفاعل المختار واذا ثبت هذا كان فائق الاصباح في الحقيقة هو الله تعالى
 وذلك هو المطلوب والله اعلم (الوجه الرابع) في تقرير هذا المطلوب ان الظلمة شبيهة بالعدم
 بل البرهان القاطع قد دل على انه مفهوم عديم والنور محض الوجود فاذا أظلم ليل
 حصل الخوف والفرع في قلب الكل فاستولى النوم عليهم وصاروا كالاموات وسكنت
 المنحركات وتعطلت التأثيرات ورفعت التفعيلات فاذا وصل نور الصباح الى هذا العالم
 فكأنه نفخ في الصور مادة الحياة وقوة الادراك فضعف النوم وابتدأت البقطة بالظهور
 وكلما كان نور الصباح أقوى واكمل كان ظهور قوة الحس والحركة في الحيوانات اكمل
 ومعلوم ان أعظم نعم الله على الخلق هو قوة الحياة والحس والحركة ولما كان النور هو

السبب الاصلى لحصول هذه الاحوال كان تأثير قدرة الله تعالى في تخليق النور من أعظم أقسام النعم وأجل أنواع الفضل والكرام اذا عرفت هذا فكونه سبحانه فالقاً للاصباح في كونه دليلاً على كمال قدرة الله تعالى أجل أقسام الدلائل وفي كونه فضلاً ورحمة واحساناً من الله تعالى على الخلق أجل الاقسام وأشرف الانواع فهذا ما حضرنا في تقرير دلالة قوله تعالى فالق الاصباح على وجود الصانع القادر المختار الحكيم والله أعلم * ولختتم هذه الدلائل بخاتمة شريفة فنقول انه تعالى فالق ظلمة العدم بصباح التكوين والايجاد وفالق ظلمة الجمادية بصباح الحياة والعقل والرشاد وفالق ظلمة الجهالة بصباح العقل والادراك وفالق ظلمات العالم الجسماني بتخليص النفس القدسية الى صحبة عالم الافلاك وفالق ظلمات الاشتغال بعالم الممكنات بصباح نور الاستغراق في معرفة مدبر المحدثات والمبدعات (المسئلة الثالثة) في تفسير الاصباح وجوه (الاول) قال الليث الصبح والصباح هما أول النهار وهو الاصبح ايضاً قال تعالى فالق الاصباح يعني الصبح قال الشاعر
أفنى رباحاً وبني رباح * تناسخ الامساء والاصباح

(والقول الثاني) ان الاصباح مصدر سمي به الصبح فان قيل ظاهر الآية يدل على انه تعالى فلق الصبح وليس الامر كذلك فان الحق انه تعالى فلق الظلمة بالصبح فكيف الوجه فيه فقول فيه وجوه (الاول) أن يكون المراد فالق ظلمة الاصباح وذلك لان الافق من الجانب الشمالي والغربي والجنوبي مملوء من الظلمة والنور وانما ظهر في الجانب الشرقي فكان الافق كان محراً مملوئاً من الظلمة ثم انه تعالى شق ذلك البحر المظلم بان أجرى جدولاً من النور فيه والحاصل ان المراد فالق ظلمة الاصباح بنور الاصباح ولما كان المراد معلوما حسن الحذف (والثاني) انه تعالى كما يشق بحراً الظلمة عن نور الصبح فكذلك يشق نور الصبح عن بياض النهار فقوله فالق الاصباح اي فالق الاصباح بياض النهار (والثالث) ان ظهور النور في الصبح انما كان لاجل ان الله تعالى فلق تلك الظلمة فقوله فالق الاصباح أي مظهر الاصباح الا انه لما كان مقتضى لذلك الاظهار هو ذلك الفلق لاجرم ذكر اسم السبب والمراد منه المسبب (الرابع) قال بعضهم الفالق هو الخالق فكان المعنى خالق الاصباح وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل والله أعلم بما قوله تعالى وجاعل الليل سكناً فاعلم انه تعالى ذكر في هذه الآية ثلاثة أنواع من الدلائل الفلكية على التوحيد (فالولها) ظهور الصبح وقد فسره بمقدار الفهم (وثانيها) قوله وجاعل الليل سكناً وفيه مباحث (المبحث الاول) قال صاحب الكشف السكن ما يسكن اليه الرجل ويطمئن اليه استئنا سابه واسترواحا اليه من زوج أو حبيب ومنه قيل للنار سكن لانه يستأنس بها الأتراه سموها المؤنسة ثم ان الليل يطمئن اليه الانسان لانه أعين نفسه بالنهار واحتاج الى زمان يستريح فيه وذلك هو الليل فان قيل أليس ان الخلق يبعثون في الجنة في اهناء عيش والذمان مع انه ليس هناك ليل فعلمنا أن وجود الليل والنهار ليس من ضرورات اللذة

والخير في الحياة قلنا كلامنا في الليل والنهار من ضرورات مصالح هذا العالم اما في الدار
الآخرة فهذه العادات غير باقية فيه فقط هو الفرق (البحث الثاني) قرأ أعاصم والكسائي
وجعل الليل على صيغة الفعل والباقون جاعل على صيغة اسم الفاعل حجة من قرأ باسم
الفاعل ان المذكور قبله اسم الفاعل وهو قوله قال في الحب وقال في الاصباح وجاعل أيضا
اسم الفاعل ويجب كون المعطوف مشاركالاً للمعطوف عليه وحجة من قرأ بصيغة الفعل
ان قوله والشمس والقمر منصوبان ولا بد لهذا النصب من عامل وما ذاك الا أن يقدر قوله
وجعل بمعنى وجاعل الشمس والقمر حسبنا وذلك يفيد المطلوب وأما قوله تعالى والشمس
والقمر حسبنا ففيه ما حث (البحث الاول) معناه انه قد در حركة الشمس والقمر بحساب
معين كما ذكره في سورة يونس في قوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره
منازل لتعلموا اعداد السنين والحساب وقال في سورة الرحمن الشمس والقمر بحسبان
وتحقيق الكلام فيه انه تعالى قد در حركة الشمس مخصوصة بمقدار من السرعة والبطء
بحيث تتم الدورة في سنة وقد در حركة القمر بحيث يتم الدورة في شهر وبهذه المقادير تنظم
مصالح العالم في الفصول الاربعة وبسببها يحصل ما يحتاج اليه من نضج الثمار وحصول
الغلات ولو قدرنا كونها أسرع أو أبطأ مما وقع لاختلت هذه المصالح فهذا هو المراد من
قوله والشمس والقمر حسبنا (البحث الثاني) في الحسبان قولان (الاول) وهو قول أبي
الهيثم انه جمع حساب مثل ركاب وركبان وشهاب وشهبان (الثاني) ان الحسبان مصدر
كالرحبان والنقصان وقال صاحب انكشاف الحسبان بالضم مصدر حسب كما أن
الحسبان بالكسر مصدر حسب ونظيره الكفران والفقران والشكران اذا عرفت هذا
فتقول معنى جعل الشمس والقمر حسبنا جعلهما على حساب لان حساب الاوقات
لا يعلم الا بدورهما وسيرهما (البحث الثالث) قال صاحب انكشاف الشمس والقمر قرناً
بالحرركات الثلاث فالنصب على اضممار فعل دل عليه قوله جاعل الليل أي وجعل الشمس
والقمر حسبنا والجر عطوف على لفظ الليل والرفع على الابتداء والخبر محذوف تقديره
والشمس والقمر مجعولان حسبنا أي محسوبان ثم انه تعالى ختم الآية بقوله ذلك تقدير
العزير العلم والعزير إشارة الى كمال قدرته والعليم إشارة الى كمال علمه ومعناه ان تقدير
اجرام الافلاك بصفات الخصوصة وهيئاته المحدودة وحركاتها المقطرة بالمقادير
المخصوصة في البطء والسرعة لا يمكن تحصيله الا بقدرته الكاملة متعلقة بجميع الممكنات
وعلم نافذ في جميع المعلومات من الكليات والجزئيات وذلك تصریح بأن حصول هذه
الاحوال والصفات ليس بالطبع والخاصة وانما هو بتخصيص الفاعل المختار والله أعلم
قوله تعالى (وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا به في ظلمات البر والبحر قد فصلنا
الآيات لقوم يعلمون) هذا هو النوع الثالث من الدلائل الدالة على كمال القدرة والرحمة
والحكمة وهوانه تعالى خلق هذه النجوم لمنافع العباد وهي من وجوه (الاول) انه تعالى

التبرين والجلع متعد الى
واحد واللام متعلقة به
وتأخير المفعول الصريح
عن الجار والمجرور لما مر
غير مرة من الاهتمام
بالمقدم والتشويق الى
المؤخر أي أنشأها
وأبدعها لاجل حكم فقوله
تعالى (لتهتدوا بها) بدل
من المجرور بإعادة العامل
بدل ائتمال كما في قوله
تعالى لجلعنا لمن يكفر
بالرحن لبيوتهم سقفا
والتقدير جعل لكم النجوم
لا هتدائكم لكن لاعلى
أن غاية خلقها هتدائهم
فقط بل على طريقة
افراد بعض منها ففعلها
وغايتها بالذكر حسبما
يقضي المقام وقد جوز أن
يكون مفعولاً ثانياً للجعل
وهو بمعنى التنصير أي
جعلها كآلة لاهتدائكم
في أسفاركم عند دخولكم
المفاوز أو البحار كما ينبي
عنه قوله تعالى (في)
ظلمات البر والبحر أي
في ظلمات الليل في البر
والبحر وضافتها اليهما
للملازمة فان الحاجة
الى الاهتداء بها انما تحقق
عند ذلك أو في مشبهات
الطرق عبر عنها بالظلمات
على طريقة الاستعارة

خلقها ليتهدى الخلق بها الى الطرق والمسالك في ظلمات البر والبحر حيث لا يرون شمسا ولا قرا الان عند ذلك يهتدون بها الى المسالك والطرق التي يريدون المرور فيها (الثاني) وهو ان الناس يستدلون بأحوال حركة الشمس على معرفة أوقات الصلاة وانما يستدلون بحركة الشمس في النهار على انقبة ويستدلون بأحوال الكواكب في الليالي على معرفة القبة (الثالث) انه تعالى ذكر في غير هذه السورة كون هذه الكواكب زينة للسماء فقال تبارك الذي جعل في السماء بروجا وقال تعالى انا زينا السماء الدنيا برينة الكواكب وقال والسماء ذات البروج (الرابع) انه تعالى ذكر في منافعها كونها رجوما للشياطين (والخامس) يمكن أن يقال انتهت دواهبها في ظلمات البر والبحر أى في ظلمات التعطيل والتشبيه فان المعطل ينفي كونه فاعلا مختارا او المشبه يثبت كونه تعالى جسما مختصا بالمكان فهو تعالى خلق هذه النجوم ليتهدى بها في هذين النوعين من الظلمات اما الاهتداء بها في ظلمات بر التعطيل فذلك لانا شاهد هذه الكواكب مختلفة في صفات كثيرة فبعضها سيارة وبعضها ثابتة والثوابت بعضها في المنطقة وبعضها في القطبين وأيضاً اثواب لامعة والسيارة غير لامعة وأيضاً بعضها كبيرة درية عظيمة الضوء وبعضها صغيرة خفية قليلة الضوء وأيضاً قدر واما قدرها على سبع مراتب اذ عرفت هذا فنقول قد دللنا على ان الاجسام متماثلة وبيننا أنه متى كان الامر كذلك كال اختصاص كل واحد منها بصفة معينة دليل على ان ذلك ليس الابتقدير الفاعل المختار فهذا وجه الاهتداء بها في ظلمات بر التعطيل وأما وجه الاهتداء بها في ظلمات بحر التشبيه فلان نقول انه لا عيب يقدح في الهمية هذه الكواكب الا انها اجسام فتكون مؤلفة من الاجزاء والاباض وأيضاً انها متناهية ومحدودة وأيضاً انها متغيرة ومتحركة ومتقلة من حال الى حال فهذه الاشياء ان لم تكن عيوباً في الالهية امتنع الطعن في الهيئتها وان كانت هيباً في الالهية وجب تنزيه الاله عنها بأسرها فوجب الجزم بأن له العالم والسماء والارض منزلة عن الجسمية والاعضاء والاباض والحد والنهاية والمكان والجهة فهذا بيان الاهتداء بهذه الكواكب في بر التعطيل وبحر التشبيه وهذا وان كان عد ولا عن حقيقة اللفظ الى مجازه الا انه قريب مناسب لعظمة كتاب الله تعالى (الوجه السادس) في منافع هذه الكواكب ما ذكره الله تعالى في قوله ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا فنبه على سبيل الاجال على ان في وجود كل واحد منها حكمة عالية ومنفعة شريفة واما كل ما لا يحيط عقلنا به على التفصيل وجب نفيه عن اراد ان يقدر حكمة الله تعالى في ملكه وملكوته بمكيال خياله ومقياس قياسه فقد ضل ضلالاً مبيناً ثم انه تعالى لما ذكر الاستدلال بأحوال هذه النجوم قال قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون وفيه وجوه (الاول) المراد ان هذه النجوم كما يمكن أن يستدل بها على الطرقات في ظلمات البر والبحر فكذلك يمكن أن يستدل بها على معرفة الصانع الحكيم وكال قدرته وعلمه (الثاني)

(قد فصلنا الآيات) أى
بيننا الآيات المتلوة المذكورة
لنعمه التي هذه النعمة من
جلها والآيات التكوينية
الدالة على شؤنه تعالى
مفصلة (لقوم يعلمون) أى
معاني الآيات المذكورة
ويعلمون بموجبها
أو يفكرون في الآيات
التكوينية فيعلمون حقيقة
الحال وتخصيص التفصيل
بهم مع عمومها للكل
لأنهم المنتفعون به

أن يكون المراد من العلم ههنا العقل فقوله قد فصلنا الآيات اقوم يعلمون نظير قوله تعالى في سورة البقرة ان في خلق السموات والارض الى قوله لا آيات اقوم يعلمون وفي آل عمران في قوله ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لا آيات لاولي الابصار (والثالث) أن يكون المراد من قوله اقوم يعلمون اقوم يتفكرون و يأملون و يستدلون بالمحسوس على المعقول و يتقبلون من الشاهد الى الغائب قوله تعالى (وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة فستقروم مستودع قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون) هذا نوع رابع من دلائل وجود الاله و كمال قدرته وعلمه وهو الاستدلال باحوال الانسان فنقول لاشبهة في ان النفس الواحدة هي آدم عليه السلام وهي نفس واحدة وحواء مخلوقة من ضلع من أضلاعه فصارت كل الناس من نفس واحدة وهي آدم فان قيل فما القول في عيسى قلنا هو أيضا مخلوق من مريم التي هي مخلوقة من أبويها فان قالوا ليس أن القرآن قد دل على انه مخلوق من الكلمة أو من الروح المنفوخ فيها فكيف يصح ذلك قلنا كلمة من تفيد ابتداء الغاية ولا نزاع ان ابتداء تكون عيسى عليه السلام كان من مريم وهذا القدر كاف في صحة هذا اللفظ قال القاضي فرق بين قوله أنشأكم وبين قوله خلقكم لان أنشأكم يفيدانه خلقكم لا ابتداء ولكن على وجه النمو والنشوء لامن مظهر من الابوين كما يقال في النبات انه تعالى أنشأه بمعنى النمو والزيادة الى وقت الانتهاء واما قوله فستقروم مستودع ففيه مباحث (المبحث الاول) قرأ ابن كثير وابوعمر وفستقر بكسر القاف والباقيون يفقهها قال أبو علي الفارسي قال سيبويه يقال قرى مكانه واستقر فن كسر القاف كان المستقر بمعنى القسار واذا كان كذلك وجب أن يكون خبره المضمير منكم أي منكم مستقر ومن فتح القاف فليس على انه مفعول به لان استقر لا يتعدى فلا يكون له مفعول به فيكون اسم مكان فالمستقر بمنزلة المقر واذا كان كذلك لم يجوز أن يكون خبره المضمير منكم بل يكون خبره لكم فيكون التقدير لكم مقروا ما المستودع فان استودع فعل يتعدى الى مفعولين تقول استودعت زيدا ألفا وأودعت مثله فالمستودع يجوز ان يكون اسما للانسان الذي استودع ذلك المكان ويجوز أن يكون المكان نفسه اذا عرفت هذا فنقول من قرأ مستقرا بفتح القاف جعل المستودع مكانا ليكون مثل المعطوف عليه والتقدير فلنكم مكان استقرار ومكان استيداع ومن قرأ فستقر بانكسر فالعني منكم مستقر ومنكم مستودع والتقدير منكم من استقر ومنكم من استودع والله أعلم (المبحث الثاني) الفرق بين المستقر والمستودع ان المستقر أقرب الى النبات من المستودع فالشيء الذي حصل في موضع ولا يكون على شرف الزوال يسمى مستقرا فيه وأما اذا حصل فيه وكان على شرف الزوال يسمى مستودعا لان المستودع في معرض أن يسترد في كل حين وأوان اذا عرفت هذا فنقول كثيرا اختلاف المفسرين في تفسير هذين اللفظين على اقوال (فالاول) وهو أن نقول عن ابن عباس في اكثر الروايات المستقر هو

(وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة) تذكير لنعمة أخرى من نعمه تعالى دالة على عظيم قدرته واطيف صنعه وحكمته أي أنشأكم مع كثرتكم من نفس آدم عليه السلام (فستقروم مستودع) أي فلنكم استقرارا في الاصلاب أو فوق الارض واستيداع في الارحام أو تحت الارض أو موضع استقرار واستيداع فيما ذكره التعبير عن كونهم في الاصلاب أو فوق الارض بالاستقرار لانهم مقرهم الطبيعي كما أن التعبير عن كونهم في الارحام أو تحت الارض بالاستيداع لما أن كلا منهما ليس بمقرهم الطبيعي وقد حمل الاستيداع على كونهم في الاصلاب وليس بواضح وقرئ فستقر بكسر القاف أي فلكم مستقر ومنكم مستودع فان الاستقرار منا بخلاف الاستيداع

الارحام والمستودع الاصلاب قال كريب كئيب جرير الى ابن عباس يسأله عن هذه الآية
 فاجاب المستودع الصلب والمستقر الرحم ثم قرأ ونقر في الارحام ما نشاء وما يبدل ايضا على
 قوة هذا القول ان النطفة الواحدة لا تبقى في صلب الاب زمانا طويلا والجنين يبقى في رحم
 الام زمانا طويلا ولما كان المكث في الرحم أكثر مما في صلب الاب كان حمل الاستقرار
 على المكث في الرحم أولى (والقول الثاني) ان المستقر صلب الاب والمستودع رحم الام
 لان النطفة حصلت في صلب الاب لا من قبل الغير وهي حصلت في رحم الام بفعل الغير
 فحصول تلك النطفة في الرحم من قبل الرجل مشبه بالوديعة لان قوله فستقروا مستودع
 يقتضى كون المستقر متقدما على المستودع وحصول النطفة في صلب الام مقدم على
 حصولها في رحم الام فوجب أن يكون المستقر ما في أصلاب الآباء والمستودع ما في
 أرحام الامهات (والقول الثالث) وهو قول الحسن المستقر حاله بعد الموت لانه ان كان
 سعيدا فقد استقرت تلك السعادة وان كان شقيا فقد استقرت تلك الشقاوة ولا تبديل في
 أحوال الانسان بعد الموت وأما قبل الموت فلا حوال متبدلة فالكافر قديم قلب مؤمنا
 والزديق قديم قلب صديق فلهذه الاحوال ليكونها على شرف الزوال والقضاء لا يبعد
 تشبيهها بالوديعة التي تكون مشرفة على الزوال والذهاب (والقول الرابع) وهو قول
 الاصم ان المستقر من خلق من النفس الاولى ودخل الدنيا واستقر فيها والمستودع الذي لم
 يخلق بعد ويخلق (والقول الخامس) للاصم أيضا المستقر من استقر في قرار الدنيا
 والمستودع من في القبور حتى يبعث وعن قتادة على العكس منه فقال مستقر في القبر
 ومستودع في الدنيا (والقول السادس) قول ابى مسلم الاصماني ان التقدير هو الذي أنشأكم
 من نفس واحدة فكنكم مستقر ذكر ومنكم مستودع انى الا انه تعالى عبر عن الذكر بالمستقر
 لان النطفة انما تولد في صلبه وانما تستقر هناك وعبر عن الانثى بالمستودع لان رجها شبيهة
 بالمستودع لتلك النطفة والله أعلم (المبحث الثالث) مقصود الكلام ان الناس انما تولدوا
 من شخص واحد وهو آدم عليه السلام ثم اختلفوا في المستقر والمستودع بحسب الوجوه
 المذكورة فنقول الاشخاص الانسانية متساوية في الجسمية ومختلفة في الصفات التي
 باعتبارها حصل التفاوت في المستقر والمستودع والاختلاف في تلك الصفات لا بدله من
 سبب ومؤثر وليس السبب هو الجسمية ولو ازمها والامتنع حصول التفاوت في الصفات
 فوجب أن يكون السبب هو الفاعل المختار الحكيم ونظير هذه الآية في الدلالة قوله تعالى
 واختلف في ألسنتكم وأنوانكم ثم قال تعالى قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون والمراد من
 هذا التفصيل انه بين هذه الدلائل على وجه الفصل للبعث عن البعض ألا ترى انه تعالى
 تمسك أولا بتكوين النبات والشجر من الحب والنوى ثم ذكر بعده التمسك بالدلائل
 الفلكية من ثلاثة وجوه ثم ذكر بعده التمسك باحوال النجوم ثم ذكر بعده التمسك باحوال
 تكوين الانسان فقد عبر تعالى بعض هذه الدلائل عن بعض وفصل بعضها عن بعض لقوم

(قد فصلنا الآيات) المبينة
 لتفاصيل خلق البشر من
 هذه الآية ونظايرها
 (لقوم يفقهون) غوامض
 الدقائق باستعمال الفطنة
 وتدقيق النظر فان لطائف
 صنع الله عز وجل في
 اطوار تخليق بني آدم
 مما تحار في فهمه الالباب
 وهو السر في اشارة يفقهون
 على يعلمون كما ورد في
 شأن النجوم

يفقهون وفيه ابحاث (الاول) قوله لقوم يفقهون ظاهره مشعر بأنه تعالى قديغعل الفعل لغرض وحكمة وجواب أهل السنة ان اللام لام العاقبة أو يكون ذلك محمولا على التشبيه بحال من يفعل الفعل لغرض (والثاني) ان هذه الآية تدل على أنه تعالى أراد من جميع الخلق الفقه والفهم والايمان وما أراد باحد منهم الكفر وهذا قول المعتزلة وجواب أهل السنة ان المراد منه كأنه تعالى يقول انما فصلت هذا البيان لمن عرف وفقه وفهم وهم المؤمنون لا غير (والثالث) أنه تعالى ختم الآية السابقة وهي الآية التي استدلت فيها بأحوال النجوم بقوله يعلمون وختم آخر هذه الآية بقوله يفقهون والفرق أن انشاء الانس من نفس واحدة وتصريفهم بين احوال مختلفة ألطف وأدق صنعة وتدبرا فكان ذكر الفقه ههنا لاجل أن الفقه يفيد مزيد فطنة وقوة ذكاء وفهم والله أعلم * قوله تعالى (وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء فأخرجنا منه خضرا نخرج منه حبا متراكبا ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من أعناب والزيتون والرمان مشتبها وغير متشابه انظروا الى ثمرة اذا اثمرو ينعمون في ذلكم لايات لقوم يؤمنون) اعلم ان هذا النوع الخامس من الدلائل الدالة على كمال قدرة الله تعالى وعلمه وحكمته ورحمته ووجوه احسانه الى خلقه واعلم ان هذه الدلائل كما أنها دلائل فهي أيضا ناعم بالغة واحسانات كاملة والكلام اذا كان دليلا من بعض الوجوه وكان انعاما واحسانا من سائر الوجوه كان تأثيره في القلب عظيما وعندهذا يظهر ان المشتغل بدعوة الخلق الى طريق الحق لا ينبغي أن يعدل عن هذه الطريقة * وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) ظاهر قوله تعالى وهو الذي أنزل من السماء ماء يقتضي نزول المطر من السماء وعندها يختلف الناس فقال أبو علي الجبائي في تفسيره انه تعالى ينزل الماء من السماء الى السحاب ومن السحاب الى الارض قال لان ظاهر النص يقتضي نزول المطر من السماء والعدول عن الظاهر الى التأويل انما يحتاج اليه عند قيام الدليل على أن اجراء اللفظ على ظاهره غير ممكن وفي هذا الموضوع لم يقدم دليل على امتناع نزول المطر من السماء فوجب اجراء اللفظ على ظاهره * وأما قول من يقول ان البخارات الكثيرة تجتمع في باطن الارض ثم تصعد وترتفع الى الهواء فينعد الغيم منها وبقا طر وذلك هو المطر فقد اخرج الجبائي على فساده من وجوده (الاول) أن البرد قد يوجد في وقت الحر بل في صميم الصيف ونجد المطر في أبرد وقت ينزل غير جامد وذلك يبطل قولهم ولقائل أن يقول ان القوم يجيبون عنه فيقولون لاشك أن البخار أجزاء مائية وطبيعتها البرد في وقت الصيف يستولى الحر على ظاهر السحاب فيهرب البرد الى باطنه فيقوى البرد هناك بسبب الاجتماع فيحدث البرد وأما في وقت برد الهواء يستولى البرد على ظاهر السحاب فلا يقوى البرد في باطنه فلا جرم لا ينعقد جدا بل ينزل ماء هذا ما قالوه ويمكن أن يجاب عنه بأن الطبقة العالية من الهواء باردة جدا عندكم فاذا كان اليوم يوما باردا شديد البرد في صميم الشتاء فذلك الطبقة باردة جدا

(وهو الذي أنزل من السماء ماء) تذكير
لنعمة أخرى من نعمه
تعالى منبئة عن كمال قدرته
تعالى وسعة رحمته أي
أنزل من السحاب أو من
سمت السماء ماء خاصا
هو المطر وتقدم الجار
والمجرور على المفعول
الصريح لسلام مرارا
(فأخرجنا به) التفت
الى التكلم اظهرا لكمال
العناية بشأن ما أنزل الماء
لاجله أي فأخرجنا
بعظمته بذلك الماء
مع وحدته

والهواء المحيط بالأرض أيضا بارد جدا فوجب أن يشهد البرد وأن لا يحدث المطر في الشتاء البتة وحيث شاهدنا أنه قد يحدث فسد قولكم والله أعلم (الحجة الثانية) بما ذكره الجبائي أنه قال ان البخارات اذا ارتفعت وتصادعت تفرقت واذا تفرقت لم يتولد منها قطرات الماء بل البخار انما يجتمع اذا اتصل بسقف منصل أملس كسقف الحمامات المزججة أما اذا لم يكن كذلك لم يسلم منه ماء كثير فاذا تصاعدت البخارات في الهواء وليس فوقها سطح أملس متصل به تلك البخارات وجب أن لا يحصل منها شيء من الماء ولقائل أن يقول القوم يحییون عنه بأن هذه البخارات اذا تصاعدت وتفرقت فاذا وصلت عند صعودها وتفرقت الى الطبقة الباردة من الهواء بردت والبرد يوجب الثقل والتزول فبسبب قوة ذلك البرد عادت من الصعود الى التزول والعالم كرى الشكل فلما رجعت من الصعود الى التزول فقد رجعت من فضاء المحيط الى ضيق المركز فلك الذرات بهذا السبب تلاصقت وتواصلت فحصل من اتصال بعض تلك الذرات بعض قطرات الامطار (والحجة الثالثة) ما ذكره الجبائي قال لو كان تولد المطر من صعود البخارات فالبخارات دأمة الارتفاع من البخار فوجب أن يدوم هناك نزول المطر وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا فساد قولهم قال ثبت بهذه الوجوه أنه ليس تولد المطر من بخار الارض ثم قال والقوم انما احتاجوا الى هذا القول لانهم اعتقدوا أن الاجسام قديمة واذا كانت قديمة امتنع دخول الزيادة والنقصان فيها وحينئذ لا معنى لحدوث الحوادث الاتصاف تلك الذرات بصفة بعدان كانت موصوفة بصفات أخرى فلهذا السبب احتالوا في تكوین كل شيء عن مادة معينة واما المسلمون فلما اعتقدوا أن الاجسام محدثة وأن خالق العالم فاعل بخار قادر على خلق الاجسام كيف شاء وأراد ففند هذا الحاجة الى استخراج هذه التكاليف فثبت ان ظاهر القرآن يدل في هذه الآية على ان الماء انما ينزل من السماء ولادليل على امتناع هذا الظاهر فوجب القول بحمله على ظاهره وما يؤكده ما قلناه أن جميع الآيات ناطقة بنزول المطر من السماء قال تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهورا وقال و ينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقال و ينزل من السماء من جبال فيها من برد فثبت أن الحق أنه تعالى ينزل المطر من السماء بمعنى أنه يخلق هذه الاجسام في السماء ثم ينزلها الى السحاب ثم من السحاب الى الارض (والقول الثاني) المراد انزال المطر من جانب السماء ماء (والقول الثالث) أنزل من السحاب ماء وسمى الله تعالى السحاب سماء لان العرب تسمى كل ما فوقك سماء كسماء البيت فهذا ما قيل في هذا الباب (المسئلة الثانية) نقل الواحدى في البسيط عن ابن عباس يريد بالماء ههنا المطر ولا ينزل نقطة من المطر الا ومعها ملك والفلاسة يحلون ذلك الملك على الطبيعة الحالة في تلك الجسمية الموجبة لذلك التزول فاما أن يكون معه ملك من ملائكة السموات فالقول به مشكل والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله فأخرجنا به نبات كل شيء فيه ابحاث (البحت الاول) ظاهر

(نبات كل شيء)
من الاشياء التي من شأنها
النمو من أصناف النجم
والشجر وأنواعها
المختلفة في الكم والكيف
واخلاص والآثار
اختلافات متفاوتة في مراتب
الزيادة والنقصان حسبها
يفصح عنه قوله تعالى
يسقي بماء واحد
ونفضل بعضها على
بعض في الاكل

قوله فأخرجنا به نبات كل شيء يدل على أنه تعالى إنما أخرج النبات بواسطة الماء وذلك
يوجب القول بالطبع والتكلمون ينكرونه وقد بالغنا في تحقيق هذه المسئلة في سورة
البقرة في تفسير قوله تعالى وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقكم فلا فائدة
في الإعادة (البحث الثاني) قال القراء قوله فأخرجنا به نبات كل شيء ظاهره يقتضي أن
يكون لكل شيء نبات وليس الأمر كذلك فكان المراد فأخرجنا به نبات كل شيء له نبات فإذا
كان كذلك فالذي لا نبات له لا يكون داخل فيه (البحث الثالث) قوله فأخرجنا به بعد قوله
أنزل يسمى الثفانا ويعد ذلك من الفصاحة واعلم أن أصحاب العربية ادعوا أن ذلك يعد
من الفصاحة وما يبينونه من أي الوجوه يعد من هذا الباب وأما نحن فقدأ طنبنا فيه
في تفسير قوله تعالى حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة فلا فائدة في الإعادة
(البحث الرابع) قوله فأخرجنا صيغة الجمع والله واحد فرد لا شريك له إلا أن الملك العظيم
إذا كنن عن نفسه فأنما يكنى بصيغة الجمع فكذلك ههنا ونظيره قوله أنا أنزلناه أنا أرسلنا
نوحا أنا نحن نزلنا الذكر أما قوله فأخرجنا منه خضرا فقال الزجاج معنى خضر كعني
أخضر يقال أخضر فهو أخضر وخضر مثل عور فهو عور وعور وقال الليث الخضر
في كتاب الله هو الزرع وفي الكلام كل نبات من الخضر وأقول أنه تعالى حصر النبات
في الآية المتقدمة في قسمين حيث قال إن الله فالق الحب والنوى فالذي ينبت من الحب هو
الزرع والذي ينبت من النوى هو الشجر فاعتبر هذه القسمة أيضا في هذه الآية فابتدأ
بذكر الزرع وهو المراد بقوله فأخرجنا منه خضرا وهو الزرع كما روينا عن الليث وقال
ابن عباس يريد القمح والشعير والسلت والذرة والارز والمراد من هذا الخضر العود
الأخضر الذي يخرج أولا ويكون السنبل في أعلاه وقوله نخرج منه حبا متراكبا يعني
يخرج من ذلك الخضر حبا متراكبا بعضه على بعض في سنبلة واحدة وذلك لأن الأصل هو
ذلك العود الأخضر وتكون السنبلة مركبة عليه من فوقه وتكون الحبات متراكبة
بعضها فوق بعض ويحصل فوق السنبلة أجسام دقيقة حادة كأنها الأبرو المقصود من
تخليتها أن تنم الطيور من النقاط تلك الحبات المتراكبة * ولما ذكر ما ينبت من الحب
أجمعه بذكر ما ينبت من النوى وهو القسم الثاني فقال ومن النخل من طلعها فتوان دانية
وههنا مباحث (البحث الأول) أنه تعالى قدم ذكر الزرع على ذكر النخل وهذا يدل على
أن الزرع أفضل من النخل وهذا البحث قدأ فرد الجاحظ فيه تصنيفا طويلا (البحث الثاني)
روى الواحدي عن أبي عبيدة أنه قال أطلعت النخل إذا أخرجت طلوعها وطلعها كبر أنهما
قبل أن يشق عن الأغريض والأغريض يسمى طلعا أيضا قال الطلم أول ما يرى من
عذق النخلة الواحدة طلعة وأما فتوان فقال الزجاج الفتوان جمع قنو مثل صنوان
وصنواوا ثبت القنو قلت قنوا بكسر النون فجاء هذا الجمع على لفظ الاثنين
والأعراب في النون للجمع إذا عرفت تفسير اللفظ فنقول قوله فتوان دانية قال ابن عباس

قوله تعالى (فأخرجنا) منه خضرا) شروع في
تفصيل ما أجل من
من الإخراج وقد بدى
تفصيل حال النجم أي
فأخرجنا من النبات الذي
لا ساق له شيء أغضا أخضر
يقال شيء أخضر وخضر
كأعور وعور وأكثر
ما يستعمل الخضر فيما
تكون خضرته خلقية
وهو ما تشعب من أصل
النبات الخارج من الحبة
وقوله تعالى (نخرج منه)
صفة لخضرا وصفة
المضارع لاستحضار
الصورة لما فهم من الغرابية
أي نخرج من ذلك الخضر
(حبا متراكبا) هو
السنبل المنتظم للحبوب
المتراكبة بعضها فوق
بعض على هيئة مخصوصة
وقرى يخرج منه حب
متراكب وقوله تعالى
(ومن النخل) شروع
في تفصيل حال الشجر
أثر بيان حال النجم فقوله
تعالى من النخل خبر مقدم
وقوله تعالى (من طلعها)
بدل منه بإعادة العامل
كافي قوله تعالى لقد كان
لكم في رسول الله أسوة
حسنة لمن كان رجوا الله
والخ والطلع شيء يخرج
من النخل كأنه نملان

وقوله تعالى (قنوان) مبتدأ أي وحاصلة من النخل قنوان ويجوز أن يكون الخبر محذوف والدلالة أخرجنا عليه أي ومخرجة من طلع النخل قنوان ومن قرأ نخرج منه حب متراكب ﴿ ١٥٦ ﴾ كان قنوان عنده معطوفا على حب وقبل المعنى

وأخرجنا من النخل نخلا من طلعها قنوان أو من النخل شئ من طلعها قنوان وهو جمع قنوو وهو عنقود النخلة كصنو وصنوان وقرى بضم القاف كذئب وذؤبان وبفتحها أيضا على أنه اسم جمع لأن فعلا ن ليس من أبذلة الجمع (دانية) سهلة المحتنى قريبة من من القاطط فانهم أو ان كانت صغيرة ينالها القاعد تأتي بالتمر لا ينظر الطول أو ملتفة متقاربة والاقتصار على ذكرها للدلالة على

مقابلتها بقوله تعالى سرا بيل تقيمكم الحر ولزيادة النعمة فيها (وجنات من أعناب) عصف على نبات كل شئ أي وأخرجنا به جنات كائنة من أعناب وقرى جناب بالرفع على الابتداء أي ولكم أو وئة جنات وقد جوز عطفه على قنوان كائنه قيل وحاصلة أو مخرجة من النخل قنوان وجنات من نبات أعناب ولعل زيادة الجنات ههنا من غير الكفاء بذكر اسم

يريد العراجين التي قد دلت من الطلع دانية من تحتها وروى عنه أيضا أنه قال قصار النخل اللاصقة عذوقها بالأرض قال الزجاج ولم يقل ومنها قنوان بعيدة لأن ذكر أحد القسمين يدل على الثاني كما قال سرا بيل تقيمكم الحر ولم يقل سرا بيل تقيمكم البرد لأن ذكر أحد الضدين يدل على الثاني فكذا ههنا وقيل أيضا ذكر الدانية القريبة وترك البعيدة لأن النعمة في القرية أكل وأكثر (والبحت الثالث) قال صاحب الكشف قنوان رفع بالابتداء ومن النخل خبره ومن طلعها بدل منه كائنه قيل وحاصلة من طلع النخل قنوان ويجوز أن يكون الخبر محذوف والدلالة أخرجنا عليه تقديره ومخرجة من طلع النخل قنوان ومن قرأ نخرج منه حب متراكب كان قنوان عنده معطوفا على قوله حب وقرى قنوان بضم القاف وفتحها على أنه اسم جمع كركب لأن فعلا ن ليس من باب التكسير * ثم قال تعالى وجنات من أعناب والزيتون والرمان وفيه البحات (البحت الأول) قرأ أعاصم جنات بضم التاء وهي قراءة على رضى الله عنه والباقيون جنات بكسر التاء أما القراءة الأولى فلها وجهان (الأول) أن رادوهم جنات من أعناب أي مع النخل (والثاني) أن يعطف على قنوان على معنى وحاصلة أو مخرجة من النخل قنوان وجنات من أعناب وأما القراءة بالنصب فوجهها العطف على قوله نبات كل شئ والتقدير وأخرجنا به جنات من أعناب وكذلك قوله والزيتون والرمان قال صاحب الكشف والا حسن أن ينتصب على الاختصاص بقوله تعالى والمقيمون الصلاة لفضل هذين الصنفين (البحت الثاني) قال الفراء قوله والزيتون والرمان يريد شجر الزيتون وشجر الرمان كما قال واسئل القرية يريد أهلها (البحت الثالث) اعلم أنه تعالى ذكره ههنا أربعة أنواع من الأشجار النخل والعنب والزيتون والرمان وإنما قدم الزرع على الشجر لأن الزرع غذاء وثمار الأشجار فواكه والغذاء مقدم على الفاكهة وإنما قدم النخل على سائر الفواكه لأن التمر يجري مجرى الغذاء بالنسبة إلى العرب ولأن الحكماء ينو أن بينه وبين الحيوان مشابهة في خواص كثيرة بحيث لا توجد تلك المشابهة في سائر أنواع النبات ولهذا المعنى قال عليه الصلاة والسلام اكرموا عمتكم النخلة فانها خلقت من بقية طينة آدم وإنما ذكر العنب عقب النخل لأن العنب أشرف أنواع الفواكه وذلك لأنه من أول ما يظهر يصير منتعابا إلى آخر الحال فأول ما يظهر على الشجر يظهر خيوط خضراء رقيقة حامضة الطعم لذيدة المطعم وقديمه يكن اتخاذ الطبائع منه ثم بعده يظهر الحصرم وهو طعام شريف للاسحاء والمرضى وقد يتخذ الحصرم أشربة لطيفة المذاق نافعة لأصحاب الصفراء وقد يتخذ الطبخ منه فكأنه ألد الطبائع الحامضة ثم إذا تم العنب فهو ألد الفواكه وأشهبها وأعذبها وادخار العنب المعاق سنة أو أقل أو أكثر وهو في الحقيقة ألد الفواكه المدخرة ثم بقي منه أربعة أنواع من التناولات وهي الزبيب والدبس والتمر والخل ومنافع هذه الأربعة لا يمكن ذكرها إلا في المجلدات والخر وان كان الشرع قد حرمها ولكنه تعالى قال في صفتها ومنافع

الجنس كما فيما تقدم وما تأخر لما أن الانتفاع بهذا الجنس لا يتأتى غالبا إلا عند اجتماع طائفة للناس من أفرادهم (والزيتون والرمان) منصوصان على الاختصاص لعزة هذين الصنفين عند هم وأعلى العطف على نبات

للناس ثم قال واثمهما اكبر من نفعهما فاحسن ما في العنب عجمه والاطباء يتخذون منه
جوارشاً عظيمة النفع للعدة الضعيفة الرطبة فثبت ان العنب كانه سلطان الفواكه
واما الزيتون فهو أيضاً كثير النفع لانه يمكن تناوله كما هو ويفصل أيضاً عنه دهن كبير عظيم
النفع في الاكل وفي سائر وجوه الاستعمال واما الرمان فتحاله عجيب جداً وذلك لانه جسم
مركب من أربعة اقسام قشره وشحمه وعجمه وماءه اما الاقسام الثلاثة الاولى وهي
القشر والشحم والعجم فكلها باردة يابسة ارضية كثيفة قابضة عفصة قوية في هذه
الصفات واما ماء الرمان فبالضد من هذه الصفات فانه الذالشر به والطفها وافر بها الى
الاعتدال واشدها مناسبة للطباع المعتدلة وفيه تقوى بالمزاج الضعيف وهو غذاء من
وجه ودواء من وجه فاذا تأملت في الرمان وجدت الاقسام الثلاثة موصوفة بالكشفة
الثامة الارضية ووجدت القسم الرابع وهو ماء الرمان موصوفاً بالنطافة والاعتدال
فكانت سباجه جمع فيه بين المتضادين المتغايرين فكانت دلالة القدرة والرحمة فيه اكمل
واتم واعلم أن انواع النبات اكثر من ان تفي بشرحها مجلدات فلهذا السبب ذكر الله
تعالى هذه الاقسام الاربعة التي هي أشرف انواع النبات واكتفى بذكرها تنبيهاً على
الباقى ولما ذكرها قال تعالى مشتبهها وغير متشابه وفيه مباحث (الاول) في تفسير
مشتبهها وجوه (الاول) ان هذه الفواكه قد تكون متشابهة في اللون والشكل مع انها
تكون مختلفة في الطعم واللذة وقد تكون مختلفة في اللون والشكل مع انها تكون
متشابهة في الطعم واللذة فان الاعناب والرمان قد تكون متشابهة في الصورة واللون
والشكل ثم انها تكون مختلفة في الحلاوة والحموضة وبالعكس (الثاني) ان اكثر الفواكه
يكون ما فيهما من القشر والعجم متشابهاً في طعم والخاصية واما ما فيهما من اللحم والرطوبة
فانه يكون مختلفاً في الطعم (والثالث) قال قتادة وراق الاشجار تكون قريبة من التشابه
أما ثمارها فتكون مختلفة ومنهم من يقول الاشجار متشابهة والثمار مختلفة (الرابع)
أقول انك قد تأخذ العنقود من العنب فتري جميع حباته مدركة لضجة حلوة طيبة
الاحبات مخصوصة منها بقيت على أول حالها من الخضرة والحموضة والعفوصة وعلى هذا
التقدير فبعض حبات ذلك العنقود متشابهة وبعضها غير متشابه (والبحث الثاني) يقال
اشبه الشبان وتشابهها كقولك استوا وتسوا وبا والافتعل والتفاعل يشتركان كثيراً
وقرى متشابهاً وغير متشابه (البحث الثالث) انما قال مشتبهها ولم يقل مشتبهين اما اكتفاء
بوصف أحدهما او على تقدير الزيتون مشتبهها وغير متشابه والرمان كذلك كقوله

رمانى باهر كنت منه والدى * بر ياومن أجل الطوى رمانى

ثم قال تعالى انظروا الى ثمره اذا اثمر وينعه وفيه مباحث (الاول) قرأ حزة والكسائي ثمره
بضم التاء والميم وقرأ أبوهمر وثمره بضم التاء وسكون الميم والباقيون بفتح التاء والميم اما
قراءة حزة والكسائي فلها وجهان (الاول) وهو لا يبين أن يكون جمع ثمرة على ثمر كما قالوا

وقوله تعالى (مشتبهها
وغير متشابه) حال من
الزيتون اكننى به عن حال
ما عطف عليه كما يكتفى
بخبر المعطوف عليه عن
خبر المعطوف في نحو قوله
تعالى والله ورسوله احق
ان يرضوه وتقديره و
الزيتون مشتبهها وغير
متشابه والرمان كذلك
وقد جوز ان يكون
حالا من الرمان لقربه
ويكون المحذوف حال الاول
والمعنى بعضه متشابه
و بعضه غير متشابه
في الهيئة والمقدار واللون
والطعم وغير ذلك من
الوصاف الدالة على
كل قدرة صانعها وحكمة
منشئها ومبدعها (انظروا
الى ثمره اذا اثمر) اى
انظروا اليه نظراً اعتبار
واستبصار اذا اخرج
ثمره كيف يخرج منه شيئاً
لا يكاد ينفع به وقرئ
الى ثمره

نضجه كيف يصير الى
كله اللاتى به و يكون شياً
جامعاً المنافع حة والينع
فى الاصل مصدر ينع
الثمرة اذا دركت وقبل
جمع بانع كناجر ونجرو
قرى بالضم وهى لغة
فيه وقرى بانعه (ان
فى ذالك) اشارة الى ما أمر
بالنظر اليه وما فى اسم
الاشارة من معنى البعد
للابذان بعلو رتبة المشار
اليه وبعدميزانته (لايات
لقوم يؤمنون) اى لايات
عظيمة او كثيرة الدلالة على
وجود القادر الحكيم و
وحدته فان حدوث
ها تيك الاجناس المختلفة
والانواع المتشعبة من
أصل واحد وانتقالها
من حال الى حال على
مطبيع يحارفى فهمه
الالباب لا يكاد يكون
الاباحداث صانع يعلم
تفاصيلها ويرجع ما
تقتضيه حكمته من
الوجوه الممكنة على غيره
ولا يعوقه عن ذلك ضد
يناويه او ندبهاويه
ولذلك هقب بتوابع من
أشرك به والرد عليه حيث
قل

خشبة وخشب قال تعالى كانوا هم خشب مسندة وكذلك مكة واكثرهم يخففون فيقولون
اكن قال الشاعر * ترى الاكن فيها اسجد للحوافر* (والوجه الآخر) ان يكون جمع ثمرة على
ثمارهم جمع ثمارا على ثمر فيكون ثمر جمع الجمع واما قراءة أبى عمرو فوجهها ان تخفيف ثمر ثمر
كقولهم رسل ورسل وأما قراءة الباقرين فوجهها أن الثمر جمع ثمرة مثل بقرة وبقرة وشجرة
وشجر وخرزة وخرز (والبحث الثانى) قال الواحدى الينع النضج قال أبو عبيدة يقال ينع
ينع بالفتح فى الماضى والكسر فى المستقبل وقال الليث ينع الثمرة بالكسر وينعت
فهى تينع وتونع ايناعا وينع بالفتح الياء وينع بضم الياء والنعث يانع ومونع قال صاحب
الكشف وقرى وينعه بضم الياء وقرأ ابن محيصن و يانعه (البحث الثالث) قوله فانظروا
الى ثمرة اذا ثمر أمر بالنظر فى حال الثمر فى اول حدوثها وقوله وينعه أمر بالنظر فى حالها
عند تمامها وكالها وهذا هو موضع الاستدلال والجهة التى هى تمام المقصود من هذه
الآية ذلك لان هذه الثمار والازهار تتولد فى اول حدوثها على صفات مخصوصة وعند
تمامها وكالها لا تبقى على حالها الاولى بل تنتقل الى احوال مضادة للاحوال السابقة
مثل انها كانت موصوفة بلون الخضرة فتصير ملونة بلون السواد او بلون الحمرة وكانت
موصوفة بالمحوضة فتصير موصوفة بالخلاوة وربما كانت فى اول الامر باردة بحسب
الطبيعة فتصير فى آخر الامر حارة بحسب الطبيعة فحصول هذه التبدلات والتغيرات
لابد له من سبب وذلك السبب ليس هو تأثير الطبائع والغصول والانجم والافلاك لان
نسبة هذه الاحوال بأسرها الى جميع هذه الاجسام المتباينة متساوية متشابهة
والنسب المتشابهة لا يمكن ان تكون اسبابا لحدوث الحوادث المختلفة ولما بطل اسناد
حدوث هذه الحوادث الى الطبائع والانجم والافلاك وجب اسنادها الى القادر المختار
الحكيم الرحيم المدبر لهذا العالم على وفق الرحمة والمصلحة والحكمة ولما نبه الله سبحانه على
ما فى هذا الوجه اللطيف من الدلالة قال ان فى ذلكم لايات قوم يؤمنون قال القاضى
المراد ان يطلب الايمان بالله تعالى لانه آية لمن آمن ولمن لم يؤمن ويحتمل أن يكون وجه
تخصيص المؤمنين بالذكر انهم الذين انتفعوا به دون غيرهم كما تقدم نقر به فى قوله هدى
للمتقين ولقائل أن يقول بل المراد منه ان دلالة هذا الدليل على اثبات الاله القادر
المختار ظاهرة قوية جليلة فكان قائلها قال لم وقع الاختلاف بين الخلق فى هذه المسئلة
مع وجود مثل هذه الدلالة الجليلة الظاهرة القوية فأجيب عنه بان قوة الدليل لا تنفد
ولا تنفع الا اذا قسدر الله للعبد حصول الايمان فكانه قبل هذه الدلالة على قوتها
وظهورها دلالة لمن سبق قضاء الله فى حقه بالايمان فاما من سبق قضاء الله له بالكفر لم
ينتفع بهذه الدلالة البتة اصلا فكان المقصود من هذا التخصيص التنبيه على ما ذكرناه
والله اعلم * قوله تعالى (وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم
سبحانه وتعالى عاين صفور) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما ذكر هذه

(وجعلوا لله شركاء) أى جعلوا ﴿ ١٥٩ ﴾ فى اعتقادهم الذى شأنه ما فصل فى تضاعيف هذه الآيات

الجليلة شركاء (الجن)

أى الملائكة حيث

عبدوهم وقالوا الملائكة

بنات الله وسعوا جن

لاجتنائهم تحقير الشانهم

بالنسبة الى مقام الألوهية

أو الشياطين حيث

أطاعوهم كما أطاعوا

الله تعالى أو عبدوا الأوثان

بنسب إليهم وتحرب بعضهم

أوقالوا لله خالق الخير

وكل نافع والشيطان

خالق الشر وكل ضار كما

هو رأى الثنوية ومفعولا

جعلوا قوله تعالى شركاء

الجن قدم ثابتهما على الأول

لاستظام أن يتخذ الله

سبحانه شركاء كما كانوا

ما كان لله متعلق بشركاء

قدم عليه للكتابة المذكورة

وقيل هم الله شركاء

والجن بدل من شركاء

مفسره نص عليه القراء

وأبو إسحق أو منصوب

بضم وقع جوابا عن

سؤال مقدر نشأ من قوله

تعالى وجعلوا لله شركاء

كانه قيل من جعلوه

شركاء لله تعالى فقيل الجن

أى جعلوا الجن ويؤيده

قراءة أبى حيوه ويريد بن

قطيب الجن بالرفع على

تقديرهم الجن فى جواب من قال من الذين جعلوهم شركاء لله تعالى وقد قرئ بالجر على أن الإضافة للتبيين

البراهين الخمسة من دلائل العالم الأسفل والعالم الأعلى على ثبوت الألوهية وكال القدرة والرحمة ذكر بعد ذلك أن من الناس من أثبت لله شركاء واعلم أن هذه المسئلة قد تقدم ذكرها الآن المذكور ههنا غير ما تقدم ذكره وذلك لأن الذين أثبتوا الشريك لله فرق وطوائف فإلطائفة إلى عبد الأصنام فهم يقولون الأصنام شركاء لله فى العبودية ولكنهم معتقون بأن هذه الأصنام لا قدرة لها على الخلق واليجاد والتكوين (والطائفة الثانية) من المشركين الذين يقولون مدبر هذا العالم هو الكواكب وهؤلاء فريقان منهم من يقول انها واجبة الوجود لذواتها ومنهم من يقول انها ممكنة الوجود لذواتها محدثة وخالقها هو الله تعالى الأئمة سبحانه فوض تدبير هذا العالم الأسفل إليها وهؤلاء هم الذين حكى الله عنهم أن الخليل صلى الله عليه وسلم لم ناظرهم بقوله لا أحب الآفلين وشرح هذا الدليل قدمضى (والطائفة الثالثة) من المشركين الذين قالوا بالجملة هذا العالم بما فيه من السموات والأرضين الهان (احدهما) فاعل الخير (والثانى) فاعل الشر والمقصود من هذه الآية حكاية مذهب هؤلاء فهذا تقرير ينظم الآية والتنبية على ما فيها من الغوادر فروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن نزلت فى الزنادقة الذين قالوا أن الله وإبليس أخوان قاله تعالى خالق الناس والدواب والأنعام والخيرات وإبليس السباع والحيات والعقارب والشرور واعلم أن هذا القول الذى ذكره ابن عباس أحسن الوجوه المذكورة فى هذه الآية وذلك لأن بهذا الوجه يحصل لهذه الآية من بد فائدة مغايرة لما سبق ذكره فى الآيات المقدمة قال ابن عباس والذى يقوى هذا الوجه قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وانما وصف بكونه من الجن لأن لفظ الجن مشتق من الاستتار والملائكة والروحانيون لا يرون بالعيون فصارت كأنها مستترة من العيون فهذا التأويل أطلق لفظ الجن عليها واقول هذا مذهب المجوس وانما قال ابن عباس هذا قول الزنادقة لأن المجوس يلقبون بالزنادقة لأن الكتاب الذى زعم زرادشت أنه نزل عليه من عند الله مسمى بالزندو المنسوب إليه يسمى زندى ثم عرب فقيل زندى ثم جمع فقيل زنادقة واعلم أن المجوس قالوا كل ما فى هذا العالم من الخيرات فهو من إزدان وجميع ما فيه من الشرور فهو من أهرمن وهو المسمى بإبليس فى شرعنا ثم اختلفوا قالوا أكثرون منهم على أن أهرمن محدث ولهم فى كيفية حدوثه أقوال عجيبة والأقلون منهم قالوا أنه قديم أزلى وعلى القولين فقد اتفقوا على أنه شريك لله فى تدبير هذا العالم فخيرات هذا العالم من الله تعالى وشرره من إبليس فهذا شرح ما قاله ابن عباس رضى الله عنهما فان قيل فعلى هذا التقدير القوم أثبتوا الله شريكا واحدا وهو إبليس فكيف حكى الله عنهم أنهم أثبتوا لله شركاء والجواب أنهم يقولون عسكر الله هم الملائكة وعسكر إبليس هم الشياطين والملائكة فيهم كثرة عظيمة وهم أرواح طاهرة مقدسة وهم بلهيمون تلك الأرواح البشرية

تقديرهم الجن فى جواب من قال من الذين جعلوهم شركاء لله تعالى وقد قرئ بالجر على أن الإضافة للتبيين

(وخلقهم) حال من فاعل
جهلوا بتقدير قد أو بدونه
على اختلاف الرايين
مؤكد لما في جعلهم ذلك
من كمال القباحة والبطلان
باعتبار علمهم بمضمونها
أى وقد علموا أنه تعالى
خالقهم خاصة وقيل
الضمير للشركاء أى والحال
أنه تعالى خلق الجن
فكيف يجعلون مخلوقه
شريكاً له تعالى وقرئ
خلقهم عطفاً على الجن
أى وما يخلقونه من
الاصنام أو على شركاء
أى وجعلوا له اختلاقهم
الافك حيث نسبوه إليه
تعالى

بالخيرات والطاعات والسياطين أيضاً فيهم كثرة عظيمة وهى تلقى الوسوس الحبيشة إلى
الارواح البشرية والله مع عسكره من الملائكة يحاربون ابليس مع عسكره من الشياطين
فهذا السبب حكى الله تعالى عنهم انهم اتبوا الله شركاء من الجن فهذا تفصيل هذا
القول اذا عرفت هذا فنقول قوله وخلقهم اشارة الى الدليل القاطع الدال على فساد كون
ابليس شريكاً لله تعالى فى ملكه وتقريره من وجهين (الاول) اننا قلنا عن المجوس ان الاكثري
منهم معترفون بان ابليس ليس بقديم بل هو محدث اذا ثبت هذا فنقول ان كل محدث
فله خالق وموجد وما ذاك الا الله سبحانه وتعالى فهو لا المجوس يلزمهم القطع
بان خالق ابليس هو الله تعالى ولما كان ابليس أصلاً لجميع الشرور والآفات والمفاسد
والقبائح والمجوس سلموا ان خالقه هو الله تعالى فيثبت قد سلموا أن الله العالم هو الخالق لما هو
أصل الشرور والقبائح والمفاسد واذا كان كذلك امتنع عليهم ان يقولوا الابد من الهين
يكون احدهما فاعلاً للخيرات والثانى يكون فاعلاً للشرور لان بهذا الطريق ثبت ان الله
الخير هو بعينه الخالق لهذا الذى هو الشر الاعظم فقوله تعالى وخلقهم اشارة الى أنه تعالى
هو الخالق لهؤلاء الشياطين على مذهب المجوس وذا كان خالقهم فقد اعترفوا بكون
الله الخير فاعلاً لاعظم الشرور واذا اعترفوا بذلك سقط قولهم لابد للخيرات من الله والشرور
من الله آخر (والوجه الثانى) فى استنباط الحجة من قوله تعالى وخلقهم ما بينا فى هذا الكتاب
وفى كتاب الاربعين فى أصول الدين أن ماسوى الواحد ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو
محدث ينتج أن ماسوى الواحد الحد الحقيقى فهو محدث فيلزم القطع بأن ابليس وجميع
جنوده يكونون موصوفين بالحدوث وحصول الوجود بعد العدم وحينئذ يعود الالزام
المذكور على ما قررنا. فهذا تقرير المقصود الاصلى من هذه الآية وبالله التوفيق (المسئلة
الثانية) قوله تعالى وجعلوا الله شركاء الجن معناه وجعلوا الجن شركاء لله * فان قيل
فا الفائدة فى التقديم * قلنا قال سيبويه انهم يقدمون الاهم والذى هم بشانه أعنى
الفائدة فى هذا التقديم استعظام أن يتخذ الله شريكاً سواء كان ملكاً أو جنياً أو انسياً
أو غير ذلك فهذا هو السبب فى تقديم اسم الله على الشركاء اذا عرفت هذا فنقول قرئ
الجن بالنصب والرفع والجر اما وجه النصب فالمشهور أنه بدل من قوله شركاء قال بعض
المحققين هذا ضعيف لان البدل ما يقوم مقام المبدل فلو قيل وجعلوا الله الجن لم يكن كلاماً
مفهوماً بل الاولى جعله عطف بيان وأما وجه القراءة بالرفع فهو انه لما قيل وجعلوا الله
شركاء فهذا الكلام لو وقع الاقتصار عليه لصح أن يراد به الجن والانس والحجر والوثن
فكانه قيل ومن أولئك الشركاء فقبل الجن وأما وجه القراءة بالجر فعلى الاضافة التى هى للثنين
(المسئلة الثالثة) اختلفوا فى تفسير هذه الشراكة على ثلاثة أوجه (فالاول) ما ذكرناه من
أن المراد منه حكاية قول من يثبت للعالم الهين احدهما فاعل الخير والثانى فاعل الشر
(والقول الثانى) ان الكفار كانوا يقولون الملائكة بنات الله وهؤلاء يقولون المراد من

خرقوا له (أي افتعلوا وافتروا له يقال خلق الأفك واختلقه وخرقه واخترقه بمعنى وقرى خرقوا بالتشديد
شبر وقرى وخرقوا له أي زوروا ﴿ ١٦١ ﴾ (بنين وبنات) فقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى

المسيح ابن الله وقالت
طائفة من العرب
الملائكة بنات الله (بغير
علم) أي بحقيقة ما قالوه
من خطأ أو صواب
بل ربما بقول عن عمى
وجهالة من غير فكر
وروية أو بغير علم
بترجمة ما قالوه وأنه
من الشناعة والبطلان
بحيث لا يقادر قدره
والباء متعلقة بمحذوف
هو حال من فاعل
خرقوا أو نعت لمصدر
مؤكد له أي خرقوا
ملتبسين بغير علم
أو خرقا كأننا بغير علم
(سبحانه) استئناف
مسوق لتنزيه عز وجل
عما نسبوه إليه وسبحان
علم للتسبيح الذي هو
التباعد عن سوء اعتقاد
وقولا أي اعتقاد البعد
عنه والحكم به من سمح
في الأرض والماء إذا بعد
فيهما وأمعن ومنه فرس
سبح أي واسع الجرى
واتصابه على المصدرية
ولا يكاد يذكر ناصبه

الجن الملائكة وإنما حسن إطلاق هذا الاسم عليهم لأن لفظ الجن شاق من الاستمرار
والملائكة مستترون عن الاعين وكان يجب على هذا القائل أن يبين أنه كيف يلزم من
قولهم الملائكة بنات الله قولهم يجعل الملائكة شركاء لله حتى يتم تطابق لفظ لا يقدح على
هذا المعنى وأعله يقال أن هؤلاء كانوا يقولون الملائكة مع أنها بنات الله فهي سيرة
لا يزال هذا العلم وحينئذ يحصل الشرك (والقول الثالث) وهو قول الحسن وطائفة
من المفسرين أن المراد أن الجن دعوا الكفار إلى عبادة الأصنام وإلى القول بالشرك
فقبلوا من الجن هذا القول وأطاعوهم فصاروا من هذا الوجه قائلين بكون الجن شركاء
لله تعالى وأقول الحق هو القول الأول والقولان الأخيران ضعيفان جدا أما تفسير هذا
الشرك بقول العرب الملائكة بنات الله فهذا باطل من وجوه (الأول) أن هذا المذهب
قد حكاه الله تعالى بقوله وخرقوا له بنين وبنات بغير علم فالقول بالبنات البنات لله ليس
الأقول من يقول الملائكة بنات الله فلو فسرنا قوله وجعلوا الله شركاء الجن بهذا المعنى
يلزم منه التكرار في الموضوع الواحد من غير فائدة وأنه لا يجوز (الوجه الثاني) في إبطال
هذا التفسير أن العرب قالوا الملائكة بنات الله وأثبت الولد لله غير وأثبت الشريك له
غير والدليل على الفرق بين الأمرين أنه تعالى ميز بينهما في قوله لم يلد ولم يولد ولم يكن له
كفو أو أحد ولو كان أحدهما عين الآخر لكان هذا التفصيل في هذه السورة عبثا الوجه
الثالث (أن القائلين بيزدان وأهر من بصر حون بالبنات شركاء لاله لعلم في تدبيرنا
العالم فصرف اللفظ عند حوله على إثبات البنات صرف للفظ عن حقيقة إلى مجاز من
غير ضرورة وأنه لا يجوز (وأما القول الثاني) وهو قول من يقول المراد من هذه الشركة
أن الكفار قبلوا قول الجن في عبادة الأصنام فهذا في غاية البعد لا داعي إلى القول
بالشرك لا يجوز تسميته بكونه شر يكال الله لا بحسب حقيقة اللفظ ولا بحسب مجازة أيضا
فلو جئنا هذه الآية على هذا المعنى لزم وقوع التكرار من غير فائدة لأن الرد على عبدة
الأصنام وعلى عبدة الكواكب قد سبق على سبيل الاستقصاء وثبت سقوط هذين القولين
وظهر أن الحق هو القول الذي نصرناه وقويناه وأما قوله تعالى وخلقهم ففقد بحثان
(البحث الأول) اختلفوا في أن الضمير في قوله خلقتهم إلى ماذا يعود على قولين (فالقول
الأول) أنه عاد إلى الجن والمعنى أنهم قالوا الجن شركاء لله ثم إن هؤلاء القوم اعتدوا بأن
أهر من محدث ثم إن في الجحوس من يقول أنه تعالى تفكر في مملكة نفسه واستعظمها
فحصل نوع من العجب فتولد الشيطان عن ذلك العجب ومنهم من يقول شك في قدرة نفسه
فتولد من شك الشيطان فهو هؤلاء معترفون بأن أهر من محدث وأن محدثه هو الله تعالى
فتعبدوا لله تعالى وخلقهم إشارة إلى هذا المعنى ومتى ثبت أن هذا الشيطان مخلوق لله تعالى
امتنع جعله شركاء لله في تدبير العالم لأن الخالق أقوى وأكمل من المخلوق وجعل الضعيف
الناقص شركاء للقوى الكامل محال في العقول (والقول الثاني) أن الضمير عاد إلى

أي سبحانه ﴿ ٢١ ﴾ ع أي أنزهه عما يليق به عقدا وعملا تنزيها خاصا به حقيقة بشأنه وفيه مباينة
من جهة الاشتقاق من السبح ومن جهة النقل إلى التفعيل ومن جهة العدول عن المصدر الدال على الجنس إلى

الاسم الموضوع له خاصة لاسيما العلم المشير الى الحقيقة الحاضرة في الذهن ومن جهة اقامته مقام المصدر
الفعل وقيل هو مصدر كقفران لانه سماعه فعل * ١٦٢ * من الثلاثي كما ذكر في القاموس اريد به التام

التام والتباعد الكلي
ففيه مبالغة من حيث
استناد التنزه الى ذاته
المقدسة أي تنزه بذاته
تنزهها لا تنابه وهو الانسب
بقوله سبحانه (وتعالى)
فانه معطوف على الفعل
المضمر لامحالة ولما في
السبحان والتعالى
من معنى التباعد
قيل (عما يصفون) أي
تباعد عمن يصفونه من أن له
شريكا أو ولدا (بديع
السموات والارض) أي
مبدعهما ومخترعهما
بلا مثال يحتذيه
ولا قانون ينتحيه فان
المبدع كما يطلق على
المبدع يطلق على المبدع
نص عليه أئمة اللغة
كالصريح بمعنى المصريح
وقد جاء بعده كتبه
بمعنى أنشأه كما بدعه
على ما ذكر في القاموس
وغيره ونظيره السميع
بمعنى المسمع في قوله
* آمن ربي بحانة الداعي
السميع * وقيل هو من
إضافة الصفة المشبهة

الجانعين وهم الذين اثبتوا الشركة بين الله تعالى وبين الجن وهذا القول عندي ضعيف
لوجهين (أحدهما) أنا إذا حملناه على ما ذكرناه صار ذلك اللفظ الواحد دليلا قاطعا تاما
كاملا في ابطال ذلك المذهب وإذا حملناه على هذا الوجه لم يظهر منه فائدة (وثانيهما) ان
عود الضمير الى أقرب المذكورات واجب وأقرب المذكورات في هذه الآية هو الجن
فوجب ان يكون الضمير عائدا اليه (البحث الثاني) قال صاحب الكشف قرئ وخلقهم
أي اختلاقهم للآلئ يعني وجعلوا الله خلقهم حيث نسبوا ذبايحهم الى الله في قولهم والله
امرنا بها ثم قال وخرقوا له بنين وبنات بغير علم وفيه مباحث (البحث الاول) أقول انه تعالى
حكى عن قوم أنهم اثبتوا ابليس شريكا لله تعالى ثم بعد ذلك حكى عن أقوام آخرين أنهم
أثبتوا لله بنين وبنات اما الذين اثبتوا البنين فهم النصارى وقوم من اليهود وأما الذين
أثبتوا البنات فهم العرب الذين يقولون الملائكة بنات الله وقوله بغير علم كالنبيه على ما هو
الدليل القاطع في فساد هذا القول وفيه وجوه (الحجة الاولى) أن الآله يجب أن يكون
واجب الوجود لذاته فولده اما ان يكون واجب الوجود لذاته أولا يكون فان كان واجب
الوجود لذاته كان مستقلا بنفسه قائما بذاته لاتعلقه في وجوده بالآخر ومن كل كذلك
لم يكن والد له البتة لان الولد مشعر بالقرعية والحاجة واما ان كان ذلك الولد ممكن الوجود
لذاته فيمكن أن يكون وجوده بميجاد واجب الوجود لذاته ومن كان كذلك فيكون عبد الله
لا ولد له فثبت ان من عرف ان الآله ما هو امتنع منه ان يثبت له البنات والبنين (الحجة
الثانية) ان الولد يحتاج اليه أن يقوم مقامه بعد فناءه وهذا انما يعقل في حق من يفنى أما
من تقدس عن ذلك لم يعقل الولد في حقه (الحجة الثالثة) ان الولد مشعر بكونه متولدا عن
جزء من اجزاء الوالد وذلك انما يعقل في حق من يكون مركبا ويمكن انفصال بعض اجزائه
عنه وذلك في حق الواحد الفرد الواجب لذاته محال فحاصل الكلام ان من علم ان الآله
ما حقيقة استحالة ان يقول له ولد فكان قوله وخرقوا له بنين وبنات بغير علم اشارة الى هذه
الدقيقة (البحث الثاني) قرأنا فخرقوا مشددة الراء والباقون خرقوا خفيفة الراء
قال الواحدى الاختيار التخفيف لانها أكثر والتشديد للبالغة والتكثير (البحث
الثالث) قال الفراء معنى خرقوا افتعلوا وافتروا قال وخرقوا واخترقوا وخلقوا واخترقوا
وافتروا واحد وقال الليث يقال نخرق الكذب وتخلقه وحكى صاحب الكشف انه سئل
الحسن عن هذه الكلمة فقال كلمة عربية كانت العرب تقولها كان الرجل اذا كذب
كذبة في نادى القوم يقول له بعضهم قد خرقها والله أعلم ثم قال ويجوز أن يكون من خرق
الثوب اذا شقه أي شقوا له بنين وبنات ثم انه تعالى ختم الآية فقال سبحانه وتعالى عما
يصفون فقوله سبحانه تنزيه لله عن كل ما لا يليق به وأما قوله وتعالى فلا شك انه لا يفيد العلو
في المكان لان المقصود ههنا تنزيه الله تعالى عن هذه الأقوال الفاسدة والعلو في المكان
لا يفيد هذا المعنى فثبت ان المراد ههنا تعالى عن كل اعتقاد باطل وقول فاسد فان قالوا

الى القائل للتخفيف بعد نصبه تشبيها لها باسم القائل كما هو المشهور أي بديع سمواته ﴿فعل﴾
وأرسله من بدع اذا كان على نمط عجيب وشكل فائق وحسن رائق اوالى الظرف كافي قولهم ثبت

بمعنى أنه عظيم النظير فيهما والاول هو الوجه والمعنى أنه تعالى مبدع لقطرى العالم العلوى والسفلى
د فاعل على الاطلاق منزّه عن الانفعال ﴿ ١٦٣ ﴾ بالمرّة والوالد عنصر الولد منفعل بانتقال مادته

عنه فكيف يمكن
ان يكون له ولد
وقرى بديع بالنصب
على المدح وبالجر على
أنه بدل من الاسم الجليل
أو من الضمير المجرورى
سبحانه على رأى من
يجيزه وارتقاءه فى القراءة
المشهورة على أنه خبر
مبتدأ محذوف أو فاعل
تعالى واطهاره فى موضع
الاضمار لتعليل الحكم
وتوسيط الظرف بينه
وبين الفعل للاهتمام ببيان
أومبتدأ خبره قوله تعالى
(أنى يكون له ولد)
وهو على الاولين جملة
مستقلة مسوقة كما قبلها
لبيان استحالة ما نسبوه
اليه تعالى ونقرر ترتبه عنه
وقوله تعالى (ولم تكن له
صاحبة) حال مؤكدة
للاستحالة المذكورة فان
انتفاء ان يكون له
تعالى صاحبة مستلزم
لانتفاء ان يكون له ولد
ضرورة استحالة وجود
الولد بلا والد وان أمكن
وجوده بلا والد وانتفاء

على هذا التقدير لا يبق بين قوله سبحانه وبين قوله وتعالى فرق قلنا بل يبق بينهم ما فرق ظاهر
ان المراد بقوله سبحانه أن هذا القائل يسبحه وينزهه عما يليق به والمرد بقوله وتعالى
كونه فى ذاته متعاليا مقدسا عن هذه الصفات سواء سبحه مسبح أو لم يسبحه فالتسبيح
يرجع الى أقوال المسبحين والتعالى يرجع الى صفته الذاتية التى حصلت له لذاته لا لغيره
وقوله تعالى (بديع السموات والارض) أى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شئ
وهو بكل شئ عليم اعلم أنه تعالى لما بين فساد قول طوائف أهل الدين ان المشرّكين شرع
فى إقامة الدلائل على فساد قول من يثبت له الولد فقال بديع السموات والارض واعلم ان
تفسير قوله بديع السموات والارض قد تقدم فى سورة البقرة الا اننا نشير ههنا الى ما هو
المقصود الاصلى من هذه الآية فنقول الابداع عبارة عن تكوين الشئ من غير سبق
مثال ولذلك فان أى فى فن من الفنون بطريقة لم يسبقه غيره فيها يقال انه أبداع فيه اذا
عرفت هذا فنقول ان الله تعالى سلب للنصارى أن عيسى حدث من غيراب ولا نطفة بل انه
انما حدث ودخل فى الوجود لان الله تعالى أخرجه الى الوجود من غير سبق الاب اذا
عرفت هذا فنقول المقصود من الآية أن يقال انكم اما أن تريدوا يكونه ولد الله تعالى انه
أحدثه على سبيل الابداع من غير تقدم نطفة ووالد واما ان تريدوا يكونه ولدا لله تعالى
كما هو لما لوف المعبود من كون الانسان ولدا لآبيه واما أن تريدوا يكونه ولدا لله فمفهوما
ثالثا مغاير للذين المفهومين أما الاحتمال الاول فباطل وذلك لانه تعالى وان كان يحدث
الحوادث فى مثل هذا العالم الاسفل بناء على أسباب معلومة ووسائل مخصوصة الا أن
النصارى يسمون أن العالم الاسفل يحدث واذ كان الامر كذلك لزمهم الاعتراف بأنه
تعالى خلق السموات والارض من غير سابقة مادة ولا مدة واذ كان الامر كذلك وجب
ان يكون احداثه للسموات والارض ابداعا فلزم من مجرد كونه مبدعا لاحداث عيسى
عليه السلام كونه والداه لزم من كونه مبدعا للسموات والارض كونه والداهما ومعلوم
أن ذلك باطل بالاتفاق فثبت أن مجرد كونه مبدعا لعيسى عليه السلام لا يقتضى كونه
والداه فهذا هو المراد من قوله بديع السموات والارض وانما ذكر السموات والارض
فقط ولم يذكر ما فيها لان حدوث ما فى السموات والارض ليس على سبيل الابداع أما
حدوث ذات السموات والارض فقد كان على سبيل الابداع فكان المقصود من الازام
حاصلا بذكر السموات والارض لا بذكر ما فى السموات والارض فهذا بطل الوجه الاول
واما الاحتمال الثانى وهو أن يكون مراد القوم من الولادة هو الامر المعتاد المعروف من
الولادة فى الحيوانات فهذا ايضا باطل ويدل عليه وجوه (الاول) أن تلك الولادة لا تصح
الا ممن كانت له صاحبة وشهوة ويفصل عنه جزؤ ويختبس ذلك الجزء فى باطن تلك
الصاحبة وهذه الاحوال انما ثبتت فى حق الجسم الذى يصح عليه الاجتماع والافتراق
والحركة والسكون والحد والنهاية والشهوة واللذة وكل ذلك على خالق العالم محال وهذا

لاول مما لا ريب فيه لا حد فى ضرورته انتفاء الثانى أى من أين وكيف بكور له ولد كما زعموا والخال انه ليس له على زعمهم أيضا
صاحبة يكون الولد منها وقرى لم يكن بتذكير الفعل للفصل والان الاسم ضميره تعالى والخبر هو الظرف وصاحبة مرفوعة به

على الفاعلية لاعتماده على المبتدأ أو الظرف خبر مقدم وصاحبة مبتدأ مؤخر والجملة خبر لا تكون وعمل هذا الوجه يجوز أن يكون لاسم ضمير الشأن لصلاحيته الجملة * ١٦٤ * حيثئذ لأن تكون مفسرة لضمير

الشأن لأعلى الوجه الأول لما بين في موضعه أن ضمير الشأن لا يفسر إلا بجملة صريحة وقوله تعالى (وخلق كل شيء) أما جملة مستأنفة أخرى سبقت لتحقيق ما ذكر من الاستحالة أو حال أخرى مقرر لها أي أن يكون له ولد والحال أنه خلق كل شيء أنظمه التكوين والابحاد من الموجودات التي من جملتها ما سموه ولده تعالى فكيف يتصور أن يكون المخلوق ولدا لخالقه (وهو بكل شيء) من شأنه أن يعلم كأنها ما كان مخلوقا أو غير مخلوق كما ينبغي عنه ترك الاضمار إلى الاظهار (عظيم) متباع في العلم أزلا وأبدا حسبما يعرب عنه العبدول إلى الجملة الاسمية فلا يخفى عليه خافية مما كان وما سيكون من الذوات والصفات والاحوال التي من جملتها ما يجوز عليه تعالى وما لا يجوز من الحالات التي ما زعموه فرد من أفرادها والجملة استثنائية

هو المراد من قوله أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة (الثاني) أن تحصيل الولد بهذا الطريق الذي يصح في حق من لا يكون قادرا على الخلق والابحاد والتكوين دفعة واحدة فلما أراد الولد وعجز عن تكوينه دفعة واحدة عدل إلى تحصيله بالطريق المعتاد أما من كان خاتمة لكل لممكنات قادر على كل المحدثات فإذا أراد أحداث شيء قال له كن فيكون ومن كان هذا الذي ذكرنا صفته ونفته امتنع منه أحداث شخص بطريق الولادة وهذا هو المراد من قوله وخلق كل شيء (والوجه الثالث) وهو أن هذا الولد إما أن يكون قديما أو محدثا لا جاز أن يكون قديما لأن القديم يجب كونه واجب الوجود لذاته وما كان واجب الوجود لذاته كان غنيا عن غيره فامتنع كونه ولدا لغيره فبقي أنه لو كان ولدا لوجب كونه حادثا فنقول أنه تعالى عالم بجميع المعلومات فاما أن يعلم أن له في تحصيل الولد كما لا ونفعا أو يعلم أنه ليس الأمر كذلك فإن كان الأول فلا وقت يفرض أن الله تعالى خلق هذا الولد فيه لا والد داعي إلى ابحاده هذا الولد كان حاصلا قبل ذلك ومضى كان الداعي إلى ابحاده حاصلا قبله يجب حصول الولد قبل ذلك وهذا يوجب كون ذلك الولد أزليا وهو محال وإن كان الثاني فقد ثبت أنه تعالى عالم بأنه ليس له في تحصيل الولد كمال حال ولا ازدياد مرتبة في الالهية وإذا كان الأمر كذلك وجب أن لا يحدثه البتة في وقت من الاوقات وهذا هو المراد من قوله وهو بكل شيء عليم وفيه وجد آخر وهو أن يقال الولد المعتاد إنما يحدث بقضاء الشهوة قضاء الشهوة يوجب اللذة واللذة مطلوبة لذاتها فلو صحت اللذة على الله تعالى مع أنها مضاربة لذاتها وجب أن يقال أنه لا وقت الاو علم الله بتحصيل تلك اللذة يدعو إلى تحصيلها قبل ذلك الوقت لأنه تعالى لما كان عالما بكل المعلومات وجب أن يكون هذا المعنى معلوما وإذا كان الأمر كذلك وجب أن يحصل تلك اللذة في الازل فلم يكن كون الولد أزليا قد ينافي أنه محال فثبت أن كونه تعالى عالما بكل المعلومات مع كونه تعالى أزليا تنفع من صحة الولد عليه وهذا هو المراد من قوله وهو بكل شيء عليم فثبت بما ذكرنا أنه لا يمكن اثبات الولد لله تعالى بناء على هذين الاحتمالين المعلومين فأما اثبات الولد لله تعالى بناء على احتمال ثالث فذلك باطل لانه غير متصور ولا مفهوم عند العقل فكان القول باثبات الولادة بناء على ذلك الاحتمال الذي هو غير متصور خوضا في محض الجهالة وإنه باطل فهذا هو المقصود من هذه الآية ولولأن الاولين والآخرين اجتمعوا على أن يذكر في هذه المسئلة كلاما يساويه في القوة والكمال لعجزوا عنه فالجدة الله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله وقوله تعالى (ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل) اعلم انه تعالى لما أقام الحجة على وجود الاله القادر المختار الحكيم الرحيم وبين فساد قول من ذهب إلى الاشراف بالله وفصل مذاهبهم على أحسن الوجوه وبين فساد كل واحد منها بالدلائل الثلاثة ثم حكى مذهب من أثبت لله البنين والبنات وبين بالدلائل القاطعة فساد القول بها فعند هذا ثبت أن اله العالم فرد واحد صمد

مقرر لمضمون ما قبلها من الدلائل القاطعة بطلان مقالاتهم الشنعاء التي اجترأوا عليها بغير علم * مغزاه *

منزه عن الشريك والتظير والضد والتدوم من عن الاولاد والبنين والبنات فعند هذا صرح بالنتيجة فقال ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل ما سواه فاعبدوه ولا تعبدوا غيره احدا فانه هو المصلح لمهمات جميع العباد وهو الذي يستمع دعائهم ويرى ذلهم وخضوعهم ويعلم حاجتهم وهو الوكيل لكل احد على حصول مهماته ومن تأمل في هذا النظم والترتيب في تقرير الدعوة الى التوحيد والتبزيه واطهار فساد الشرك علم انه لا طريق أوضح ولا أصح منه * وفي الآية مسائل (الاولى) قال صاحب الكشف ذلكم اشارة الى الموصوف بما تقدم من الصفات وهو مبتدأ وما بعده اخبار مترادفة وهي الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء أي ذلك الجامع لهذه الصفات فاعبدوه على معنى أن من حصلت له هذه الصفات كان هو الحقيق بالعبادة فاعبدوه ولا تعبدوا أحدا سواه (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى بين في هذه السورة بالدلائل الكثيرة افتقار الخلق الى خالق وموجد ومحدث ومبدع ومدبر ولم يذكر دليلا منفصلا يدل على نفي الشركاء والاضداد والادان ثم اتبع الدلائل الدالة على وجود الصانع بأن نقل قول من أثبت لله شريكا فهذا القدر يكون أوجب الجزم بالتشريك من الجن ثم ابطله ثم تعالى بعد ذلك أتى بالتوحيد المحض حيث قال ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه وعند هذا توجه السؤال وهو ان حاصل ما تقدم اقامة الدليل على وجود الخالق وتزيف دلائل من أثبت لله شريكا فهذا القدر كيف أوجب الجزم بالتوحيد المحض فتقول للعلماء في اثبات التوحيد طرق كثيرة ومن جملتها هذه الطريقة * وتقريرها من وجوه (الاول) قال المتقدمون الصانع الواحد كاف وما زاد على الواحد فالقول فيه متكافئ فوجب القول بالنوحيدي ما قولنا الصانع الواحد كاف فلان الاله القادر على كل المقدورات العالم بكل المعلومات كاف في كونه اله للعالم ومدبره وأما ان الزائد على الواحد فالقول فيه متكافئ فلان الزائد على الواحد لم يدل الدليل على ثبوته فلم يكن اثبات عدد أولى من اثبات عدد آخر فيلزم اما اثبات آلهة لانهاية لها وهو محال أو اثبات عدد معين مع انه ليس ذلك لعدد أولى من سائر الاعداد وهو أيضا محال واذا كان القسمان باطلين لم يبق الا القول بالتوحيد (الوجه الثاني) في تقرير هذه الطريقة ان الاله القادر على كل الممكنات العالم بكل المعلومات كاف في تدبير العالم فلو قدرنا الهان ثانيا لكان ذلك الثاني اما أن يكون فاعلا وموجد الشيء من حوادث هذا العالم أولا يكون والاول باطل لانه لما كان كل واحد منهما قادرا على جميع الممكنات فكل فعل يفعله أحدهما صار كونه فاعلا لذلك لفعل ما نعالا آخر عن تحصيل قدره ذلك بوجوب كون كل واحد منهما سببا لعجز الآخر وهو محال وان كان الثاني لا يفعل فعلا ولا يوجد شيئا كان ناقصا معطلا وذلك لا يصلح للالهية (والوجه الثالث) في تقرير هذه الطريقة نقول ان هذا الاله الواحد لا بد وان يكون كاملا في صفات الهية فلو فرضنا الهان ثانيا لكان ذلك الثاني اما أن يكون مشار كالاول في جميع صفات الكمال أولا يكون فان كان

(ذلكم) اشارة الى
المنعوت بما ذكر من جلائل
النعوت وما فيه من معنى
البعد لا يذ ان يعلمو شأن
المشار اليه وبعد منزله
في العظمة والخطاب
للمشركين المعهودين
بطريق الالتفات وهو
مبتدأ وقوله تعالى (الله
ربكم لا اله الا هو خالق
كل شيء) اخبار أربعة
مترادفة أي ذلك الموصوف
بتلك الصفات العظيمة
هو الله المستحق للعبادة
خاصة مالك أمركم
لا شريك له أصل خالق
كل شيء مما كان ومما سيكون
فلا تكرار اذ المعبر في
عنوان الموضوع انما
هو خالقية لما كان فقط
كإنيي عنه صيغة الماضي

مشاركاً للاول في جميع صفات الكمال فلا بد وأن يكون متميزاً عن الاول بأمر ما اذ لو لم يحصل الامتياز بأمر من الامور لم يحصل التعدد الاثني عشر وإذا حصل الامتياز بأمر ما فذلك لا سراً المعبراً ما أن يكون من صفات الكمال أولاً لا يكون فان كان من صفات الكمال مع أنه حصل الامتياز به لم يكن جميع صفات الكمال مشتركة بينهما وان لم يكن ذلك المعبر من صفات الكمال فالوصوف به يكون موصوفاً بصفة ليست من صفات الكمال وذلك نقصان فثبت بهذه الوجوه الثلاثة ان الاله الواحد كاف في تدبير العالم والايجاد وأن الزائد يجب نفيه فهذه الطريقة هي التي ذكرها الله تعالى ههنا في تقرير التوحيد وأما التمسك بدليل التمانع فقد ذكرناه في سورة البقرة (المسئلة الثالثة) تمسك أصحابنا بقوله خالق كل شيء على انه تعالى هو الخالق لا أعمال العباد قالوا أعمال العباد أشياء والله تعالى خالق كل شيء يحكم هذه الآية فوجب كونه تعالى خالقاً لها واعلم أننا طعننا الكلام في هذا الدليل في كتاب الجبر والقدر ونكتي ههنا من تلك الكلمات بنكت قليلة قالت المعتزلة هذا اللفظ وان كان عاماً الا أنه حصل مع هذه الآية وجوه تدل على ان أعمال العباد خارجة عن هذا العموم (فأجدها) أنه تعالى قال خالق كل شيء فاعبدوه فلو دخلت أعمال العباد تحت قوله خالق كل شيء لصار تقدير الآية أنا خلقت أعمالكم فافعلوا بها باعنائها أتم مرة أخرى بمعلوم أن ذلك فاسد (وثانيها) أنه تعالى نما ذكر قوله خالق كل شيء في معرض المدح والثناء على نفسه فلو دخل تحت أعمال العباد لخرج عن كونه مدحاً وثناءً لانه لا يليق به سبحانه أن يتمدح بخلق الزنا والواطء والسرقه والكفر (وثالثها) أنه تعالى قال بعد هذه الآية قد جاءكم بصائر من ربكم فمن أبصر فلنفسه ومن عمى فعليها وهذا تصريح بكون العبد مستقلاً بالفعل والترك وأنه لا مانع له البتة من الفعل والترك وذلك يدل على أن فعل العبد غير مخلوق لله تعالى اذ لو كان مخلوقاً لله تعالى لما كان العبد مستقلاً به لانه اذا أوجده الله تعالى امتنع منه لدفعه واذا لم يوجده الله تعالى امتنع منه التحصيل فلما دلت هذه الآية على كون العبد مستقلاً بالفعل والترك وثبت أن كونه كذلك يمنع أن يقال فعل العبد مخلوق لله تعالى ثبت ان ذكر قوله فمن أبصر فلنفسه ومن عمى فعليها يوجب تخصيص ذلك العموم (ورابعها) ان هذه الآية مذكورة عقيب قوله وجعلوا لله شركاء الجن وقد بينا ان المراد منه رواية مذهب المجوس في اثبات الهين للعالم أحدهما يفعل للذات والخبرات والاخر يفعل الآلام والآفات فتقوله بعد ذلك لا اله الا هو خالق كل شيء يجب أن يكون محمولا على ابطال ذلك المذهب وذلك انما يكون اذا قلنا انه تعالى هو الخالق لكل ما في هذا العالم من السباع والحشرات والامراض والآلام فاذا حمل قوله خالق كل شيء على هذا الوجه لم يدخل تحت أعمال العباد قالوا فثبت ان هذه الدلائل الاربعة توجب خروج أعمال العباد عن عموم قوله تعالى خالق كل شيء والجواب أننا نقول الدليل العقلي القاطع قد ساعد على صحة ظاهر هذه الآية وتقريره ان الفعل موقوف على الداعي

وقيل الخبر هو الاول
والبواقي ابدال وقيل
الاسم الجليل يدل من
المبتدأ أو البواقي أخباره
قيل يقدر لكل من الاخبار
الثلاثة مبتدأ وقيل يجعل
الكل بمنزلة اسم واحد
وقوله تعالى (فاعبدوه)
حكم مترتب على مضمون
الجملة فان من جمع هذه
الصفات كان هو المستحق
للعباداة خاصة

وخالق الدعي هو الله تعالى ومجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل وذلك يقتضي كونه تعالى خالقاً لأفعال العباد وإذا تأكد هذا الظاهر بهذا البرهان العقلي القاطع زالت الشكوك والشبهات (المسئلة الرابعة) قوله تعالى خالق كل شيء فاعبدوه يدل على ترتيب الامر بالعبادة على كونه تعالى خالقاً لكل الاشياء فباء التعقيب وترتيب الحكم على الوصف بحرف الفاء مشعر بالسببية فهذا يقتضي أن يكون كونه تعالى خالقاً للاشياء هو الموجب لكونه معبوداً على الاطلاق والاله هو المستحق للعبودية فهذا يشعر بحجة ما يذكره بعض أصحابنا من ان الاله عبارة عن القادر على الخلق والابداع والايجاد والاختراع (المسئلة الخامسة) احتج كثير من المعتزلة بقوله خالق كل شيء على نفي الصفات وعلى كون القرآن مخلوقاً اما نفي الصفات فلانهم قالوا لو كان تعالى عالماً بالعلم قادراً بالقدرة لكان ذلك العلم والقدرة اما أن يقال انهما قديمان او متحدان والاول باطل لان عموم قوله خالق كل شيء يقتضي كونه خالقاً لكل الاشياء ادخلنا التخصيص في هذا العموم بحسب ذاته تعالى ضرورة أنه يمتنع أن يكون خالقاً لنفسه فوجب ان يبقى على عمومه فيسواء والقول بانبات الصفات القديمة يقتضي مزيد التخصيص في هذا العموم وانه لا يجوز والثاني وهو القول بحدوث علم الله وقدرته فهو باطل بالاجماع وانه يلزم افتقار ايجاد ذلك العلم والقدرة الى سبق علم آخر وقدرة أخرى وان ذلك محال وأما منسكهم بهذه الآية على كون القرآن مخلوقاً فافقوا القرآن شيء وكل شيء فهو مخلوق لله تعالى يحكمهم هذا العموم فلزم كون القرآن مخلوقاً لله تعالى أفصى ما في هذا الباب ان هذا العموم دخله التخصيص في ذات الله تعالى الا ان العام المختص بحجة في غير محل التخصيص ولذلك فان دخول هذا التخصيص في هذا العموم لم يمنع أهل السنة من التمسك به في اثبات ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى وجواب أصحابنا عنه اننا نخصص هذا العموم بالدلائل الدالة على كونه تعالى عالماً بالعلم قادراً بالقدرة وبالدلائل الدالة على ان كلام الله تعالى قديم (المسئلة السادسة) قوله تعالى وهو على كل شيء وكيل المراد منه أن يحصل للعباد كمال التوحيد وتقريره وهو ان العبد وان كان يعتقد أنه لا اله الا هو وانه لا مدبر الا الله تعالى الا ان هذا العالم عالم الاسباب وسمعت الشيخ الامام الزاهد لوالد رحمه الله يقول لولا الاسباب لما ارتاب مرتاب واذا كان الامر كذلك فقد يعلق الرجل القلب بالاسباب الضاهرة فتارة يعتمد على الامر وتارة يرجع في تحصيل مهماته الى الوزير فحينئذ لا ينال الا الحرمان ولا يجد الا تكثير الاحزان والحق تعالى قال وهو على كل شيء وكيل والمقصود ان يعلم الرجل أنه لا حافظ الا الله ولا مصلح لهمهمات الا الله فحينئذ ينقطع طمعه عن كل ما سواه ولا يرجع في مهم من المهمات الا اليه (المسئلة السابعة) انه قال قبل هذه الآية بقليل وخلق كل شيء وقال ههنا خالق كل شيء وهذا كاشكروا الجواب من وجوه (الاول) ان قوله وخلق كل شيء اشارة الى الماضي اما قوله خالق كل شيء فهو اسم الفاعل وهو مبتدأ

وقوله تعالى (وهو على كل شيء وكيل) عطف على الجملة المقدمة أي هو مع ما فصل من الصفات الجلية متولى امور جميع مخلوقاته التي انتم من جملتها فكلوا وركم اليد وتوسلوا بعبادته الى نجاح ما ركبكم الدنيوية والاخرية

الاقوات كلها (والثاني) وهو التحقيق انه تعالى ذكر هناك قوله وخلق كل شيء ليجعله مقدمة في بيان نفي الالاد وههنا ذكر قوله خالق كل شيء ليجعله مقدمة في بيان أنه لا معبود الا هو والحاصل ان هذه المقدمة مقدمة "توجب أحكاما كثيرة ونتائج مختلفة فهو تعالى يذكرها مرة بعد مرة ليفرغ عليها في كل موضع ما يليق بها من النتيجة (المسئلة الثامنة) نقول ان يقول الاله هو الذي يستحق ان يكون معبودا فقوله لاله الاله هو معناه لا يستحق العبادة الاله هو الفاعلة في قوله بعد ذلك فاعبدوه فان هذا يوجب التكرير والجواب قوله لاله الاله هو أى لا يستحق العبادة الاله هو وقوله فاعبدوه أى لا تعبدوا غيره (المسئلة التاسعة) القوم كانوا معترفين بوجود الله تعالى كما قال ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وما أطاعة والفظ الله على أحد سوى الله سبحانه كما قال تعالى هل تعلم له سميا فقال ذلكم الله ربكم أى الشئ الموصوف بالصفات التي تقدم ذكرها هو الله تعالى ثم قال بعد ربكم يعنى الذى يريكم ويحسن اليكم باصناف التربية ووجوه الاحسان وهى اقسام بلغت فى الكثرة الى حيث يعجز العقل عن ضبطها كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ثم قال لاله الاله يعنى انكم لما عرفت وجود الاله المحسن المتفضل المتكرم فاعلموا أنه لاله سواء ولا معبود سواه ثم قال خالق كل شئ يعنى انما صح قولنا لاله سواء لانه لا خالق للخلق سواء ولا مدبر للعالم الا هو فهذا الترتيب ترتيب مناسب مفيد * قوله تعالى (لاتدركه الابصار) وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير) فى هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى تجوز رؤيته والمؤمنين برونه يوم القيامة من وجوه (الاول) فى تقرير هذا المطلوب أن نقول هذه الآية تدل على أنه تعالى تجوز رؤيته واذا ثبت هذا وجب القطع بان المؤمنين برونه يوم القيامة اما المقام الاول فقرر أنه تعالى تمدح بقوله لاتدركه الابصار وذلك بما يساعد الخصم عليه وعليه بنوا استدلالهم فى اثبات مذهبهم فى نفي الرؤية واذا ثبت هذا فنقول لولم يكن تعالى جائز رؤية لما حصل التمدح بقوله لاتدركه الابصار الا ترى أن المعلوم لا يصح رؤيته وعلوم والقدرة والارادة والروائح والطعوم لا يصح رؤيته شئ منها ولا مدح شئ منها فى كونها بحيث لا تصح رؤيتها فثبت ان قوله لاتدركه الابصار يفيد المدح وثبت أن ذلك انما يفيد المدح لو كان صحيح الرؤية وهذا يدل على ان قوله تعالى لاتدركه الابصار يفيد كونه تعالى جائز رؤية وتتمام التحقيق فيه أن الشئ اذا كان فى نفسه بحيث يمنع رؤيته فحينئذ لا يلزم من عدم رؤيته مدح وتعظيم للشئ اما اذا كان فى نفسه جائزا لرؤية ثم انه قد رعى على حب الابصار عن رؤيته وعن ادراكه كانت هذه القدرة الكاملة دالة على المدح والعظمة فثبت ان هذه الآية دالة على انه تعالى جائز الرؤية بحسب ذاته واذا ثبت هذا وجب القطع بان المؤمنين برونه يوم القيامة والدليل عليه ان القائل قائل قال بجواز الرؤية مع ان المؤمنين برونه وقائل قال لا يرونه ولا تجوز رؤيته فاما القول بانه تعالى تجوز رؤيته مع

(لاتدركه الابصار) البصر حاسة النظر وقد تطلق على العين من حيث انها محلها وادراك الشئ عبارة عن الوصول اليه والاحاطة به أى لاتصل اليه الابصار ولا تحيط به كما قال سعيد بن المسيب وقال عطاء كذا بصر الخلوقين عن الاحاطة به فلا تمتد فيه كبرى الرؤية على الاطلاق وقد روى عن عباس ومقاتل رضى الله عنهم لاتدركه الابصار فى الدنيا وهو يرى فى الآخرة (وهو يدرك الابصار) أى يحيط بها علمه اذ لا تخفى عليه خافية) وهو اللطيف الخبير فيدرك ما لاتدركه الابصار ويجوز ان يكون تعابلا للمحكمين السابقين على طريقة الفأى لاتدركه الابصار لانه اللطيف وهو يدركه الابصار لانه الخبير فيكون اللطيف مستفادا من مقابل الكثيف لما لا يدرك بالحاسة ولا ينطبع فيها

به لا يراه أحد من المؤمنين فهو قول لم يقل به أحد من الامة فكان باطلا فثبت بما ذكرنا
 أن هذه الآية تدل على أنه تعالى جازر الرؤية في ذاته وثبت أنه متى كان الامر كذلك
 وجب القطع بأن المؤمنين يرونه فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على حصول الرؤية
 وهذا استدلال لطيف من هذه الآية (الوجه الثاني) أن نقول المراد بالابصار في قوله
 لا تدركه الابصار ليس هو نفس الابصار فان البصر لا يدرك شيئا البتة في موضع من المواضع
 بل المدرك هو المبصر فوجب انقطاع بأن المراد من قوله لا تدركه الابصار هو أنه لا يدركه
 المبصرون وإذا كان كذلك كان قوله وهو يدركه الابصار المراد منه وهو يدركه المبصرون
 ومعتزلة البصرة يوافقوننا على أنه تعالى يبصر الاشياء فكان هو تعالى من جملة المبصرين
 فقوله وهو يدركه الابصار يقتضى كونه تعالى مبصر لنفسه وإذا كان الامر كذلك كان
 تعالى جازر الرؤية في ذاته وكان تعالى يرى نفسه وكل من قال انه تعالى جازر الرؤية في
 نفسه قال ان المؤمنين يرونه يوم القيامة فصارت هذه الآية دالة على انه جازر الرؤية وعلى
 أن المؤمنين يرونه يوم القيامة وان اردنا أن نزيد هذا الاستدلال اختصارا قلنا قوله تعالى
 وهو يدركه الابصار المراد منه اما نفس البصر أو المبصر وعلى التقديرين فيلزم كونه تعالى
 مبصرا لابصار نفسه وكونه مبصر الذات نفسه وإذا ثبت هذا وجب أن يراه المؤمنون يوم
 القيامة ضرورة أنه لا قائل بالفرق (الوجه الثالث) في الاستدلال بالآية أن لفظ الابصار
 صيغة جمع دخل عليها الالف واللام فهي تقييد الاستغراق فقوله لا تدركه الابصار يفيد
 انه لا يراه جميع الابصار فهذا يفيد سلب العموم ولا يفيد عموم السلب إذا عرفت هذا
 فنقول تخصيص هذا السلب بالمجموع يدل على ثبوت الحكم في بعض افراد المجموع
 ألا ترى ان الرجل إذا قال ان زيداما ضرب به كل الناس فإنه يفيد انه ضرب به بعضهم فاذا قيل
 ان محمدا صلى الله عليه وسلم ما آمن به كل الناس أفاد أنه آمن به بعض الناس وكذا قوله
 لا تدركه الابصار معناه أنه لا تدركه جميع الابصار فوجب ان يفيد أنه تدركه بعض الابصار
 أقصى ما في الباب أن يقال هذا التمسك بدليل الخطاب فنقول هب أنه كذلك الآية دليل
 صحيح لان بتقدير أن لا يحصل الادراك لاحد البتة كان تخصيص هذا السلب بالمجموع من
 حيث هو مجموع عبنا وصون كلام الله تعالى عن العبث واجب (الوجه الرابع) في التمسك
 بهذه الآية مانع من ان ضرار بن عمرو الكوفي كان يقول ان الله تعالى لا يرى بالعين وإنما
 يرى بحاسة سادسة يخلقها الله تعالى يوم القيامة واحتج عليه بهذه الآية فقال دللت هذه
 الآية على تخصيص نفي ادراك الله تعالى بالبصر وتخصيص الحكم بالشئ يدل على أن
 الحال في غيره بخلافه فوجب أن يكون ادراك الله بغير البصر جازرا في الجملة ولما ثبت
 أن سائر الحواس الموجودة الآن لا تصلح لذلك ثبت أن يقال انه تعالى يخلق يوم القيامة
 حاسة سادسة بها تحصل رؤية الله تعالى وادراكه فهذه وجوه أربعة مستنبطة من هذه
 الآية يمكن التعويل عليها في اثبات أن المؤمنين يرون الله في القيامة (المسئلة الثانية)

في حكاية استدلال المعتزلة بهذه الآية في نفي الرؤية اعلم انهم يحتجون بهذه الآية من وجهين (الاول) انهم قالوا الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية بدليل أن قائلنا لو قال أدركته ببصري وما رأيته أوقال رأيته وما أدركته ببصري فانه يكون كلامه متناقضا فثبت ان الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية اذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى لا تدركه الابصار يقتضي أنه لا يراه شيء من الابصار في شيء من الاحوال والدليل على صحة هذا العموم وجهان (الاول) يصح استثناء جميع الاشخاص وجميع الاحوال عنه فيقول لا تدركه الابصار الابصر فلان والاف في الحالة الفلانية والاستثناء يخرج من الكلام ماله لولا اوجب دخوله فثبت أن عموم هذه الآية يفيد عموم النفي عن كل الاشخاص في جميع الاحوال وذلك يدل على أن أحد الأيرى الله تعالى في شيء من الاحوال (الوجه الثاني) في بيان أن هذه الآية تفيد العموم أن عائشة رضي الله عنها لما أنكرت قول ابن عباس في أن محمدا صلى الله عليه وسلم رأى ربه ليلة المعراج تمسكت في نصرة مذهب نفسها بهذه الآية ولولم تكن هذه الآية مفيدة للعموم بالنسبة إلى كل الاشخاص وكل الاحوال لما تم ذلك الاستدلال ولا شك انها كانت من اشد الناس علما بلغة العرب فثبت ان هذه الآية دالة على النفي بالنسبة إلى كل الاشخاص وذلك يفيد المطلوب (الوجه الثاني) في تقرير استدلال المعتزلة بهذه الآية أنهم قالوا ان ما قبل هذه الآية إلى هذا الموضع مشتمل على المدح والثناء وقوله بعد ذلك وهو يدركه الابصار أيضا مدح وثناء فوجب أن يكون قوله لا تدركه الابصار مدحا وثناء والالزام أن يقال ان ما ليس بمدح وثناء وقع في خلال ما هو مدح وثناء وذلك يوجب الرككة وهي غير لائقة بكلام الله اذا ثبت هذا فنقول كل ما كان عرومه مدحا ولم يكن ذلك من باب الفعل كان ثبوته نقضا في حق الله تعالى والنقص على الله تعالى محال لقوله لا تأخذه سنة ولا نوم وقوله ليس كمثله شيء وقوله لم يلد ولم يولد إلى غير ذلك فوجب أن يقال كونه تعالى مريئا محال واعلم ان القوم انما قيدوا ذلك بما لا يكون من باب الفعل لانه تعالى تمدح بنفي الظلم عن نفسه في قوله وما الله يريد ظلاما للعالمين وقوله وما ربك بظلام للعبيد مع انه تعالى قادر على الظلم عندهم فذكروا هذا القيد فاعل هذا النقض عن كلامهم فهذا غاية تقرير كلامهم في هذا الباب والجواب عن الوجه الاول من وجوه (الاول) لان سلم ان ادراك البصر عبارة عن الرؤية والدليل عليه ان لفظ الادراك في أصل اللغة عبارة عن الحقوق والوصول قال تعالى قال أصحاب موسى اننا لندكون أي للحقون وقال حتى اذا أدركه الغرق أي لحقه ويقال أدرك فلان فلانا وأدرك الغلام أي بلغ الحلم وأدركت الثمرة أي نضجت فثبت أن الادراك هو الوصول إلى الشيء اذا عرفت هذا فنقول المرئي اذا كان له حدودها يه وأدركه البصر بجميع حدوده وجوانبه ونهاياته صار كأن ذلك الابصار احاط به فتسمى هذه الرؤية ادراكا أما اذا لم يحط بالبصر بجوانب المرئي لم تسم تلك الرؤية ادراكا فالخاصل ان الرؤية جنس تحتها انواع رؤية مع الاحاطة ورؤية لا مع الاحاطة والرؤية مع

الإحاطة هي المسماة بالأدراك ففي الإدراك يفيد نفي نوع واحد من نوعي الرؤية ونفي النوع
 لا يوجب نفي الجنس فلم يلزم من نفي الإدراك عن الله تعالى نفي الرؤية عن الله تعالى فهذا
 وجه حسن مقول في الاعتراض على كلام الخصم فإن قالوا لما يدعيتم أن الإدراك أمر
 مغاير للرؤية فقد أفسدتم على أنفسكم الوجوه الأربعة التي تمسكتم بها في هذه الآية
 في إثبات الرؤية على الله تعالى قلنا هذا بعيد لأن الإدراك أخص من الرؤية وإثبات
 الأخص يوجب إثبات الأعم وأما نفي الأخص لا يوجب نفي الأعم فثبت أن البيان الذي
 ذكرناه يبطل كلامكم ولا يبطل كلامنا (الوجه الثاني) في الاعتراض أن نقول هب أن
 الإدراك بالبصر عبارة عن الرؤية لكن لم قلتم أن قوله لا تدركه الأبصار يفيد عموم النفي عن
 كل الأشخاص وعن كل الأجوال وفي كل الأوقات وأما الاستدلال بصحة الاستثناء على
 عموم النفي فافرض صحة الاستثناء عن جمع القلة مع أنها لا تفيد عموم النفي بل نسل أنه
 يفيد العموم الآن نفي العموم غير وعموم النفي غير وقد دللنا على أن هذا اللفظ لا يفيد
 إلا نفي العموم وبينا أن نفي العموم يوجب ثبوت الخصوص وهذا هو الذي قررناه في وجه
 الاستدلال وأما قوله إن عائشة رضي الله عنها تمسكت بهذه الآية في نفي الرؤية فنقول
 معرفة مفردات اللغة إنما تكسب من علماء اللغة فأما كيفية الاستدلال بالدليل فلا يرجع
 فيه إلى التقليد وبالجملة فالدليل العقلي دل على أن قوله لا تدركه الأبصار يفيد نفي العموم
 وثبت بصرح العقل أن نفي العموم مغاير لعموم النفي ومقصودهم إنما يتم لوداد الآية
 هي عموم النفي فسقط كلامهم (الوجه الثالث) أن نقول صيغة الجمع كأن تحمل على
 الاستغراق فقد تحمل على المعهود السابق أيضا وإذا كان كذلك فقوله لا تدركه الأبصار
 يفيد أن الأبصار المعهودة في الدنيا لا تدركه ونحن نقول بموجبه فإن هذه الأبصار وهذه
 الأحادق ما دامت تبقى على هذه الصفات التي هي موصوفة بها في الدنيا لا تدرك الله تعالى
 وإنما تدرك الله تعالى إذا تبدلت صفاتها وتغيرت أحوالها فلم قلتم إن عند حصول هذه
 التغيرات لا تدرك الله (الوجه الرابع) سلنا أن الأبصار البتة لا تدرك الله تعالى فلم لا يجوز
 حصول إدراك الله تعالى بحاسة سادسة مغايرة لهذه الحواس كما كان ضرار بن عمرو يقول
 به وعلى هذا التقدير فلا يبقى في التمسك بهذه الآية فائدة (الوجه الخامس) هب أن هذه
 الآية عامة إلا أن الآيات الدالة على إثبات رؤية الله تعالى خاصة والخاص مقدم على العام
 وحينئذ ينقل الكلام من هذا المقام إلى بيان أن تلك الآيات هل تدل على حصول رؤية
 الله تعالى أم لا (الوجه السادس) أن نقول بموجب الآية فنقول سلنا أن الأبصار لا تدرك
 الله تعالى فلم قلتم إن المبصرين لا يدركون الله تعالى فهذا مجموع الأسئلة على الوجه الأول
 وأما الوجه الثاني فقد بينا أنه يمتنع حصول التمدح بنفي الرؤية لو كان تعالى في ذاته بحيث
 يمتنع رؤيته بل إنما يحصل التمدح لو كان بحيث تصح رؤيته ثم إنه تعالى يحجب الأبصار عن
 رؤيته وبهذا الطريق يسقط كلامهم بالكلية ثم نقول أن النفي يمتنع أن يكون سببا لحصول

المدح والثناء وذلك لان النفي المحض والعدم الصرف لا يكون موجبا للمدح والثناء
 والعلم به ضروري بل اذا كان النفي دليلا على حصول صفة ثابتة من صفات المدح والثناء
 قبل بأن ذلك النفي يوجب المدح ومثاله ان قوله لا تأخذه سنة ولا نوم لا يفيد المدح نظرا
 الى هذا النفي فار الجماد لا تأخذه سنة ولا نوم الا ان هذا النفي في حق البارئ تعالى يدل
 على كونه تعالى عالما بجميع المعلومات ابدام غير تبدل ولا زوال وكذلك قوله وهو يطعم
 ولا يطعم يدل على كونه قائما بنفسه غنيا في ذاته لان الجماد ايضا لا يأكل ولا يطعم اذا ثبت
 هذا فنقول قوله لا تدركه الابصار يمتنع أن يفيد المدح والثناء الا اذا دل على معنى موجود
 يفيد المدح والثناء وذلك هو الذي قلناه فانه يفيد كونه تعالى قادرا على حجب الابصار
 ومنعها عن ادراكه ورؤيته وبهذا التقرير فان الكلام ينقلب عليهم حجة فسقط استدلال
 المعترلة بهذه الآية من كل الوجوه (المسئلة الثالثة) اعلم ان القاضي ذكر في تفسيره وجوها
 أخرى تدل على نفي الرؤية وهي في الحقيقة خارجة عن التمسك بهذه الآية ومنفصلة عن
 علم التفسير وخوض في علم الاصول ولما فعل القاضي ذلك فحقن نقلها ونجيب عنها ثم نذكر
 لاصحابنا وجوها دالة على صحة الرؤية أما القاضي فقد تمسك بوجود عقليتها (أولها) ان
 الحاسة اذا كانت سليمة وكان المرئي حاضرا وكانت الشرائط المعتبرة حاصلة وهي
 أن لا يحصل القرب القريب ولا البعد البعيد ولا يحصل الحجاب ويكون المرئي مقابلا أو في
 حكم المقابل فانه يجب حصول الرؤية اذ لو جاز مع حصول هذه الامور أن لا تحصل الرؤية
 جاز أن يكون بخضر تنابوقات وطلبات ولا نسمعها ولا نراها وذلك يوجب السفسطة قالوا
 اذا ثبت هذا فنقول ان انتفاء القرب القريب والبعد البعيد والحجاب وحصول المقابلة
 في حق الله تعالى ممتنع فلو صح رؤيته لوجب أن يكون مقتضى حصول تلك الرؤية هو
 سلامة الحاسة وكون المرئي بحيث تصح رؤيته وهذا ان المعنيان حاصلان في هذا الوقت
 فلو كان بحيث تصح رؤيته لوجب أن تحصل رؤيته في هذا الوقت وحيث لم تحصل هذه
 الرؤية علمنا أنه ممتنع الرؤية (والجدة الثانية) أن كل ما كان مرئيا كان مقابلا أو في حكم
 المقابل والله تعالى ليس كذلك فوجب أن تمتنع رؤيته (والجدة الثالثة) قال القاضي
 ويقال لهم كيف يراه أهل الجنة دون أهل النار اما أن يقرب منهم أو يقابلهم فيكون
 حالهم معه بخلاف أهل النار وهذا يوجب أنه جسم يجوز عليه القرب والبعد والحجاب
 (والجدة الرابعة) قال القاضي ان قلتم أن أهل الجنة يرونه في كل حال حتى عند الجماع وغيره
 فهو باطل أو يرونه في حال دون حال وهذا أيضا باطل لان ذلك يوجب أنه تعالى مرة يقرب
 وأخرى يبعد وأيضا فرويته أعظم اللذات واذا كان كذلك وجب أن يكونوا مشتبهين لتلك
 الرؤية أبدا فاذا لم يروه في بعض الاوقات وقعوا في الغم والحزن وذلك لا يليق بصفات أهل
 الجنة فهذا مجموع ما ذكره في كتاب التفسير واعلم ان هذه الوجوه في غاية الضعف
 (أما الوجه الاول) فيقال له هب أن رؤية الاجسام والاعراض عند حصول سلامة

الحاسة وحضور المرئي وحصول سائر الشرائط واجبة فلم قلتم انه يلزم منه أن يكون رؤية الله تعالى عند سلامة الحاسة وعند كون المرئي بحيث يصح رؤيته واجبة ألم تعلموا أن ذاته تعالى مخالفة لسائر الذوات ولا يلزم من ثبوت حكم في شيء ثبوت مثل ذلك الحكم فيما يخالفه والعجب من هؤلاء المعتزلة أن أولهم آخرهم عولوا على هذا الدليل وهم يدعون القطعية التامة والكياسة الشديدة ولم ينسبوا أحدا منهم لهذا السؤال ولم يخطر ببالهم كرامة هذا الكلام (وأما الوجه الثاني) فيقال له ان النزاع ينشأ بينك وقع في أن الموجود الذي لا يكون مختصا بمكان وجهة هل يجوز رؤيته أم لا فاما أن تدعوا أن العلم بامتاع رؤية هذا الموجود الموصوف بهذه الصفة علم بديهي أو تقولوا انه علم استدلالى والاول باطل لانه لو كان العلم به بديهي لما وقع الخلاف في بين العقلاء وأيضا فتقدير أن يكون هذا العلم بديهي كان الاشتغال بذكر الدليل عبثا فتركوا الاستدلال واكتفوا بادعاء البديهة وان كان الثاني فنقول قولكم المرئي يجب أن يكون مقابلا أو في حكم المقابل اعادة لعين الدعوى لان حاصل الكلام انكم قلتم الدليل على أن ما لا يكون مقابلا ولا في حكم المقابل لا تجوز رؤيته أن كل ما كان مرئيا فانه يجب أن يكون مقابلا أو في حكم المقابل ومعلوم أنه لا فائدة في هذا الكلام الا اعادة الدعوى (وأما الوجه الثالث) فيقال لهم لا يجوز أن يقال ان أهل الجنة يرونه وأهل النار لا يرونه لاجل القرب والبعد كما ذكرت بل لانه تعالى يخلق الرؤية في عيون أهل الجنة ولا يخلقها في عيون أهل النار فلو رجعت في ابطال هذا الكلام الى أن تجوز به بفضي الى تجوز أن يكون بحضرة تنبؤات وطبقات ولا تراها ولا نسعها كان هذا رجوعا الى الطريقة الاولى وقد سبق جوابها (وأما الوجه الرابع) فيقال لم لا يجوز أن يقال ان المؤمنين يرون الله تعالى في حال دون حال اما قوله فهذا يقتضى أن يقال انه تعالى مرة يقرب ومرة يبعد فيقال هذا عود الى ان الابصار لا يحصل الا عند الشرائط المذكورة وهو عود الى الطريق الاول وقد سبق جوابه وقوله ثانيا الرؤية أعظم للذات فيقل لها انها وان كانت كذلك الا انه لا يبعد ان يقال انهم يشتهونها في حال دون حال بدليل ان سائر لذات الجنة ومنافعها طيبة لذينة ثم انها تحصل في حال دون حال فكذلكها فلهذا تمام الكلام في الجواب عن الوجوه التي ذكرها في هذا الباب (المسئلة الرابعة) في تقرير الوجوه لدانة على ان المؤمنين يرون الله تعالى ونحن نعلم انهم اعدوا ونحيل تقريرها الى المواضع اللاحقة بها (فالاول) ان موسى عليه السلام طلب الرؤية من الله تعالى وذلك بدل على جواز رؤية الله تعالى (والثاني) انه تعالى خلق الرؤية على استقرار الجبل حيث قال فان استقر مكانه فسوف ترائي واستقرار الجبل جائز والمعلق على الجائز جائز وهذا الدليلان سيأتى تقريرهما ان شاء الله تعالى في سورة الاعراف (الحجة الثالثة) التمسك بقوله لا تدرى الابصار من الوجوه المذكورة (والحجة الرابعة) التمسك بقوله تعالى للذين أحسنوا الحسنى وزيادة وتقريره قد ذكرنا في سورة

يونس (الحجة الخامسة) التمسك بقوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه وكذا القول في جميع الآيات المشتملة على اللقاء وتقريره قدم في هذا التفسير مرارا وأطوارا (الحجة السادسة) التمسك بقوله تعالى وإذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا فإن إحدى القراءات في هذه الآية ملكا بفتح الميم وكسر اللام وأجمع المسلمون على أن ذلك الملك ليس إلا الله تعالى وعندى التمسك بهذه الآية أقوى من التمسك بغيرها (الحجة السابعة) التمسك بقوله تعالى كـلأنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وتخصيص الكفار بالحجب يدل على أن المؤمنين لا يكونون محجوبين عن رؤية الله عز وجل (الحجة الثامنة) التمسك بقوله تعالى واقدرآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى وتقريره هذه الحجة سيأتي في تفسير سورة النجم (الحجة التاسعة) أن القلوب الصافية مجاورة على حب معرفة الله تعالى على أكمل الوجوه وأكمل طرق المعرفة هو رؤية فوجب أن تكون رؤية الله تعالى مطلوبة لكل أحد وإذا ثبت هذا وجب القطع بحصولها لقوله تعالى ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم (الحجة العاشرة) قوله تعالى إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا دلت هذه الآية على أنه تعالى جعل جميع جنات الفردوس نزلا للمؤمنين والاقتصار فيها على النزل لا يجوز بل لا بد وأن يحصل عقيب النزل تشرىف أعظم حالا من ذلك النزل وما ذاك إلا الرؤية (الحجة الحادية عشرة) قوله تعالى وجود يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة وتقرر لكل واحد من هذه الوجوه سيأتي في الموضع اللائق به من هذا الكتاب وأما الأخبار فكثيرة منها الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته وأعلم أن التشبيه وقع في تشبيه الرؤية بالرؤية في الجلاء والوضوح لا في تشبيه المرئي بالمرئي ومنهم ما اتفق الجمهور عليه من أنه صلى الله عليه وسلم قرأ قوله تعالى الذين أحسنوا الحسنى وزيادة فقال الحسنى هي الجنة والزائدة النظرات وجه الله ومنها أن الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في أن النبي صلى الله عليه وسلم هل رأى الله ليلة المعراج ولم يكفر بعضهم ببعضها بهذا السبب وما نسبته إلى البدعة والضلالة وهذا يدل على أنهم كانوا مجمعين على أنه لا امتناع عقلا في رؤية الله تعالى فهذا جملة الكلام في سمعيات مسألة الرؤية (المسألة الخامسة) دل قواه تعالى وهو يدرك الأبصار على أنه تعالى يرى الأشياء وبصرها ويدركها وذلك لأنه إما أن يكون المراد من الأبصار عين الأبصار أو المراد منه المبصرين فإن كان الأول وجب الحكم بكونه تعالى راثيا لرؤية الرائيين ولا بصار المبصرين وكل من قال ذلك قال أنه تعالى يرى جميع المراتب والمبصرات وإن كان الثاني وجب الحكم بكونه تعالى راثيا للمبصرين فعلى كلا التقديرين تدل هذه الآية على كونه تعالى مبصرا للمبصرات راثيا للمراتب (المسألة السادسة) قوله تعالى وهو يدرك الأبصار يفيد الحصر معناه أنه تعالى هو يدرك الأبصار ولا يدركها غير الله تعالى والمعنى أن الأمر الذي به يصير الحى راثيا للمراتب ومبصرا للمبصرات ومدركا للمدركات أمر عجيب وما هيته شريفة لا يحيط

وقوله تعالى (قد جاءكم بصائر من ربكم) استئناف وارد على لسان النبي عليه الصلاة والسلام والبصائر جمع بصيرة وهي النور الذي به تستبصر النفس كالأبصار ١٧٥ * نور به تبصر العين المراد بها الآيات الواردة ههنا أو جمع

الآيات المتظمة لها
انتظاماً وليا ومن لا ابتداء
الغاية مجازاً سواء تعلقت
بجاء أو بمحذوف هو صفة
البصائر والتعرض لعنوان
الربوبية مع الإضافة
إلى ضمير المخاطبين
لإظهار كمال اللطف
بهم أي قد جاءكم من
جهة مالكم ومبلغكم
إلى كمالكم اللائق بكم
من الوحي الناطق بالحق
والصواب ما هو كالبصائر
للقلوب أو قد جاءكم
بصائر كأنه من ربكم
(فن أبصر) أي الحق
تلك البصائر وآمن به
(فلنفسه) أي فلنفسه
أبصر أو فأبصاره لنفسه
لأن نفعه مخصوص بها
(ومن عني) أي ومن لم
بصر الحق بعد ما ظهر له
تلك البصائر ظهوراً
بيناً وضل عنه وانما عبر
عنه بالعمى تقبيلها
وتفجيرها عنه (فعليها)
أي فعليها عني أو فعماء
عليها أو وبالعماء
(وما أنا عليكم بحفيظ)

العقل بكنها ومع ذلك فإن الله تعالى مدرك لحقيقة تها مطلع على ماهيتها فيكون المعنى من قوله لا تدركه الأبصار هو أن شيئاً من القوى المدركة لا تحيط بحقيقته وأن عقلاً من العقول لا يقف على كنه صمدته فكذلك لا بصائر عن إدراكه وارتدعت العقول عن الوصول إلى ميادين عزته وكان شيئاً لا يحيط به فعله محيط بالكل وإدراكه متناول للكل فهذا كيفية نظم هذه الآية (المسئلة السابعة) قوله وهو اللطيف الخبير اللطافة ضد الكثافة والمعاد منه الرقة وذلك في حق الله متمتع فوجب المصير فيه إلى التأويل وهو من وجوه (الاول) المراد لطف صنعه في تركيب أبدان الحيوانات من الاجزاء الدقيقة والاعشبة لرقية والمنافذ الضيقة التي لا يعلمها أحد الا الله تعالى (الوجه الثاني) انه سبحانه لطيف في الانعام والرفقة والرحمة (الثالث) انه لطيف بعباده حيث يثني عليهم عند اطاعة ويامرهم بالنوبة عند المعصية ولا يشطط عنهم سواد رجتهم سواء كانوا مطيعين أو كانوا عصاة (الرابع) انه لطيف بهم حيث لا يأمرهم فوق طاقتهم وينعم عليهم بما هو فوق استحقاقهم وأما الخبير فهو من الخبر وهو العلم والمعنى انه لطيف بعباده مع كونه عالماً بما هم عليه من ارتكاب المعاصي والاقدام على الشئخ وقال صاحب الكشاف اللطيف معناه انه يلطف عن أن تدركه الأبصار الخبير بكل لطيف فهو يدرك الأبصار ولا يلطف شيء عن إدراكه وهذا وجد حسن * قوله تعالى (قد جاءكم بصائر من ربكم فن أبصر فلنفسه ومن عني فعلها وما أنا عليكم بحفيظ) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما قرر هذه البيانات انظروا والدلائل القاهرة في هذه المطالب العانية الشريفة الالهية عاد إلى تقرير أمر الدعوى والتبليغ والرسالة فقل قد جاءكم بصائر من ربكم والبصائر جمع البصيرة وكان البصر اسم للدرك التام الكامل الحاصل بالعين التي في الرأس فالبصيرة اسم للدرك التام الكامل الحاصل في القلب قال تعالى بل الانسان على نفسه بصيرة أي له من نفسه معرفة تامة وأراد بقوله قد جاءكم بصائر من ربكم الآيات المقيدة وهي في أنفسها ليست بصائر الا انها القوتها وجلالها توجب البصائر بل عرفها ووقف على حقائقها فلما كانت هذه الآيات أسباً بالحصول البصائر سميت هذه الآيات أنفسها بالبصائر والمقصود من هذه الآية بيان ما يتعلق بالرسول وما يتعلق به اما القسم الاول وهو الذي يتعلق بالرسول فهو الدعوة إلى الدين الحق وتبليغ الدلالة والبيئات فيها وهو انه عليه السلام ما قصر في تبليغها وإيضاحها وإزالة الشبهات عنها وهو المراد من قوله قد جاءكم بصائر من ربكم (واما القسم الثاني) وهو الذي لا يتعلق بالرسول فاقداهم على الايمان وترك الكفر فان هذا لا يتعلق بالرسول بل يتعلق باختيارهم ونفعه وضربه عند اليهم والمعنى من أبصر الحق وآمن فلنفسه أبصر وأياها نفع ومن عني عنه فعلى نفسه عني وأياها ضرر بالعمى وما أنا عليكم بحفيظ أحفظ أعم لكم وأجاز بكم عليها اما أنا منذر والله هو الحفيظ عليكم (المسئلة الثانية) في أحكام هذه الآية وهي أربعة ذكرها القاضى (فالاول)

واما أنا منذر والله هو الذي يحفظ أعم لكم ويجاز بكم عليها (وكذلك نصرف الآيات) أي مثل ذلك التصريف البين نصرف الآيات الدالة على المعاني الرائقة الكاشفة عن الحقائق الفائقة لا نصرفها أدنى منه

وقوله تعالى (وليقولوا درست) علة الفعل قد حذف تعويلا على دلالة السباق عليه أي وليقولوا درست ما فعل من التصريف المذكور واللام للعاقبة والواو في ١٧٦ في اعتراضية وقيل هي عاطفة على علة محذوفة

واللام متعلقة بنصرف أي مثل ذلك التصريف نصرف الآيات لنزولهم الحجة وليقولوا الحق وقيل اللام لام الامر وينصرف القراءة بكون اللام كانه قيل وكذلك نصرف الآيات وليقولوا هم ما يقولون فانه لا احتفال بهم ولا اعتداد بقولهم وهذا أمر معناه الوعيد والتهديد وعدم الاكتراث بقولهم ورد عليه بأن ما بعده يأباه ومعنى درست قرأت وتعلمت وقرئ دارست العلماء ودرست أي قدمت أي دارست هذه الآيات وعفت كما قالوا أساطير الاولين ودرست بضم الراء مبالغة في درست أي اشتد دروسها ودرست على البناء للفعول بمعنى قرئت او عرفت ودارست وفصروها بدارست اليهود محمد صلى الله عليه وسلم وجاز الاضمار لاشتهارهم بالدراسة وقد جوز اسناد الفعل

الغرض بهذه البصائر ان ينفع بها اختيار الصحيح بها الثواب لأن يحمل عليها ويلجأ اليها لان ذلك يبطل هذا الغرض (والثاني) انه تعالى انما ادلتنا وبين انما نافع وأغراض لمنافع تعود علينا لا لمنافع تعود الى الله تعالى (والثالث) ان المرء بعدوله عن النظر والتدبر يضر بنفسه ولم يثبت الا من قبله لا من قبل ربه (والرابع) انه متمكر من الامر بن فلذلك قال فغن أبصر فلنفسه ومن عى فعليهما قال وفيه ابطال قول المجبرة في الخلق وفي انه تعالى يكلف بالقدرة واعلم انه متى شرعت المعتزلة في الحكمة والفلسفة والامر والنهي فلا طريق في الاما مرضته بسؤال الداعي فانه يهدم كل ما يدكرونه (المسئلة الثالثة) المراد من الابصار ههنا العلم ومن العمى الجهل ونظيره قوله تعالى فانها لا تعمي الابصار ولكن تعمي القلوب التي في الصدور (المسئلة الرابعة) قال المفسرون قوله فغن أبصر فلنفسه ومن عى فعليهما معناه لا أخذكم بالايان أخذ الحفيظ عليكم والوكيل قالوا وهذا انما كان قبل الامر بالقتال فلما أمر بالقتال صار حفيظا عليهم ومنهم من يقول آية القتال ناسخة لهذه الآية وهو بعيد فكل هؤلاء المفسرين مشغوفون بكثير النسخ من غير حاجة اليه والحق ما تقرره أصحاب اصول الفقه ان الاصل عدم النسخ فوجب السعي في تقليده بقدر الامكان * قوله تعالى (وكذلك نصرف الآيات وليقولوا درست وليبينه لقوم يعلمون) اعلم انه تعالى لم يتم الكلام في الالهيات الى هذا الموضع شرع من هذا الموضع في اثبات النبوات فبدأ تعالى بحكاية شهادت المنكرين لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم (فالشبهة الاولى) قولهم يا محمد ان هذا القرآن الذي جئنا به كلام تستفيدهم مدارس العلماء ومباحثة الفضلاء وتنظمه من عند نفسك ثم تقرأه علينا وترغم انه وحى نزل عليك من الله تعالى ثم انه تعالى أجاب عنه بالوجوه الكثيرة فهذا تقرير بالنظم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المراد من قوله وكذلك نصرف الآيات يعني انه تعالى أتى بها متواترة حالا بعد حال ثم قال وليقولوا درست وفيه مباحث (البحث الاول) حكى الواحدي في قوله درس الكتاب قولين (الاول) قال الاصمعي أصله من قولهم درس الطعام اذا داسه بدرسه دراسا والدراس الدباس بلغة اهل الشام قال ودرس الكلام من هذا أي بدرسه فيخفف على لسانه (والثاني) قال أبو الهيثم درست الكتاب أي ذلته بكثرة لقراءة حتى خف حفظه من قولهم درست الثوب أي دسته درسافه ومدرس ودريس أي أخلقته ومنه قبل للثوب الخلق ودريس لانه قد لان والدراسة الرياضة ومنه درست السورة حتى حفظتها ثم قال الواحدى وهذا القول قريب مما قاله الاصمعي بل هو نفسه لان المعنى يعود فيه الى التذليل والتلين (البحث الثاني) قرأ ابن كثير وأبو عمرو ودارست بالالف ونصب الناء وهو قراءة اب عباس ومجاهد وتفسيرها قرأت على اليهود وقرأوا عليك وجرت بذك و بينهم مدارس ومذاكرة ويقوى هذه القراءة قوله تعالى ان هذا الاث افتراه وعانه عليه قوم آخرون وقرأ ابن عامر درست أي هذه الاخبار التي تلوتها علينا قديمة قد درست وانبحث

الى الآيات وهو في الحقيقة لاهلها أي دارس اهل الآيات وحملتها محمد صلى الله عليه وسلم وهم اهل (ومضت) الكتاب ودرس أي درس محمد ودارسات أي هي دارسات أي قدمت أو ذات درس كعشة راضية

مضت من الدرس الذي هو تعقيد الاثر واحكام الرسم قال الازهرى من قرأ درست
معناه تقادمت أى هذا الذى تلووه علينا قد تقدم وتطاول وهو من قولهم درس الاثر
درس دروسا واعلم أن صاحب الكشف روى ههنا قراءات أخرى (فأحداها)
درست بضم الراء مبالغة في درست أى اشتد دروسها (وثانيها) درست على البناء للمفعول
بمعنى قدمت وعفت (وثالثها) درست وفسروها بدارست اليهود ومحمدا (ورابعها)
درس أى درس محمد (وخامسها) دارسات على معنى هى دارسات أى قديمات أو ذات
درس كعيشة راضية (البحث الثالث) الواو في قوله وليقولوا عطف على مضمر والتقدير
وكذلك نصرف الآيات للزمهم الحجة وليقولوا فحذف المعطوف عليه لوضوح
معناه (البحث الرابع) اعلم أنه تعالى قال وكذلك نصرف الآيات ثم ذكر الوجه الذى
لأجله صرف هذه الآيات وهو أمران أحدهما قوله تعالى وليقولوا درست والثانى
قوله ولنبينه لقوم يعلمون أما هذا الوجه الثانى فلا اشكال فيه لانه تعالى بين أن الحكمة
في هذا التصريف أن يظهر منه البيان والفهم والعلم وانما الكلام في الوجه الاول
وهو قوله وليقولوا درست لان قولهم للرسول درست كفر منهم بالقرآن والرسول وعند
هذا الكلام عابحت مسألة الجبر والقدر فأما أصحابنا فأنهم أجروا الكلام على ظاهره
فقالوا معناه انا ذكرنا هذه الدلائل حالا بعد حال ليقول بعضهم درست فبزداد كفر على
كفر وتثبت بعضهم فبزداد ايمانا على ايمان ونظيره قوله تعالى يضل به كثير ويهدي به
كثيرا وقوله وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وأما المعتزلة
فقد تحيروا قال الجبائى والقاضى وليس فيه إلا أحد وجهين (الاول) أن يحمل هذا
الاثبات على التنى والتقدير وكذلك نصرف الآيات لئلا يقولوا درست ونظيره قوله
تعالى بين الله لكم أن تضلوا ومعناه لئلا تضلوا (والثانى) أن يحمل هذه اللام على لام
العاقبة والتقدير ان عاقبة أمرهم عند تصرفنا هذه الآيات أن يقولوا هذا القول
مستندين الى اختيارهم عادلين عما يلزم من النظر في هذه الدلائل * هذا غاية كلام
القوم في هذا الباب ولقائل أن يقول (أما الجواب الاول) فضعيف من وجهين (الاول)
ان حمل الاثبات على التنى تحريف لكلام الله وتغييره وقبح هذا الباب يوجب أن لا يلقى
وثوق لا ينفيه ولا يثبتانه وذلك يخبر عنه عن كونه حجة وانه باطل (والثانى) ان بتقدير أن
يجوز هذا النوع من التصرف في الجملة الا انه غير لائق البتة بهذا الموضع وذلك لان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يظهر آيات القرآن نجما ونجما والكفار كانوا يقولون ان محمدا
يضم هذه الآيات بعضها الى بعض ويتفكر فيها ويصلحها آية فآية ثم يظهرها ولو كان
هذا بوحى نازل اليه من السماء فلم يأت بهذا القرآن دفعة واحدة كإن موسى عليه
السلام أتى بالنورا دفعة واحدة اذا عرفت هذا فنقول ان تصرف هذه الآيات حالا
فحالا هى التى أوقعت الشبهة للقوم في أن محمدا صلى الله عليه وسلم انما يأتي بهذا القرآن

وقوله تعالى (ولنبينه)
عطف على يقولوا واللام
على الاصل لان التبيين
غاية التصريف والضمير
للايات باعتبار المعنى
أول القرآن وان لم يذكر
أول المصدر أى ولنفعل
التبيين واللام في قوله
تعالى (لقوم يعلمون)
متعلقة بالتبيين وتخصيصه
بهم لما أنهم المنتفعون
به قال ابن عباس هم
أولياؤه الذين هداهم
الى سبيل الرشاد ووصفهم
بالعلم الايدان بغاية
جهل الاولين وخلوهم
عن العلم بالمرءة

ما أوحى اليك من ربك) لما حكى عن المشركين قد حهم (١٧٨) في تصرف الآيات عقب ذلك بأمره عليه الصلاة

ت على ما هو عليه
م الاعتداد بهم
لملهم أى دم على
ت عليه من اتباع
اليك من الشرائع
تكلم أتى عمدتها
يدوى التعرض
ن الربوبية مع
سافة إلى ضميره
لسلام من اظهار
به ما لا يخفى وقوله
(لا اله الا هو)

من بين الامرين
فين مؤكدا لا يجاب
الوحى لاسيما
التوحيد وقد جوز
بن حال من ربك
ردا في الالهية
ن عن المشركين
لهم وبأقوالهم
التي من جلستها
عنهم انفا ومن
مواخا بية السيف
لاعراض على
الكف عنهم
شاء الله) أى
شرا كهم حسبا
ساعة المستمرة
في مفعول المشيئة
عها شرط او كون
ها مضمون الجزاء
شركوا) وهذا
على أنه تعالى
بان الكافر لكن
أنه تعالى يمنعه عنه
دهم اليه بل يعنى

على سبيل المدرسة مع التفكير والمذاكرة مع أقوام آخرين وعلى ما يقول الجبائي والقاضى فإنه يقتضى ان يكون تصرف هذه الآيات حالا بعد حال يوجب أن تمتنعوا من القول بأن محمدا عليه الصلوة والسلام إنما أتى بهذا القرآن على سبيل المدرسة والمذاكرة فثبت أن الجواب الذى ذكره إنما يصح لوجعلنا تصرف الآيات علة لأن تمتنعوا من ذلك القول مع أننا نأين أن تصرف الآيات هو الموجب لذلك القول فسقط هذا الكلام (وأما الجواب الثانى) وهو حل اللام على لام العاقبة فهو أيضا بعيد لان حل هذه اللام على لام العاقبة مجاز وحله على لام الغرض حقيقة والحقيقة أقوى من المجاز فلو قلنا اللام في قوله وليقولوا درست لام العاقبة وفي قوله ولنبينه لقوم يعلمون للحقيقة فقد حصل تقديم المجاز على الحقيقة في المذكوراته لا يجوز فثبت بما ذكرنا ضعف هذين الجوابين وأن الحق ما ذكرنا أن المراد منه عين المذكور في قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا وبما يؤكد هذا التأويل قوله ولنبينه لقوم يعلمون يعنى أنا ما بينا الالهة ولا فاما الذين لا يعلمون فابينا هذه الآيات لهم ولما دل هذا على أنه تعالى ما جعله بيانا للوثنيين ثبت أنه جعله ضلالا للكافرين وذلك ما قلنا والله أعلم * قوله تعالى (اتبع ما أوحى اليك من ربك لا اله الا هو وأعرض عن المشركين) اعلم أنه تعالى لما حكى عن الكفار أنهم ينسبونه في اظهار هذا القرآن الى الافتراء أو الى أنه يدارس أقواما ويستفيد هذه العلوم منهم ثم ينظمها قرآنا ويدعى أنه أنزل عليه من الله تعالى أتبعه بقوله اتبع ما أوحى اليك من ربك ثلاثا يصير ذلك القول سببا لغتوره في تبليغ الدعوة وازسالة المقصود وتقوية قلبه وازالة الحزن الذى حصل بسبب سماع تلك الشبهة ونبه بقوله لا اله الا هو على أنه تعالى لما كان واحدا في الالهية فإنه يجب طاعته ولا يجوز الاعراض عن تكليفه بسبب جهل الجاهلين وزيف الزائعين وأما قوله وأعرض عن المشركين فقول المراد ترك المقابلة فلذلك قالوا انه منسوخ وهذا ضعيف لان الامر بترك المقابلة في الحال لا يفيد الامر بتركها دائما وإذا كان الامر كذلك لم يجب التزام النسخ وقيل المراد ترك مقابلتهم فيما يأتون

سفه وأن يعدل صلوات الله عليه الى الطريق الذى يكون أقرب الى القبول وأبعد عن التفسير والتعليل * قوله تعالى (ولو شاء الله ما أشركوا وما جعلناك عليهم حفيضا وما أت عليهم بوكيل) اعلم أن هذا الكلام أيضا متعلق بقوله لهم الرسول عليه السلام إنما جئت هذا القرآن من مدرسة الناس وهذا كرتهم فكأنه تعالى يقول له لا تلتفت الى سفاهات هؤلاء الكفار ولا يشغلن عليك كفرهم فأتى لأوردت ازالة الكفر عنهم لقدرت ولكنى تركتهم مع كفرهم فلا ينبغي أن تشغل قلبك بكلماتهم واعلم ان أصحابنا تمسكوا بقوله تعالى ولو شاء الله ما أشركوا والمعنى ولو شاء الله أن لا يشركوا ما أشركوا وحيث لم يحصل الجزاء علمنا أنه لم يحصل الشرط فعلمنا أن مشيئة الله تعالى بعدم اشراكهم غير حاصلة قالت المعتزلة ثبت بالدليل أنه تعالى أراد من الكل الايمان وما شاء من أحد الكفر والشرك

لى لا يريده منه لعدم صرف اختياره الجزئى نحو الايمان واصراراه على الكفر والجملة اعتراض مؤكدا لا عرض (وهذه)

وهذه الآية تقتضي انه تعالى ماشاء من الكل الايمان فوجب التوفيق بين الدليلين
 فيحمل مسئلة الله تعالى لايمانهم على مشيئة الايمان الاختياري الموجب للثواب والثناء
 ويحمل عدم مشيئته لايمانهم على الايمان الحاصل بالقهر والجبر والالاء يعني أنه تعالى
 ماشاء منهم أن يحملهم على الايمان على سبيل القهر والالاء لان ذلك يبطل التكليف
 ويخرج الانسان عن استحقاق الثواب هذا ما عول القوم عليه في هذا الباب وهو في غاية
 الضعف ويدل عليه وجوه (الاول) لاشك أنه تعالى هو الذي أقدر الكافر على الكفر
 فقدره الكفر ان لم تصلح للايمان فخالق تلك القدرة لاشك أنه كان مريدا للكفر
 وان كانت صالحة للايمان لم يترجح جانب الكفر على جانب الايمان الا عند حصول داع
 يدعو الى الايمان والالاءم رحمان أحد طرفي الممكن على الآخر لا مرجح وهو محال ومجموع
 القدرة مع الداعي الى الكفر يوجب الكفر واذا كان خالق القدرة والداعي هو الله
 تعالى وثبت أن مجموعهما يوجب الكفر ثبت أنه تعالى قد أراد الكفر من الكافر
 (الثاني) في تقرير هذا الكلام أن نقول انه تعالى كان عالما بعدم الايمان من الكافر
 ووجود الايمان مع العلم بعدم الايمان متضادان ومع وجود أحد الضدين كان حصول
 الضد الثاني محالا والمحال مع العلم بكونه محالا غير مراد فامتنع أن يقال انه تعالى يريد
 الايمان من الكافر (الثالث) هب أن الايمان الاختياري أفضل وأنفع من الايمان
 الحاصل بالجبر والقهر الا أنه تعالى لما علم أن ذلك الانفع لا يحصل البتة فقد كان يجب
 في حكمته ورحمته أن يخلق فيه الايمان على سبيل الالاء لان هذا الايمان وان كان
 لا يوجب الثواب العظيم فأقل ما فيه أنه يخلصه من العقاب العظيم فترك ايجاد هذا الايمان
 فيه على سبيل الالاء يوجب وقوعه في أشد العذاب وذلك لا يليق بالرحمة والاحسان
 ومثاله أن من كان له ولد عزيز وكان هذا الاب في غاية الشفقة وكان هذا الولد واقفا على
 طرفه فله فيقول الوالد له غص في قعر هذا البحر لتسخرج اللآلى العظيمة الربعة العالية
 معه وعلم الوالد قطعاً أنه اذا غاص في البحر هلك وغرق فهذا الاب ان كان ناظرا في حقه
 مشقفا عليه وجب عليه أن يمنعه من الغوص في قعر البحر ويقول له اترك طلب تلك
 اللآلى فانك لا تجدها وتهلك ولكن الاولى لك أن تكسني بالرزق القليل مع السلامة
 فأما أن يأمره بالغوص في قعر البحر مع اليقين التام بأنه لا يستفيد منه الا الهلاك فهذا
 يدل على عدم الرحمة وعلى السعي في الاهلاك فكذا ههنا والله أعلم وأعلم أنه تعالى لما بين
 انه لا قدرة لاحد على ازالة الكفر عنهم ختم الكلام بما يكمل معه تبصير الرسول عليه
 السلام وذلك أنه تعالى بين له قدر ما جعل اليه فذكر أنه تعالى ما جعله عليهم حفظا ولا
 وكبلا على سبيل المنع لهم وانما فوض اليه البلاغ بالامر والنهي في العمل والعلم
 وفي البيان بذكر الدلائل والتنبية عليهم فان انقادوا للقبول فنفعه عائد اليهم والا فضرره
 عائد عليهم وعلى التدبرين فلا يخرج صلى الله عليه وسلم من الرسالة والنبوة والتبليغ

وكذا قوله تعالى (وما

جعلناك عليهم حفيظا)

أي رقيباً مهيمناً قبلنا

تحفظ عليهم أعمالهم

وكذا قوله تعالى (وما

أنت عليهم بوكيل)

من جهتهم تقوم بأمرهم

وتدبر مصالحهم وعليهم

في الموضوعين متعلق بما

بعده قدم عليه الاهتمام

به أول رعاية الفواصلم

* قوله تعالى (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم كذلك زينا لكل أمة عملهم ثم إلى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون) اعلم أن هذا الكلام أيضا متعلق بقولهم للرسول عليه السلام انما جئت هذا القرآن من مدرسة لناس ومذاكرتهم فانه لا يبعد أن بعض المسلمين اذا سمعوا ذلك الكلام من الكفار غضبوا وشتوا آلهتهم على سبيل المعارضة فنهى الله تعالى عن هذا العمل لانك متى شتمت آلهتهم غضبوا فرمواذكروا الله تعالى بما لا ينبغي من القول فلاجل الاحتراز عن هذا المحذور وجب الاحتراز عن ذلك المقال وبالجملة فهد تنبيه على أن خصمك اذا شافهك بجهل وسفاهة لم يجز لك أن تقدم على مشافهته بما يجري مجرى كلامه فان ذلك يوجب فتح باب المشاتمة والسفاهة وذلك لا يليق بالعلاء وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا في سبب نزول الآية وجوها (الاول) قال ابن عباس لما نزل انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال المشركون لئن لم تنته عن سب آلهتنا لنهجون الهك فنزلت هذه الآية أقول لي ههنا اشكالان (الاول) ان الناس اتفقوا على أن هذه السورة نزلت دفعة واحدة فكيف يمكن أن يقال ان سبب نزول هذه الآية كذا وكذا (الثاني) أن الكفار كانوا مقرين بالاله تعالى وكانوا يقولون انما حسنت عبادة الاصنام لتصير شفعا لهم عند الله تعالى واذا كان كذلك فكيف يعقل اقدامهم على شتم الله تعالى وسبه (والقول الثاني) في سبب نزول هذه الآية قال السدي لما قربت وفاة أبي طالب قالت قرين نخل عليه ونطلب منه أن ينهي ابن أخيه عناقنا نستحي أن نقتله بعد موته فتقول العرب كان يمنعه فلما مات قتلوه فانطلق أبو سفيان وأبو جهل والنضر بن الحرث مع جماعة اليه وقالوا له أنت كبيرنا وخايبوهم بما أرادوا فدعا محمد عليه الصلاة والسلام وقال هؤلاء قومك وبنوعمك يطلبون منك أن تتركهم على دينهم وان يتركوك عن دينك فقال عليه الصلاة والسلام قولوا لاله الا الله فأبوا فقال أبو طالب قل غير هذه الكلمة فان قومك يكرهونها فقال عليه الصلاة والسلام ما أنا بالذي أقول غيرها حتى تأتوني بالشمس فتضعوها في يدي فقالوا له اترك شتم آلهتنا والاشتراك ومن بأمرك بذلك فذلك قوله تعالى فيسبوا الله عدوا بغير علم واعلم أنا قد دللنا على أن القوم كانوا مقرين بوجود الاله تعالى فاستحال اقدامهم شتم الاله بل ههنا احتمالات (أحدها) أنه ربما كان بعضهم قائلًا بالدهر ونفي الصانع فإكان يبالي بهذا النوع من السفاهة (وثانيها) ان الصحابة متى شتموا الاصنام فهم كانوا يشتمون الرسول عليه الصلاة والسلام فإله تعالى أجرى شتم الرسول مجرى شتم الله تعالى كما في قوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وكقولهم ان الذين يؤذون الله (وثالثها) أنه ربما كان في جهالهم من كان يعتقد أن شيطاناً يحمله على ادعاء النبوة والرسالة ثم انه لجهله كان يسمى ذلك الشيطان بأنه اله محمد عليه الصلاة والسلام فكان يشتم اله محمد بناء على هذا التأويل (المسئلة الثانية) لقائل أن

(ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله) أى لا تشتموهم من حيث عبادتهم لا آلهتهم كأن تقولوا تبا لكم ولما تعبدونه مثلاً (فيسبوا الله عدوا) تجاوزا عن الحق الى الباطل بأن يقولوا لكم مثل قولكم لهم (بغير علم) أى بجهالة بالله تعالى وبما يجب أن يذكر به وقرئ عدوا يقال عدوا وعدوا وعدوا وعودا وعودا وروى أنهم قالوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم عند نزول قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم لنتهين عن آلهتنا أولنهجون الهك وقيل كان المسلمون يسبونهم فنهوا عن ذلك لئلا يستتبع سبهم سبه سبحانه وتعالى وفيه أن الطاعة اذا أدت الى معصية راحجة وجب تركها فان ما يؤدى الى الشر شر

(كذلك) أى مثل ذلك الترتين القوى (زيننا لكل أمة عملهم) من الخير والشر بأحداث ما يمكنهم منه
ويحملهم عليه توفيقا أو تخذيبا ﴿ ١٨١ ﴾ ويجوز أن يراد بكل أمة أمة الكفرة اذ الكلام

فيهم ويعملهم شرهم
وفسادهم والمشببه
ترتين سب الله تعالى
لهم (ثم إلى ربهم) مالك
أمرهم (مرجعهم)
أى رجوعهم بالبعث
بعد الموت (فينبئهم)
من غير تأخير (بما كانوا
يعملون) في الدنيا على
الاستمرار من السيئات
المزينة لهم وهو وعيد
بالجزاء والعذاب كقول
الرجل لمن يتوعدده
سأخبرك بما فعلت وفيه
نكتة سرية مبنية على
حكمة آية وهى ان كل
ما يظهر في هذه النشأة
من الاعيان والاعراض
فانما يظهر بصورة
مستعارة تخالفه لصورته
الحقيقية التى بها يظهر
في النشأة الآخرة فان
المعاصي سموم قاتلة
قد برزت في الدنيا
بصورة تستحسنها
نفوس العصاة كما نطقت
به هذه الآية الكريمة
وكذا الطاعات فانما مخ
كونها أحسن الاحسان

يقول ان شتم الاصنام من أصول الطاعات فكيف يحسن من الله تعالى أن ينهى عنها
والجواب أن هذا الشتم وإن كان طاعة إلا أنه اذا وقع على وجه يستلزم وجود منكر عظيم
وجب الاحتراز منه والامر ههنا كذلك لان هذا الشتم كان يستلزم اقدامهم على شتم
الله وشتم رسوله وعلى فتح باب السفاهة وعلى تغييرهم عن قول الدين وادخال الغيظ
والغضب في قلوبهم فلكونه مستلزما لهذه المنكرات وقع النهى عنه (المسئلة الثالثة) قرأ
الحسن فيسبوا الله عداوا بضم العين وتشديد الواو يقال عد فلان عدوا وعدوا وعدوا
وعدا أى ظم ظما جاوز القدر قار الزجاج وعدوا منصوب على المصدر لان المعنى فيعدوا
عدوا قال ويجوز أن يكون بارادة اللام والمعنى فنبسوا الله ناطلم (المسئلة الرابعة) قال
الجبائي دلت هذه الآية على انه لا يجوز أن يفعل بالنفس ما يزدادون به بعدا عن الحق
وتفورا اذ لو جاز أن يفعله لجاز أن يأمر به وكان لا ينهى عما ذكرنا وكان لا يأمر بالرفق بهم
عند الدماء كقوله لموسى وهرون فقولاله فولا لينا له يتذكر أو يخشى وذلك بين بطلان
مذهب المجبرة (المسئلة الخامسة) قالوا هذه الآية تدل على أن الامر بالمعروف قديم
اذا أدى الى ارتكاب منكر والنهى عن المنكر يفتح اذا أدى الى زيادة منكر وغلبة
الظن قائمة مقام العلم في هذا الباب وفيه تأديب لمن يدعو الى الدين اثلا يتشاغل بمسالا
فائدة له في المطلوب لان وصف الاوثان بأنها اجادات لا تنفع ولا تضر يكفي في القبح
في الهيئتها فلا حاجة مع ذلك الى شتمها أما قوله تعالى كذلك زيننا لكل أمة عملهم فاحتمل
أصحابنا بهذا على أنه تعالى هو الذى زين للكافر الكفر ولل مؤمن الايمان وللعاصي
العصية وللمطيع الطاعة قال الكعبى حل الآية على هذا المعنى محال لانه تعالى هو الذى
يقول الشيطان سول لهم ويقول والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من
النور الى الظلمات ثم ان القوم ذكروا في الجواب وجوها (الاول) قال الجبائي المراد زيننا
لكل أمة تقدمت ما أمرناهم به من قول الحق والكعبى أيضا ذكر عين هذا الجواب فقال
المراد أنه تعالى زين لهم ما ينبغي أن يعملوا وهم لا يذنبون (الثاني) قال آخرون المراد زيننا
لكل أمة من أمة الكفار وه عملهم أى خيلناهم وشأنهم وأمهلتناهم حتى حسن عندهم
سوء عملهم (والثالث) أمهلتنا الشيطان حتى زين لهم (والرابع) زينناهم وزعمهم وقولهم
ان الله أمرنا بهذا وزيننا لهذا مجوع التأويلات المذكورة في هذه الآية والكل
ضعيف وذلك لان الدليل العقلى القاطع دل على صحة ما يشعر به ظاهر هذا النص وذلك
لاناينا غير مرة ان صدور الفعل عن العبد يتوقف على حصول الداعى ويدان تلك
الداعية لادبوا أن تكون بخلق الله تعالى ولا معنى لتلك الداعية الا علم واعتقاده أو ظنه
باشتمال ذلك الفعل على نفع زائد ومصلحة راجحة واذا كانت تلك الداعية حصاة بفعل
الله تعالى وتلك الداعية لا معنى لها الا كونه معتقدا لاشتمال ذلك الفعل على النفع لزائد
والمصلحة راجحة ثبت أنه يتمم أن يصدر عن العبد فعل ولا قول ولا حركة ولا سكون الا اذا

قد ظهرت عندهم بصور مكروهة ولذلك قال عليه السلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات

فما عيال الكفرة قد برزت لهم في هذه النشأة بصورة مزينة يستحسنها

القوة ويستحبها الطفاة وستظهر في النشأة الآخرة بصورتها الحقيقية المنكرة الهائلة فمض
ذلك يعرفون أن أعمالهم ماذا فبر عن اظهارها * ١٨٢ * بصورها الحقيقية بالاخبار بها لما أن كلا

منهما سبب للعالم بحقيقتها
كما هي فليتدبر قوله تعالى
(وأقسموا بالله) روى
أن قريشا اقترحوا
بعض آيات فقال
رسول الله صلى الله عليه
وسلم فإن فعلت بعض
ما تقولون أن صدقوني
فقساوا نعم وأقسموا
لئن فعلته لنؤمنن جميعا
فسأل المسلمون رسول الله
صلى الله عليه وسلم
أن يزلها طمعا في إيمانهم
فهم عليه الصلاة
والسلام بالدعاء فنزلت
وقوله تعالى (جهد
أيمانهم) مصدر في موقع
الحال أي أقسموا به
تعالى جاهدين في إيمانهم
(لئن جاءتهم آية) من
مقترحاتهم أو من جنس
الآيات وهو الأنسب
بحالهم في المكابرة والعناد
وتراعى أمرهم في العتو
والفساد حيث كانوا
لا يبعدون ما يشاهدونه
من المعجزات الباهرة
من جنس الآيات
(لوؤمنن بها) وما كان

زين الله تعالى ذلك الفعل في قلبه وضمير، واعتقاده وأيضا الإنسان لا يختار الكفر
والجهل ابتداء مع العلم بكونه كفرا وجهلا والعلم بذلك ضروري بل انما يختاره لاعتقاده
كونه إيمانا وعلمنا وصدقا وحقا فلو لا سابقة الجهل الاول لما اختار هذا الجهل الثاني
ثم اننا نقل الكلام الى انه لم اختار ذلك الجهل السابق فإن كان ذلك لسابقة جهل آخر
فقد لزم أن يستمر ذلك الى ما لا نهاية له من الجهالات وذلك محال ولما كان ذلك باطلا وجب
انتهاء تلك الجهالات الى جهل أول بخلق الله تعالى فيه ابتداء وهو بسبب ذلك الجهل
ظن في الكفر كونه إيمانا وحقا وعلمنا وصدقا فثبت انه يستحيل من الكافر اختيار الجهل
والكفر الا اذا زين الله تعالى ذلك الجهل في قلبه فثبت بهذين البرهانين القاطعين
القطعيين أن الذي يدل عليه ظاهر هذه الآية هو الحق الذي لا محيد عنه وإذا كان الأمر
كذلك فقد بطلت التأويلات المذكورة بأسرها لان المصير الى التأويل انما يكون عند
تعذر حل الكلام على ظاهره أما المقام الدليل على أنه لا يمكن العدول عن الظاهر فقد
سقطت هذه التكلفات بأسرها والله أعلم وأيضا فقوله تعالى كذلك زين لكل أمة عملهم
بعد قوله فذهبوا الله عدوا بغیر علم مشعر بأن اقدامهم على ذلك المنكر انما كان بتزيين
الله تعالى فاما أن يحمل ذلك على أنه تعالى زين الاعمال الصالحة في قلوب الاعمى فهذا كلام
منقطع عما قبله وأيضا فقوله كذلك زين لكل أمة عملهم يتناول الامم الكافرة والمؤمنة
فتخصيص هذا الكلام بالامة المؤمنة ترك اظاهرا اعمودا وأساسا والتأويلات فقد ذكرها
صاحب الكشف وسقوطها لا يخفى والله أعلم أما قوله تعالى ثم لى ربهم مرجعهم فينبئهم
بما كانوا يعملون فالقصود منه أمرهم مفوض الى الله تعالى وان الله تعالى عالم
بأحوالهم مطلع على ضمائرهم ورجوعهم يوم القيامة الى الله فجازى كل أحد بمقتضى
عمله ان خيرا فخير وار شرا فشر * وله تعالى (وأقسموا بالله جهداً بما أنتم به لئن جاءتهم
آية ليؤمنن بها قل إنما الآيات عند الله وما يشعركم أنها اذا جاءت لا يؤمنون) اعلم أنه
تعالى حكى عن الكفار شبهة توجب الطعن في نبوته وهي قولهم ان هذا القرآن انما جئتنا
به لانك تدارس العلماء وتباحث الاقوام الذين عرفوا النواة والانجيل ثم تجمع هذه
السور وهذه الآيات بهذا الطريق ثم انه تعالى أجاب عن هذه الشبهة بما سبق وهذه الآية
مشتبهة على شبهة أخرى وهي قولهم ان هذا القرآن كيفما كان أمره فليس من جنس
المعجزات البتة ولو انك يا محمد جئتنا بمعجزة قاهرة وبينة ظاهرة لا مثالك وحلفوا على ذلك
وبالغوا في تأكيد ذلك الحلف فالقصود من هذه الآية تقرير هذه الشبهة * وفي الآية
مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى انماسمى اليمين بالقسم لان اليمين موضوعة
لتوكيد الخبر الذي يخبر به الانسان اما مثبتا للشيء واما نافية ولما كان الخبر يدخله الصدق
والكذب احتاج الخبر الى طريق به يتوصل الى ترجيح جانب الصدق على جانب الكذب
وذلك هو الحلف ولما كانت الحاجة الى ذكر الحلف انما تحصل عند انقسام الناس عند

مرمى غرضهم في ذلك الا التحكم على رسول الله صلى الله عليه وسلم في طلب المعجزة وعدم الاعتماد

الحقيقة بان تقطع بها الارض وتسير بها الجبال ﴿ ١٨٣ ﴾ (قل انما الآيات) أى كلها فيد خل فيها ما افترخوه

دخولا أولا (عند الله) أى أمرها في حكمه وقضائه خاصة يتصرف فيها حسب مشيئته المبنية على الحكم البالغة لاتعلق بها ولا بشأن من شؤنها قدرة أحدها لا مشيئته لاستقلالها ولا اشتراكها بوجه من الوجوه حتى يمكننى أن أتصدى لاستئذانها بالاستدعاء وهذا كما نرى سدا لباب الاقتراح على أبلغ وجه وأحسنه بيان علو شأن الآيات وصعوبة منالها وآياتها من أن تكون عرضة للسؤال والاقتراح وأما ما قيل من أن المعنى ان الآيات عند الله تعالى لا عندى فكيف أجيبكم اليها أو آتيكم بها وهو القادر عليها الأنا حتى آتيكم بها فلا مناسبة له بالمقام كيف لا وليس مفقدهم بحجتها بغير قدرة الله تعالى وإرادته حتى يجابوا بذلك وقوله تعالى (وما يشعركم أنها اذا جاءت لا يؤمنون) كلام مستأنف غير داخل تحت الامر مسوق من جهة تعالى لبيان الحكمة الداعية الى ما أشعر به الجواب السابق من عدم

سماع ذلك الخبر الى مصدر به ومكذب به سموا الخلف بالقسم وبنوا تلك الصيغة على أفعل فقالوا أقسم فلان يقسم اقساما وأرادوا انه أكد القسم الذى اختاره وأحل الصدق الى القسم الذى اختاره بواسطة الخلف واليمين (المسئلة الثانية) ذكرنا في سبب النزول وجوها (الاول) قالوا المانزل قوله تعالى ان نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين أقسم المشركون بالله لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها فبطلت هذه الآية (الثاني) قال محمد بن كعب القرظى ان المشركين قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم تخبرنا بأمر موسى ضرب الحجر بالعصا فانفجر الماء وان عيسى أحيا الميت وان صالحا أخرج الناقة من الجبل فأتينا أيضا أنت بآية لنصدقك فقال عليه الصلاة والسلام ما الذى تحبون فقالوا ان تجعل لنا الصفا ذهابا وحلفوا لئن فعل ليتبعونه أجمعون فقام عليه الصلاة والسلام يدعو فنجاه جبريل عليه السلام فقال ان شئت كان ذلك ولئن كان فلم يصدقوا عنده ليعذبهم وان تركوا تار على بعضهم فقال صلى الله عليه وسلم بل يتوب على بعضهم فأنزل الله تعالى هذه الآية (المسئلة الثالثة) ذكرنا في تفسير قوله جهدا إيمانهم وجوها قال الكلبي ومقاتل اذا حلف الرجل بالله فهو وجهديمن وقال الزجاج بالغوا في الايمان وقوله لئن جاءتهم آية اختلافوا في المراد بهذه الآية فقل ما روينا من جعل الصفا ذهابا وقيل هى الاشياء المذكورة في قوله تعالى وقالوا لن نؤمن من لك حتى تفجر لنا من الارض ينوعا وقيل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخبرهم بأن عذاب الاستئصال كان ينزل بالامم المتقدمة الذين كذبوا أنبياءهم فالمشركون طلبوا مثلها ﴿ وقوله قل انما الآيات عند الله ذكرنا في تفسير لفظة عند وجوها فيحتمل أن يكون المعنى انه تعالى هو المختص بالقدرة على أمثال هذه الآيات دون غيره لان المعجزات الدالة على النبوات شرطها أن لا يقدر على تحصيلها أحد الا الله سبحانه وتعالى ويحتمل أن يكون المراد بالعندية أن العلم بأن احداث هذه المعجزات هل يقتضى اقدام هؤلاء الكفار على الايمان أم لا ليس الا عند الله ولفظ العندية بهذا المعنى كافى قوله وعنده مفاتيح الغيب ويحتمل أن يكون المراد انها وان كانت في الحال معدومة الا أنه تعالى متى شاء له احداثها أحدثها فهى جارية مجرى الاشياء الموضوعه عند الله يظهرها متى شاء وليس لكم أن تحكموا في طلبها ولفظ عند بهذا المعنى هنا كافى قوله وان من شئ الا عندنا خزائنه ثم قال تعالى وما يشعركم قال أبو على ما استفهام وفاعل يشعركم ضمير ما والمعنى وما يدرككم إيمانهم فحذف المفعول وحذف المفعول كثير والتقدير وما يدرككم إيمانهم أى بتقدير ان تجيبهم هذه الآيات فهم لا يؤمنون وقوله انها اذا جاءت لا يؤمنون قرأ ابن كثير وأبو عمرو انها بكسر الهمزة على الاستئناف وهى القراءة الجيدة والتقدير ان الكلام تم عند قوله وما يشعركم أى وما يشعركم ما يكون منهم ثم ابتداء فقال انها اذا جاءت لا يؤمنون قال سيبويه سألت الخليل عن القراءة بفتح الهمزة فى أن وقلت لم لا يجوز أن يكون التقدير ما يدرك أنه لا يفعل وقال الخليل انه لا يحسن

يجي الآيات خو طبه المسلون اما خاصة بطريق التلوين لما كانوا راعين في نزولها طمعا

في اسلامهم وامامه عليه الصلاة والسلام بطريق ﴿ ١٨٤ ﴾ التعميم لما روى عنده صلى الله عليه وسلم من الهم بالدعاء

ذلك ههنا لانه لو قال وما يشعركم انها بالفتح لصار ذلك عذرا لهم هذا كلام الخليل ونفسه انما يظهر بالمثل فاذا اتخذت ضيافة وطلبت من رئيس البلدان يحضر فلم يحضر فقيل لك لو ذهبت أنت بنفسك اليه لحضر فاذا قلت وما يشعركم اني لو ذهبت اليه لحضر كان المعنى اني لو ذهبت اليه بنفسى فانه لا يحضر أيضا فكذا ههنا قوله وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون معناه انها اذا جاءت آمنوا وذلك يوجب مجيء هذه الآيات ويصير هذا الكلام عذرا للكفار في طلب تلك الآيات والمقصود من الآية دفع حجتهم في طلب الآيات فهذا تقرير كلام الخليل وقرأ الباقر من القراء انها بالفتح وفي تفسيره وجوه (الاول) قال الخليل أن بمعنى لعل تقول العرب أنت السوق أنك تشتري لنا شيئا أى لعلك فكأنه تعالى قال لعلها اذا جاءت لا يؤمنون قال الواحدى أن بمعنى لعل كثير في كلامهم قال الشاعر

أرى بني جواد مات هو لانا * أرى ماتر بنى أو بخيلا مخلدا
وقال آخر هل أنتم عاجلون بنسالا * نرى العرصات أو أثر الخيام
وقال عدى بن حاتم

أعاذل ما يدريك أن منيتى * الى ساعة في اليوم أو في ضحى الغد
وقال الواحدى وفسر على لعل منيتى * روى صاحب الكشف أيضا في هذا المعنى قول امرئ القيس

عوجا على الطلل المحبل لانا * نبكى الديار كما بكى ابن خدام
قال صاحب الكشف ويقوى هذا الوجه قراءة أبى لعلها اذا جاءتهم لا يؤمنون (الوجه الثانى) في هذه القراءة أن تجعل لاصلة ومثله ما منعك أن لا تسجد معناه أن تسجد وكذلك قوله وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون أى يرجعون فكذا ههنا التقدير وما يشعركم انها اذا جاءت يؤمنون والمعنى انها لو جاءت لم يؤمنوا قال الزجاج وهذا الوجه ضعيف لان ما كان لغوا يكون لغوا على جميع التقديرات ومن قرأ انها بالكسر فكلمة لافى هذه القراءة ليست بلغو فثبت انه لا يجوز جعل هذا اللفظ لغوا قال أبو على الفارسى لم لا يجوز ان يكون لغوا على أحد التقديرين ويكون مفيدا على التقدير الثانى واختلف القراء ايضا في قوله لا يؤمنون فقرأ بعضهم بالياء وهو الوجه لان قوله وأقسموا بالله انهم لا يؤمنون به قوم مخصوصون والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية ولو أنزلنا اليهم الملائكة وليس كل الناس بهذا الوصف والمعنى وما يشعركم أيها المؤمنون لعلهم اذا جاءتهم الآية التي افترحوها لم يؤمنوا فالوجه انباء وقرأ حذرة وابن عامر بالتاء وهو على الانصراف من الغيبة الى الخطاب والمراد بالخطابين في تؤمنون هم الغائبون المقسمون الذين أخبر الله عنهم أنهم لا يؤمنون وذهب مجاهد وابن زيد الى أن الخطاب في قوله وما يشعركم للكفار الذين أقسموا قال مجاهد وما يدريككم انكم تؤمنون اذا جاءت وهذا بقوى قراءة من قرأ

وقديين فيه أن أيمانهم فاجرة وایمانهم لا يدخل تحت الوجود وان أوجب الى ما سأله وما استفهامية انكارية لكن لا على ان مرجع الانكار هو وقوع المشعرب بل هو نفس الاشعار مع تحقق المشعرب في نفسه أى وأى شىء يعلمكم أن الآية انى يقتضونها اذا جاءت لا يؤمنون بل ييقنون على ما كانوا عليه من الكفر والعناد أى لا تعلمون ذلك افتتنون مجيئها طمعا في ايمانهم فكأنه بسط عذر من جهة المسلمين في تنبيههم تقول الآيات وقبل لامرئيدة فيتوجه الانكار الى الاشعار والمشعرب به أى أى شىء يعلمكم ايمانهم عند مجيئ الآيات حتى تنموا مجيئها طمعا في ايمانهم فيكون تخطئذا لرأى المسلمين وقبل أن بمعنى لعل يقال ادخل السوق أنك تشتري اللحم وعتك وعلاك ولعلك كلها بمعنى ويؤيده أنه قرئ لعلها اذا جاءت لا يؤمنون على أن الكلام قد تم قبله والمفعول الثانى ليشعركم بمخدوف كما في قوله تعالى وما يدريك لعله يزكى والجملة استئناف لتعلل الانكار ﴿ تؤمنون ﴾

تقر به أي شيء يعلم حالهم وما سيكون * ١٨٥ * عند مجيء الآيات لعلها إذا جاءت لا يؤمنون بها فإلّا لكم تننون

تؤمنون بالباء وعلى ما ذكرنا أولا الخطاب في قوله وما يشعركم للكفار الذين أقسموا وعلى ما ذكرنا ثانيا الخطاب في قوله وما يشعركم للمؤمنين وذلك لأنهم تمنوا زول الآية ليؤمن المشركون وهو الوجه كما أنه قيل للمؤمنين تننون ذلك وما يدريكم أنهم يؤمنون (المسئلة الرابعة) حاصل الكلام أن القوم طلبوا من الرسول معجزات قوية وحلفوا أنها لو ظهرت لا متوافين الله تعالى أنهم وان حلفوا على ذلك إلا أنه تعالى علم بأنها لو ظهرت لم يؤمنوا وإذا كان الأمر كذلك لم يجب في الحكمة إجابتهم إلى هذا المطالب قال الجبائي والقاضي هذه الآية تدل على أحكام كثيرة متعلقة بنصرة الاعتزال (فالاول) أنها تدل على أنه لو كان في المعلوم لطف يؤمنون عنده لفعله لاحتالة إذا وجاز أن لا يفعله لم يكن لهذا الجواب فائدة لأنه إذا كان تعالى لا يجيبهم إلى مطلبهم سواء آمنوا أو لم يؤمنوا لم يكن تعليل ترك الإجابة بأنهم لا يؤمنون عنده منتظما مستقيما فهذه الآية تدل على أنه تعالى يجب عليه أن يفعل كل ما هو في مقدوره من اللطف والحكمة (والحكم الثاني) أن هذا الكلام إنما يستقيم أو كان لا يظهر هذه المعجزات أثري حملهم على الإيمان وعلى قول المجبرة ذلك باطل لأن عندهم الإيمان إنما يحصل بتخلق الله تعالى فإذا خلقه حصل وإذا لم يخلق لم يحصل فلم يكن لفعول اللطف أثري حل المكلف على الصاعات وأقول هذا الذي قاله القاضي غير لازم أما الاول فلأن القوم قالوا أوجئتنا يا محمد بآية لا منك فلهذا الكلام في الحقيقة مشتمل على مقدمتين (أحدهما) أنك أوجئتنا بهذه المعجزات لا منا بك (والثانية) أنه متى كان الأمر كذلك وجب عليك أن تأتينا بها والله تعالى كذبهم في المقام الاول وبين أنه تعالى وإن أظهرها لهم فهم لا يؤمنون ولم يتعرض أبدا للمقام الثاني ولكنه في الحقيقة باق فان لقايل أن يقول هب أنهم لا يؤمنون عند اظهار تلك المعجزات فلم يجب على الله تعالى اظهارها لهم إلا إذا ثبت قبل هذا البحث أن اللطف واجب على الله تعالى فحينئذ يحصل هذا المطلوب من هذه الآية لأن القاضي جعل هذه الآية دليلا على وجوب اللطف فثبت أن كلامه ضعيف (وأما البحث الثاني) وهو قوله إذا كان الكل يتخلق الله تعالى لم يكن لهذا اللطف أثر فيه فقول الذي نقول به أن المؤثر في الفعل هو مجموع القدرة مع الداعي والعلم يحصل هذا اللطف أحدا جزاء الداعي وعلى هذا التقدير فيكون لهذا اللطف أثر في حصول الفعل * قوله تعالى (ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كلما يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون) هذا أيضا من الآيات الدالة على قولنا أن الكفر والإيمان بقضاء الله وفسره ونقلب والقلب واحد وهو تحويل الشيء عن وجهه ومعنى قلب الأفئدة والابصار هو أنه إذا جاءتهم الآيات القاهرة التي اقترحوها عرفوا كيفية دلالتها على صدق الرسول إلا أنه تعالى إذا قلب قلوبهم وأبصارهم عن ذلك الوجه الصحيح بقوا على الكفر ولم يتفقهوا تلك الآيات والمقصود من هذه الآية تقرير ما ذكره في الآية الأولى من أن تلك الآيات القاهرة

تؤمنون بالباء وعلى ما ذكرنا أولا الخطاب في قوله وما يشعركم للكفار الذين أقسموا وعلى ما ذكرنا ثانيا الخطاب في قوله وما يشعركم للمؤمنين وذلك لأنهم تمنوا زول الآية ليؤمن المشركون وهو الوجه كما أنه قيل للمؤمنين تننون ذلك وما يدريكم أنهم يؤمنون (المسئلة الرابعة) حاصل الكلام أن القوم طلبوا من الرسول معجزات قوية وحلفوا أنها لو ظهرت لا متوافين الله تعالى أنهم وان حلفوا على ذلك إلا أنه تعالى علم بأنها لو ظهرت لم يؤمنوا وإذا كان الأمر كذلك لم يجب في الحكمة إجابتهم إلى هذا المطالب قال الجبائي والقاضي هذه الآية تدل على أحكام كثيرة متعلقة بنصرة الاعتزال (فالاول) أنها تدل على أنه لو كان في المعلوم لطف يؤمنون عنده لفعله لاحتالة إذا وجاز أن لا يفعله لم يكن لهذا الجواب فائدة لأنه إذا كان تعالى لا يجيبهم إلى مطلبهم سواء آمنوا أو لم يؤمنوا لم يكن تعليل ترك الإجابة بأنهم لا يؤمنون عنده منتظما مستقيما فهذه الآية تدل على أنه تعالى يجب عليه أن يفعل كل ما هو في مقدوره من اللطف والحكمة (والحكم الثاني) أن هذا الكلام إنما يستقيم أو كان لا يظهر هذه المعجزات أثري حملهم على الإيمان وعلى قول المجبرة ذلك باطل لأن عندهم الإيمان إنما يحصل بتخلق الله تعالى فإذا خلقه حصل وإذا لم يخلق لم يحصل فلم يكن لفعول اللطف أثري حل المكلف على الصاعات وأقول هذا الذي قاله القاضي غير لازم أما الاول فلأن القوم قالوا أوجئتنا يا محمد بآية لا منك فلهذا الكلام في الحقيقة مشتمل على مقدمتين (أحدهما) أنك أوجئتنا بهذه المعجزات لا منا بك (والثانية) أنه متى كان الأمر كذلك وجب عليك أن تأتينا بها والله تعالى كذبهم في المقام الاول وبين أنه تعالى وإن أظهرها لهم فهم لا يؤمنون ولم يتعرض أبدا للمقام الثاني ولكنه في الحقيقة باق فان لقايل أن يقول هب أنهم لا يؤمنون عند اظهار تلك المعجزات فلم يجب على الله تعالى اظهارها لهم إلا إذا ثبت قبل هذا البحث أن اللطف واجب على الله تعالى فحينئذ يحصل هذا المطلوب من هذه الآية لأن القاضي جعل هذه الآية دليلا على وجوب اللطف فثبت أن كلامه ضعيف (وأما البحث الثاني) وهو قوله إذا كان الكل يتخلق الله تعالى لم يكن لهذا اللطف أثر فيه فقول الذي نقول به أن المؤثر في الفعل هو مجموع القدرة مع الداعي والعلم يحصل هذا اللطف أحدا جزاء الداعي وعلى هذا التقدير فيكون لهذا اللطف أثر في حصول الفعل * قوله تعالى (ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كلما يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون) هذا أيضا من الآيات الدالة على قولنا أن الكفر والإيمان بقضاء الله وفسره ونقلب والقلب واحد وهو تحويل الشيء عن وجهه ومعنى قلب الأفئدة والابصار هو أنه إذا جاءتهم الآيات القاهرة التي اقترحوها عرفوا كيفية دلالتها على صدق الرسول إلا أنه تعالى إذا قلب قلوبهم وأبصارهم عن ذلك الوجه الصحيح بقوا على الكفر ولم يتفقهوا تلك الآيات والمقصود من هذه الآية تقرير ما ذكره في الآية الأولى من أن تلك الآيات القاهرة

وحسبالتوهم ان عدم ايمانهم ناشئ من تقلبه تعالى مشاعرهم بطريق الاجبار

لوجاءتهم لما آمنوا بها ولما انتفعوا بظهورها البتة أجاب الجبائي عنه بان قال المراد
ونقلب أفئدتهم وأبصارهم في جهنم على لهب النار وجرحها لنعذبهم كما لم يؤمنوا به أول مرة
في دار الدنيا واجاب الكعبي عنه بان المراد من قوله ونقلب أفئدتهم وأبصارهم باننا لانفعل
بهم مانفعه بالآمنين من الفوائد والالطاف من حيث أخرجوا انفسهم عن هذا الخد
بسبب كفرهم وأجاب القاضي بان المراد ونقلب أفئدتهم وأبصارهم في الآيات التي قد
ظهرت فلا تجدهم يؤمنون بها آخر كما لم يؤمنوا بها أولا واعلم ان كل هذه الوجوه في غاية
الضعف وليس لاحد أن يعيننا فيقول انكم تكرررون هذه الوجوه في كل موضع فانا
نقول ان هؤلاء المعتزلة لهم وجوه معدودة في تأويلات آيات الجزاء فهم يكررونها في كل آية
فحين أيضا نكرر الجواب عنها في كل آية فنقول قد بينا ان القدرة الاصلية صالحة للضدين
وللطرفين على السوية فاذا لم ينضم الى تلك القدرة داعية مريحة امتنع حصول الرحمان
فاذا انضمت الداعية المريحة اما الى جانب الفعل أو الى جانب الترك ظهر الرحمان وتلك
الداعية ليست الا من الله تعالى قطعاً للتسلسل وقد ظهر صحة هذه المقدمات بالدلائل
القاطعة اليقينية التي لا يشك فيها العاقل وهذا هو المراد من قوله صلى الله عليه وسلم قلب
المؤمن بين اصبعين من أصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء فالقلب كالموقوف بين داعية
الفعل وبين داعية الترك فان حصل في القلب داعي الفعل ترجح جانب الفعل وان حصل
فيه داعي الترك ترجح جانب الترك وهاتان الداعيتان لما كانا لا نتحصلا ان الايمان بالله
وتخليقه وتكوينه عبر عنهما باصبعي الرحمن والسبب في حسن هذه الاستعارة ان الشيء
الذي يحصل بين اصبعي الانسان يكون كامل القدرة عليه فان شاء أسكه وان شاء أسقطه
فهنا أيضا كذلك القلب واقف بين هاتين الداعيتين وهاتان الداعيتان حاصلتان بخلق
الله تعالى والقلب مسخر لهاتين الداعيتين فلهذا السبب حسنت هذه الاستعارة وكان
عليه الصلاة والسلام يقول يا مقلب القلوب والابصار ثبت قلبي على دينك والمراد من قوله
مقلب القلوب ان الله تعالى يقلبه تارة من داعي الخير الى داعي الشر وبالعكس اذا عرفت
هذه القاصدة فقوله تعالى ونقلب أفئدتهم وأبصارهم محمول على هذا المعنى الظاهر الجلي
الذي يشهد بصحته كل طبع سليم وعقل مستقيم فلا حاجة البتة الى ما ذكره من التأويلات
المستكرهه وانما قدم الله تعالى ذكر تقلب الافئدة على تقلب الابصار لان موضع الدواعي
والصوارف هو القلب فاذا حصلت الداعية في القلب انصرف البصر اليه شاء أم أبى
واذا حصلت الصوارف في القلب انصرف البصر عنه فهو وان كان يصرف في الظاهر الا
أنه لا يصير ذلك الابصار سبباً للوقوف على الفوائد المطلوبة وهذا هو المراد من قوله تعالى
ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا فلما كان
المدن هو القلب واما السمع والبصر فهما آلتان للقلب كانا لا محالة تابعين لاحوال
القلب فلهذا السبب وقع الابتداء بذكر تقلب القلوب في هذه الآية ثم اتبعه بذكر تقلب

(كلام يؤمنوا به) أي بما جاء من الآيات (أول مرة) أي عند ورود الآيات السابقة والكاف في محل نصب غلي أنه نعت لمصدر محذوف منصوب بلا يؤمنون ﴿١٨٧﴾ ومصدرية أي لا يؤمنون بل يكفرون كثرهم أول

مرة وتوسيط قلب
الافتدة والابصار بينهما
لانه من مميزات عدم
ايمانهم (ونذرهم) عطف
على لا يؤمنون داخل في
حكم الاستفهام الانكاري
مفيد بما قيد به ميز لما هو
المراد بتقلب الافتدة و
الابصار ومعرب عن
حقيقته بانه ليس على
ظاهره بان يقلب الله
سبحانه مشاعرهم عن
الحق مع توجههم اليه
واستعدادهم لطريق
الاجبار بل بأن يخليهم
وشأنهم بعدم اعلم فساد
استعدادهم وفروطنفورهم
عن الحق وهدم تأثير
اللطيف فيهم اصلا ويطبع
على قلوبهم حسماية قضيه
استعدادهم كما أشرنا اليه
وقوله تعالى (في طغيانهم)
متعلق بنذرهم وقوله
تعالى (يعلمون) حال من
الضمير المنصوب في نذرهم
أي نذعهم في طغيانهم
متحيرين لانه يهديهم هداية
المؤمنين أو مفعول ثان
لنذرهم أي نصيرهم
عامهين وقرئ قلب
ونذر بالياء على اسناد
همالي ضمير الجلالة وقرئ
تقلب بالتاء والبناء للمفعول

البصر وفي الآية الاخرى وقع الابتداء بذكر تحصيل الكتمان في القلب ثم اتبعه بذكر السمع
فهذا هو الكلام القوي العقلي البرهاني الذي ينطبق عليه لفظ القرآن فكيف يحسن مع
ذلك حل هذا اللفظ على التكاليف التي ذكروها ولزجج الى ما يليق بتلك الكلمات
الضعيفة فنقول أما الوجه الذي ذكره الجبائي فرفع لعل الله تعالى قال ونقلب افئدتهم
وأبصارهم ثم عطف عليه فقال ونذرهم في طغيانهم يعلمون ولا شك ان قوله ونذرهم انما
يحصل في الدنيا فلو قلنا المراد من قوله ونقلب افئدتهم وأبصارهم انما يحصل في الآخرة
كان هذا سوء التنظيم في كلام الله تعالى حيث قدم المؤخر وأخر المقدم من غير فائدة وأما
الوجه الذي ذكره الكبي فضعيف أيضا لانه انما استحق الحرمان من تلك الاطاف
والفوائد بسبب اقدامه على الكفر فهو الذي أوقع نفسه في ذلك الحرمان والخذلان
فكيف تحسن اضافته الى الله تعالى في قوله تعالى ونقلب افئدتهم وأبصارهم وأما الوجه
الثاني المذكور القاضى بعبء أيضا لان المراد من قوله ونقلب افئدتهم وأبصارهم
تقلب القلب من حاله الى حاة ونقله من صفة الى صفة وعلى ما يقوله القاضى فليس الامر
كذلك بل القلب باق على حاله واحدة الأنة تعالى أدخل القلب والتبديل في الدلائل
فثبت أن الوجوه التي ذكروها فاسدة باطلة بالكلية أما قوله تعالى كلام يؤمنوا به أول
مرة فقال الواحدى فيه وجهان (الأول) دخلت الكافي على محذوف تقديره فلا يؤمنون
بهذه الآيات كلام يؤمنوا بظهور الآيات أول مرة أنتهم الآيات مثل انشقاق القمر وغيره
من الآيات والتقدير فلا يؤمنون في المرة الثانية من ظهور الآيات كلام يؤمنوا به في المرة
الأولى وأما الكناية في به فيجوز أن تكون عائدة الى القرآن أو الى محمد عليه الصلاة
والسلام أولى ما طلبوا من الآيات (الوجه الثاني) قال بعضهم الكاف في قوله كلام
يؤمنوا به بمعنى الجزاء ومعنى الآية ونقلب افئدتهم وأبصارهم عقوبة لهم على تركهم
الايان في المرة الأولى يعنى كلام يؤمنوا به أول مرة فكذلك نقلب افئدتهم وأبصارهم في
المرة الثانية وعلى هذا الوجه فليس في الآية محذوف ولا حاجة فيها الى الاضمار وأما قوله
تعالى ونذرهم في طغيانهم يعلمون فالجبائي قال ونذرهم أي لانحول بينهم وبين اختيارهم
ولا تمنعهم من ذلك بمعالجة الهلاك وغيره لكننا نهمهم فأقاموا على طغيانهم فذلك من
قبلهم وهو يوجب تأكيد الحجة عليهم وقال اصحابنا معناه اننا نقلب افئدتهم من الحق الى
الباطل ونتركهم في ذلك الطغيان وفي ذلك الضلال والعمه ولقائل أن يقول للجبائي انك
تقول ان الله العالم ما أراد بعبده الاخير والرحمة فلم ترك هذا المسكين حتى عمه في طغيانه
ولم يخلصه عنه على سبيل الاجاء والقهر أقصى ما في الباب انه ان فعل به ذلك لم يكن
مستحقا للثواب فيفوته الاستحقاق فقط ولكن يسلم من العقاب أما اذا تركه في ذلك العمه
مع علمه بانه يموت عليه فانه لا يحصل له استحقاق الثواب ويحصل له العقاب العظيم الدائم
فالمفسدة الحاصلة عند خلق الايمان فيه على سبيل الاجاء مفسدة واحدة وهى فوت

على اسناده الى افئدتهم (ولو أننا تركنا اليهم الملائكة) نصريح بما أشر به قواعر وجل وما يشر كم أنها اذا جاءت
لا يؤمنون من الحكمة الداعية الى ترك الاجابة الى ما اقترحوه من الآيات اربابا انها في حكمه تعالى

وفصائله المبني على الحلم البالغة لا مدخل لاحد في امرها بوجه من الوجوه وبيان ايمانهم في آياتهم الفاجرة على
على ابلغ وجه واكره أي ولو أنتم تقصروا على آية ١٨٨ * ما فترحوه ههنا من آية واحدة من الآيات بل نزلنا

اليهم الملائكة كما سألوهم بقولهم اولا أنزل علينا الملائكة وقولهم لوما أتينا بالملائكة (وكلهم الموتى) وشهدوا بحقيقة الايمان بعد أن أحيناهم حسب ما فترحوه بقولهم فأتونا بآياتنا (وحشرنا) أي بآياتنا عليهم كل شيء فيلا) بضمين وقرء يسكون الماء أي كقلاء بصحة امره وصدق النبي صلى الله عليه وسلم على اندجع قبل بمعنى الكفيل ككرفيف ورغف وقضيب وقضب وهو الانسب بقوله تعالى أو أتى بالله والملائكة قبلا أي لو لم تقصروا على ما افتروه بل زدنا على ذلك بأن احضرنا لديهم كل شيء يأتي منه الكفلة والشهادة بما ذكر لافراد بل بصريق المعية أو جماعات على أنه جمع قبيل وهو جمع قبيلة وهو الاوفق لعموم كل شيء وشموله للانواع والاصناف أي حشرنا كل شيء نوعا نوعا وصنفا صنفا وفوجا فوجا واتصافه على الحالية وجمعيته باعتبار اكل المجموع على اللازم لكل الافراد أو مقابلة وعيانا على أنه مصدر كقبلا وقد قرئ كذلك واتصافه على الوجهين على أنه مصدر في (ووضع) مع قولهم وقد نقل عن الميردوجاهة من أهل اللغة أن الاخير يعني الجهة كقبي قولك لي قبل فلان حق وإن اتصافه

استحقاق الثواب أما المفسدة الحاصلة عند ابقائه على ذلك العمد والطغيان حتى يموت عليه فهي فوت استحقاق الثواب مع استحقاق العقاب الشديد والرحيم المحسن الناظر لعباده لا بدوان يرجع الجانب الذي هو أكثر صلاحا أقل فسادا فعملنا ان بقاء ذلك الكافر في ذلك العمد والطغيان يقدح في انه لا يربده الاخير والا احسان * قوله تعالى (ولو أننا نزلنا اليهم الملائكة وكلهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله ولكن أكثرهم يجهلون) اعلم انه تعالى بين في هذه الآية تفصيل ما ذكره على سبيل الاجمال بقوله وما يشعر كم أي اذا جاءت لا يؤمنون فيمن انه تعالى لو أعطاهم ما طلبوه من انزال الملائكة واحياء الموتى حتى كلوهم بل لو زاد في ذلك مالا يبلغه افتراحهم بأن يحشر عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس المستهزؤون بانقرآن كانوا خمسة الوليد بن المغيرة المخزومي والعاصي بن وائل السهمي والاسود بن عبد يغوث الزهري والاسود بن المطلب والحارث بن حنظلة ثم انهم أتوا الرسول صلى الله عليه وسلم في رهط من أهل مكة وقالوا أرنا الملائكة يشهدوا بك رسول لله أو ابعت لنا بعض موتانا حتى نسألهم أحق ما نقوله أم باطل أو أثبتنا بالله والملائكة قبلا أي كقبلا على ما تدعيه فنزلت هذه الآية وقد ذكرنا مرارا انهم لما انتقوا على أن هذه السورة نزلت دفعة واحدة كان القول بأن هذه الآية نزلت في الواقعة الفلانية مشكلا صعبا فاما على الوجه الذي قررناه وهو ان المقصود منه جواب ما ذكره بعضهم وهو أنهم أقسموا بالله جهد ايمانهم لوجاءتهم آية لا آمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام فذكر الله تعالى هذا الكلام بياننا لكذبهم وأنه لا فائدة في انزال الآيات بعد الآيات واطهار المعجزات بعد المعجزات بل المعجزة الواحدة لا بد منها لتبين الصادق عن الكاذب فاما الزيادة عليها فتحكم محض ولا حاجة اليه والافطهم أن يطلبوا بعد ظهور المعجزة الثانية ثالثة وبعدها رابعة ويلزم أن لا تستقر الحجة وان لا تنتهي الامر الى مقطع ومنفصل وذلك يوجب سد باب النبوات (المسئلة الثانية) قرأ نافع وابن عامر قبلا ههنا وفي الكهف بكسر القاف وفتح الباء وقرأ عاصم وحزة والكسائي بالضم فيهما في السورتين وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وهنأوفي الكهف بالكسر قال الواحدي قال ابو زيد يقال لقيت فلانا قبلا ومقابلة وقبلا وقبلا كله واحد وهو المواجهة قال الواحدي فعلى قول أبي زيد المعنى في القراءتين واحد وان اختلف اللفظان ومن الناس من أثبت بين اللفظين تفاوتا في المعنى فقال أمارم قرأ قبلا بكسر القاف وفتح الباء فقال أبو عبيدة والقراء والزجاج معناه عيانا يقال لقيته قبلا أي معاينة وروى عن أبي ذر وقال قلت للنبي صلى الله عليه وسلم اكان آدم نبيا قال نعم كان نبيا ككلام الله تعالى قبلا وامامنا قرأ قبلا فله ثلاثة اوجه (احدها) ان يكون جمع قبيل الذي يراد به الكفيل يقال قبلت بالرجل أقبل قبله أي كفلت به ويكون المعنى لو حشر عليهم كل شيء وكفوا بالصحة ما يقول لما آمنوا

الافرادى أو مقابلة وعيانا على أنه مصدر كقبلا وقد قرئ كذلك واتصافه على الوجهين على أنه مصدر في (ووضع) مع قولهم وقد نقل عن الميردوجاهة من أهل اللغة أن الاخير يعني الجهة كقبي قولك لي قبل فلان حق وإن اتصافه

على الظرفية (ما كانوا يؤمنوا) أى ما صح وما استقام لهم الإيمان لما دبرهم فى العصيان وغلوهم فى التمرد والطغيان وأما سبق القضاء عليهم بالكفر فى الأحكام المترتبة على ذلك حسبما ينبئ عنه قوله عز وجل ونذرهم فى طغيانهم يعمهون وقوله تعالى (الأن يشاء الله) استثناء مفرغ من أعم الأحوال والانتفات الى الاسم الجليل لثبوت المهابة وادخال الروعة أى ما كانوا يؤمنوا بعد اجتماع ما ذكر من الاورن الموجبة للإيمان فى حال من الأحوال الداعية اليه المتممة لموجبانه المذكورة فى حال مشيئة تعالى لايمانهم أو من أعم العلل أى ما كانوا يؤمنوا لعللة من العلل المصدودة وغيرها المشيئة تعالى وأما مكان فليس المراد بالاستثناء بيان أن إيمانهم على خطر الوقوع بناء على كون مشيئة تعالى أيضا كذلك بل بيان استحالة وقوعه بناء على استحالة وقوعها كانه قبل ما كانوا يؤمنوا الآن

وموضع الإعجاز فيه ان الأشياء المحسوسة منها ما ينطق ومنها ما لا ينطق فاذا انطق الله الكل ما طبقوا على قبول هذه الكفاية كان ذلك من اعظم المعجزات (وثانيها) أن يكون قبلا جمع قبيل بمعنى الصنف والمعنى وحشرنا عليهم كل شئ قبلا قبلا ووضع الإعجاز فيه هو حشرها بعد موتها ثم انها على اختلاف طبائعها تكون مجمعة فى موقف واحد (وثالثها) أن يكون قبلا بمعنى قبلا أى مواجهة ومعاينة كما فسر أبو زيد ما قوله تعالى ما كانوا يؤمنوا الآن يشاء الله ففيه مسئلتان (الاولى) المراد من الآية أنه تعالى لو أظهر جميع تلك الأشياء العجيبة الغريبة لهؤلاء الكفار فانه لا يؤمنون الآن يشاء الله إيمانهم قال أصحابنا فى العلم يؤمنون ذلك الدليل على أنه تعالى أراد الإيمان من جمع الكفار والجبائى فى المسئلة قالت المعتزلة دل الدليل على أنه تعالى أراد الإيمان من جمع الكفار والجبائى ذكر الوجوه المشهورة التى لهم فى هذه المسئلة (أولها) أنه تعالى لو لم يرد منهم الإيمان لما وجب عليهم الإيمان كالوالم أمرهم لم يجب عليهم (وثانيها) لو أراد الكفر من الكفار لكان الكافر مطيعا لله بفعل الكفر لانه لا معنى للطاعة الا بفعل المراد (وثالثها) لو جاز من الله أن يرد الكفر لجاز أن يأمر به (ورابعها) لو جاز أن يرد منهم الكفر لجاز أن يأمر نأمر بترك الكفر قالوا ثبت بهذه الدلائل أنه تعالى ما شاء الا الإيمان منهم وظاهر هذه الآية يقتضى أنه تعالى ما شاء الا الإيمان منهم والتفاضل بين الدلائل ممتنع فوجب التوفيق وطريقه أن نقول انه تعالى شاء من الكل الإيمان الذى يفعلونه على سبيل الاختيار وانه تعالى ما شاء منهم الإيمان الحاصل على سبيل الاجلاء والقهر وبهذا الطريق زال الاشكال واعلم أن هذا الكلام أيضا ضعيف من وجوه (الاول) أن الإيمان الذى سموه بالإيمان الاختيارى ان عتوا بهار قدرته صالحة للإيمان والكفر على السوية ثم انه يصدر عنها الإيمان دون الكفر للداعية مرجحة ولا لارادة ميرة فهذا قول يرجحان أحدهما فى الممكن على الآخر المرجح وهو محال وأيضا فبتقدير أن يكون ذلك معقولا فى الجملة الا ان حصول ذلك الإيمان لا يكون منه بل يكون حادثا للسبب ولا مؤثرا أصلا لان الحاصل هناك ليس الا القدرة وهى بالنسبة الى الضدين على السوية ولم يصدر من هذا القدر تخصيص لاحد الطرفين على الآخر بالوقوع والرجحان ثم ان أحد الطرفين قد حصل بنفسه فهذا لا يكون صادرا منه بل يكون صادرا لآخر سبب البتة وذلك يطل القول بالفعل والفاعل والتأثير والمؤثر أصلا ولا يقوله عاقل واما أن يكون هذا الذى سموه بالإيمان الاختيارى هو أن قدرته وان كانت صالحة للضدين الا انها لا تنصير مصدرا للإيمان الا اذا انضم الى تلك القدرة حصول داعية الإيمان كان هذا قولاً بأن مصدر الإيمان هو مجموع القدرة مع الداعى وذلك المجموع موجب للإيمان فذلك هو عين ما يسمونه بالجبر وأنت تنكرونه فثبت أن هذا الذى سموه بالإيمان الاختيارى لم يحصل منه معنى معقول مفهوم وقد عرفت ان هذا الكلام فى غاية القوة (والوجه الثانى) سلطنا ان الإيمان الاختيارى مبرز عن الإيمان

يشاء الله وهى هات ذلك وحالهم حالهم بدليل ما سبق من قوله تعالى ونقلب أقدارهم الآية كفى لا

وقوله عز وجل (ولكن أكثرهم يجهلون) استدرأ من مضمون الشرطية بعد ورود الاستثناء لاقبله ولا ريب في أن الذي يجهلونه سواء أرى يدهم المسلمون وهو الظاهر أو المفسمون ليس عدمهم ١٩٠ ﴿﴾ إيمانهم بلامشيئة الله تعالى كما هو اللازم

من حل النظم الكريم
على المعنى الأول فإنه ليس
بما يتقده الأولون ولا
بما يدعيه الآخرون بل
إنما هو عدم إيمانهم لعدم
مشيئة إيمانهم وموجبه
لي جهلهم بعدم مشيئته
إياه فالمعنى أن حالهم كما
شرح ولكن أكثر المسلمين
يجهلون عدم إيمانهم عند
مجيء الآيات لجهلهم
عدم مشيئته تعالى لإيمانهم
فيؤمنون بحديثها طمعا
فيما لا يكون فالجمله مقررة
لمؤمنون قوله تعالى وما
وما يشعركم الخ على
القراءة المشهورة أو ولكن
أكثر المشركين يجهلون
عدم إيمانهم عند مجيئ
الآيات لجهلهم عدم مشيئته
تعالى حينئذ فيقسمون
بالله جهد إيمانهم على
ملايكاد يكون فالجمله
على القراءة السابقة
بيان مبتدأ لمنشأ خطأ
المقسمين ومناطق أقسامهم
وتقر بره على قراءة
لا تؤمنون بالناء القوقاية
وكذا على قراءة وما
يشعرهم أنها إذا جاءتهم
لا يؤمنون (وكذلك
جعلنا لكل نبي عدوا)
كلام مبتدأ مسوق لتسليم

الحاصل يتكلم الله تعالى الأنا نقول قوله تعالى وأولئك الذين هم الملائكة وكذا وكذا ما كانوا ليؤمنوا معناه ما كانوا ليؤمنوا إيمانا اختياريا بدليل أن عند ظهور هذه الأشياء لا يبعد أن يؤمنوا إيمانا على سبيل الاجراء والقهر فثبت أن قوله ما كانوا ليؤمنوا المراد ما كانوا ليؤمنوا على سبيل الاختيار ثم استثنى عنه فقال إلا أن يشاء الله والمستثنى يجب أن يكون من جنس المستثنى منه والإيمان الحاصل بالاجراء والقهر ليس من جنس الإيمان الاختياري فثبت أنه لا يجوز أن يقال المراد بقولنا إلا أن يشاء الله الإيمان الاضطراري بل يجب أن يكون المراد منه الإيمان الاختياري وحينئذ يتوجه دليل أصحابنا ويسقط عنه سؤال المعتزلة بالكلية (المسئلة الثانية) قال الجبائي قوله تعالى إلا أن يشاء الله يدل على حدوث مشيئة الله تعالى لأنها لو كانت قديمة لم يجز أن يقال ذلك كما لا يقال لا يذهب زيد إلى البصرة إلا أن يوحى الله تعالى وتقر به أنا إذا قلنا لا يكون كذلك إلا أن يشاء الله فهذا يقتضى تعليق حدوث هذا الجزاء على حصول المشيئة فلو كانت المشيئة قديمة لكان الشرط قديما ويلزم من حصول الشرط حصول المشروط فيلزم كون الجزاء قديما والحس دل على أنه محدث فوجب كون الشرط حادثا وإذا كان الشرط هو المشيئة لزم القول بكون المشيئة حادثة هذا تقر بهذا الكلام والجواب أن المشيئة وإن كانت قديمة إلا أن تعلقها بأحداث ذلك المحدث في الحال إضافة حادثة وهذا القدر يكفي لصحة هذا الكلام ثم أنه تعالى ختم هذه الآية بقوله ولكن أكثرهم يجهلون قال أصحابنا المراد يجهلون بأن الكل من الله بقبضائه وقدره وقالت المعتزلة المراد أنهم جهلوا أنهم يقولون كذا فعند ظهور الآيات التي طلبوها والمعجزات التي اقترحوها وكان أكثرهم يظنون ذلك قوله تعالى (وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الإنس والجن يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون) في الآية مسائل (المسئلة الأولى) قوله وكذلك منسوق على شيء وفي تعيين ذلك أشي قولار (الأول) أنه منسوق على قوله وكذلك زيننا لكل أمة عملهم أي بما فعلنا ذلك كذلك جعلنا لكل نبي عدوا (الثاني) معناه جعلنا ذلك عدوا كما جعلنا من قبلنا من الأنبياء فيكون قوله كذلك عطف فاعلى معنى ما تقدم من الكلام لأن ما تقدم يدل على أنه تعالى جعل له أعداء (المسئلة الثانية) ظاهر قوله تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا أنه تعالى هو الذي جعل أولئك الأعداء أعداء للنبي صلى الله عليه وسلم ولا شك أن تلك العداوة معصية وكفر فهذا يقتضى أن خالق الخير والشر والطاعة والمعصية والإيمان والكفر هو الله تعالى أجاب الجبائي عنه بأن المراد بهذا الجمل الحكم والبيان فإن الرجل إذا حكم بكفر إنسان قيل نه كفره وإذا أخبر عن عدائه قيل أنه عدله فكذا ههنا أنه تعالى لما بين للرسول عليه الصلاة والسلام كونهم أعداء له لاجرم قال أنه جعلهم أعداء له وأجاب أبو بكر الصم عنه بأنه تعالى لما أرسل محمدا صلى الله عليه وسلم إلى العالمين وخصه بتلك المعجزة حسدوه وصار ذلك الحسد سببا للعداوة القوية فلهذا التأويل

رسول الله صلى الله عليه وسلم عما كان يشاهد من عداوة فر يش له عليه الصلاة والسلام وما بنوا عليه من لا خير فيه (قال) من الأقاويل والافاعيل بيان أن ذلك ليس مختصا بك بل هو أمر اتلى به كل من سبق من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام

ومحل الكاف النصب على ﴿ ١٩١ ﴾ أنه نعت لمصدر محذوف أشير إليه بذلك منصوب بفعله المحذوف

مؤكد لما بعده وذلك إشارة
الى ما يفهم مما قبله أى
جعلنا لكل نبي عدوا
والقديم على الفعل
المذكور للقصر المفيد
للمبالغة أى مثل ذلك الجمل
الذى جعلناه في حقك
حيث جعلنا لك عدوا
يضادونك ويضارونك
ولا يؤمنون ويغنونك
الغوائل ويدبرون في ابطال
أمرك مكابدة جعلنا لكل
نبي تقدمك عدوا فاعلوا
بهم ما فعل بك أعداؤك
لا جعلنا انتقص منه وفيه
دليل على أن عداوة
الكفرة للانبياء عليهم
السلام بخلافه تعالى للانبياء
(شياطين الانس والجن)
أى مرادة الفريقين على
أن الاضافة بمعنى من
البيان وقيل هى
اضافة الصفة الى
الموصوف والاصل
الانس والجن الشياطين
وقيل هى بمعنى اللام أى
الشياطين التى للانس
والتي للجن وهو بدل
من عدوا والجعل متعد
الى واحد أو الى اثنين
وهو أول مفعوليه قدم
عليه الثاني مسارعة الى
بيان العداوة واللام على

قال انه تعالى جعلهم أعداء له ونظيره قول المتنبي * فأنت الذى صيرتهم لى حسدا * وأجاب
الكعبي عنه بأنه تعالى أمر الانبياء بعداوتهم وأعلمهم كونهم أعداء لهم وذلك يقتضى
صبرورتهم أعداء الانبياء لان العداوة لا تحصل الا من الجانبين فلهذا الوجه جاز أن يقال
انه تعالى جعلهم أعداء للانبياء عليهم السلام واعلم أن هذه الاجوبة ضعيفة جدا لما بينا
أن الافعال مستندة الى الدواعى وهى حادثة من قبل الله تعالى ومتى كان الامر كذلك فقد
صح مذهبا (ثم ههنا بحث آخر) وهو أن العداوة والصدقة يتمتع أن تحصل باختيار
الانسان فان الرجل قد يبلغ في عداوة غيره الى حيث لا يقدر البتة على ازالة تلك الحساسة
عن قلبه بل قد لا يقدر على اخفاء آثار تلك العداوة ولو أتى بكل تكلف وحيلة - لعجز عنه
ولو كان حصول العداوة والصدقة في القلب باختيار الانسان لوجب أن يكون الانسان
متمكنا من قلب العداوة بالصدقة وبالضد وكيف لا نقول ذلك والشعراء عرفوا أن ذلك
خارج عن الوسع قال المتنبي

يراد من القلب نسيانكم * وتأبى الطباع على الناقل

والعاشق الذى يشتد عشقه قد يحتال بجمع الخيل في ازالته عشقه ولا يقدر عليه واوكان
حصول ذلك الحب والبغض باختياره لما عجز عن ازالته (المسئلة الثالثة) النصب في قوله
شياطين في وجهان (الاول) انه منصوب على البدل من قوله عدوا (والثاني) أن يكون
قوله عدوا منصوبا على انه مفعول ثان والتقدير وكذلك جعلنا شياطين الانس والجن
أعداء للانبياء (المسئلة الرابعة) اختلفوا في معنى شياطين الانس والجن على قولين
(الاول) أن المعنى مرادة الانس والجن والشيطان كل مات متمرده من الانس والجن وهذا
قول ابن عباس في رواية عطاء ومجاهد والحسن وقتادة وهو لاء قالوا ان من الجن شياطين
ومن الانس شياطين وان الشياطين من الجن اذا أعياء المؤمن ذهب الى متمرده من الانس
وهو شيطان الانس فأغراه بلو من ليفته والدليل عليه ما روى عن النبي صلى الله عليه
وسلم أنه قال لا بى ذرهل تعوذ بالله من شر شياطين الجن والانس قال قلت وهل للانس
من شياطين قال نعم هم شر من شياطين الجن (والقول الثاني) أن الجمع من ولد ابليس
الا انه جعل ولده قسمين فأرسل أحد القسمين الى وسوسة الانس والقسم اثنى الى
وسوسة الجن فالفرقان شياطين الانس والجن ومن الناس من قال القول الاول اولى
لان المقصود من الآية الشكاية من سفاهة الكفار الذين هم الاعداء وهم الشياطين
ومنهم من يقول القول الثاني أولى لان لفظ الآية يقتضى اضافة الشياطين الى الانس
والجن والاضافة تقتضى المغايرة وعلى هذا التقدير فالشياطين نوع مغاير للجن وهم أولاد
ابليس (المسئلة الخامسة) قال الزجاج وابن التبرارى قوله عدوا بمعنى أعداء وأنشد ابن
التبرارى اذا أنالتم أنفع صديق بوجه * فان عدوى لن يضرهم وبغضى

أعداء أعدائى فأدى الواحد عن الجمع وله نظائر في القرآن منها قوله ضيف ابرهيم المكرمين

التقدير بن متعلقة بالجهل أو محذوف هو حال من عدوا

جعل المكرمين وهو جمع نعتا للضيف وهو واحد (وثانيها) قوله والتخل باسقات لها طالع
 (وثالثها) قوله أو انطفأ الذين لم يظهروا على عوارث النساء (ورابعها) قوله ان الانسان
 لبي خسر الا الذين آمنوا (وخامسها) قوله كل الطعام كان حلالا لى اسرائيل أكد المفرد
 بما يؤكده الجمع به ولقائل أن يقول لاحاجة الى هذا التكلف فان التقدير وكذلك جعلنا
 لكل واحد من الانبياء عدوا واحدا اذ لا يجب أن يحصل لكل واحد من الانبياء أكثر
 من عدو واحد * أما قوله تعالى يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا فلما راد أن
 أولئك الشياطين يوسوس بعضهم بعضا واعلم أنه لا يجب أن تكون كل معصية تصدر عن
 انسان فانها تكون بسبب وسوسة شيطان والازم دخول التسلسل أو الدور في هؤلاء
 الشياطين فوجب الاعتراف بانتهاء هذه القبائح والمعاصي الى قبيح أول ومعصية سابقة
 حصلت لا بوسوسة شيطان آخر اذ أثبت هذا الاصل فنقول ان أولئك الشياطين كما أنهم
 يلقون الوسوس الى الانس والجن فقد يوسوس بعضهم بعضا للناس فيه مذاهب منهم
 من قال الارواح اما فلكية واما أرضية والارواح الارضية منها طيبة طاهرة خيرة آمرة
 بالطاعة والافعال الحسنة وهم الملائكة لارضيتهم ومنها خبيثة قدرة شريرة آمرة بالقبايح
 والمعاصي وهم الشياطين ثم ان تلك الارواح الطيبة كما انها تأمر الناس بالطاعات
 والخيرات فكذلك قد يأمر بعضهم بعضا بالطاعات والارواح الخبيثة كما انها تأمر الناس
 بالقبايح والمنكرات فكذلك قد يأمر بعضهم بعضا بتلك القبائح والزيادة فيها وما لم يحصل
 نوع من أنواع المناسبة بين النفوس البشرية وبين تلك الارواح لم يحصل ذلك الانضمام
 فالنفوس البشرية اذا كانت طاهرة نقية عن الصفات الذميمة كانت من جنس الارواح
 الطاهرة فتضم اليها واذا كانت خبيثة وصوفية بالصفات الذميمة كانت من جنس
 الارواح الخبيثة فتضم اليها ثم ان صفات الطهارة كثيرة وصفات الخبث وانقصان ثمة
 وبحسب كل نوع منها طوائف من البشر وطوائف من الارواح الارضية بحسب تلك
 المجاسة والمشابهة والمشاكلية ينضم الجنس الى جنسه فان كان ذلك في افعال الخير كان
 الحامل عليها ملكا وكان تقوية ذلك الخاطر الهاما وان كان في باب الشر كان الحامل عليها
 شيطانا وكان تقوية ذلك الخاطر وسوسة اذا عرفت هذا الاصل فنقول انه تعالى عبر عن
 هذه الحالة المذكورة بقوله يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا فيجب علينا تفسير
 ألفاظ ثلاثة (الاول) الوحي وهو عبارة عن الايمان والقول السريع (والثاني) الزخرف
 وهو الذي يكون باطنه باطلا وظاهره من يظاهرا يقال فلان يزخرف كلامه اذا زينه
 بالباطل والكذب وكل شيء حسن موهى فهو من زخرف واعلم أن تحقيق الكلام فيه ان
 الانسان مالم يعتقد في أمر من الامور كونه مشتتلا على خير راجع ونفع زائد فانه لا يرغب
 فيه ولذلك سمى الفاعل المختار مختارا لكونه طالبا للخير والنفع ثم ان كان هذا الاعتقاد
 مطابقا للمعتقد فهو الحق والصدق والالهام وان كان صادرا من الملك وان لم

وقوله تعالى (يوحى
 بعضهم الى بعض) كلام
 مستأنف مسوق لبيان
 أحكام عداوتهم وتحقيق
 وجه الشبهة بين المشبه
 والمشبه به أو حال من
 الشياطين أو نعت لعدوا
 وجمع الضمير باعتبار المعنى
 فانه عبارة عن الاعداء
 كافي قوله اذا انالم
 أنفع صديقي بوجه
 * فان عدوى لم يضر
 همو بغضى * والوحى
 عبارة عن الايمان والقول
 السريع أى يلقى يوسوس
 شياطين الجن الى شياطين
 الانس أو بعض كل
 من الفريقين الى بعض
 آخر (زخرف القول)
 أى الموه منه المزين
 ظاهره الباطل باطنه
 من زخرفه اذ زينه
 (غرورا) مفعول له ليوحي
 أى ليغر وهم أو مصدر
 في موقع الحال أى غارين
 أو مصدر مؤكد لفعل
 مقدر هو حال من فاعل
 يوحى أى يغرون غرورا

٢٢ (ولو شاء ربك) رجوع الى بيان الشؤن الجارية بينه صلى الله عليه وسلم وبين قومه المفهومة من حكاية ما جرى بين الانبياء عليهم السلام وبين أمهم كما نبئ عنه * ١٩٣ * الانفسات والنعرض لوصف الربوبية مع

الاضافة الى ضميره صلى الله عليه وسلم
المعرفة عن كمال اللطف في التسلية أى ولو شاء ربك عدم الامور المذكورة لايمانهم كاقيل فان القاعدة المستمرة أن مفعول المشيئة انما تحذف عند وقوعها شرطا وكون مفعولها مضمون الجزاء وهو قوله تعالى (ما فعلوه) أى ما فعلوا وما ذكر من عداوتك وایحاء بعضهم الى بعض من خرافات الاقاويل الباطلة المتعلقة بأمر كخاصة لايمانهم وأمور الانبياء عليهم السلام أيضا كما قيل فان قوله تعالى (فذرهم وما يفترون) صريح في أن المراد بهم الكفرة المعاصرون له عليه الصلاة والسلام أى اذا كان ما فعلوه من أحكام عداوتك من فنون المقاسد بمشيئته تعالى فآثر كهم وافتراءهم أو ما يفترونه من أنواع المكائد فان لهم في ذلك عقوبات شديدة ولك عواقب حجيذة لا يبداء

يكن معتقدا مطابقا للمعتقد فيخيل فيكون ظاهره من ينالانه في اعتقاده سبب لانفع الزائد والصالح الراجح ويكون باطنه فاسدا باطلا لان هذا الاعتقاد غير مطابق للمعتقد فكان من خرافة هذا تحقيق هذا الكلام (والثالث) قوله غرورا قال الواحدى غرورا منصوب على المصدر وهذا المصدر محمول على المعنى لان معنى الإحاء الزخرف من القول معنى الغرور فكأنه قال يغرون غرورا وتحقق القول فيه أن المغرور هو الذى يعتقد فى الشيء كونه مطابقا للمنفعة والمصلحة مع انه فى نفسه ليس كذلك فالغرور اما أن يكون عبارة عن عين هذا الجهل أو عن حالة متولدة عن هذا الجهل فظهر بما ذكرنا أن تأثير هذه الارواح الخبيثة بعضها فى بعض لا يمكن أن يعبر عنه بعبارة أكمل ولا أقوى دلالة على تمام المقصود من قوله بوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ثم قال تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه وأصحابنا يحتجون به على أركفوروا الايمان بارادة الله تعالى والمعتزلة يحملونه على مشيئة الاجاء وقد سبق تقرير هذه المسئلة على الاستقصاء فلا فائدة فى الاعادة ثم قال تعالى فذرهم وما يفترون قال ابن عباس معناه ريدما زين لهم ابليس وغرهم به قال القاضى هذا القول يتضمن التحذير الشديد من الكفر والتعجب اليكامل فى الايمان و يقتضى زوال الغم عن قلب الرسول من حيث يتصور ما أعد الله للقوم على كفرهم من أنواع العذاب وما أعد له من منازل الثواب بسبب صبره على سقايتهم واطفئهم * قوله تعالى (ولتصغى اليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة ويرضوه وليفتروا ما هم مقترفون) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الصغو فى اللغة معناه الميل يقال فى المستمع اذا مال بحاسته الى ناحية الصوت انه يصغى ويقال اصغى الاناء اذا مال الى حتى انصب بعضه فى البعض ويقال للقمرا اذا مال الى الغروب صغوا أصغى فقوله ولتصغى أى ولتميل (المسئلة الثانية) اللام فى قوله ولتصغى لا بد له من متعلق فقال أصحابنا التقدير كذلك جعلنا لكل نبي عدوا من شياطين الجن والانس ومن صفته انه بوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا وانما فعلنا ذلك لتصغى اليه أفئدة الذين لا يؤمنون أى وانما أوجدنا العداوة فى قلب الشياطين الذين من صفتهم ما ذكرناه ليكون كلامهم المزخرف مقبولا عندهم ولا الكفار قالوا واذا جعلنا الآية على هذا الوجه يظهر أنه تعالى يريد الكفر من الكافر أما المعتزلة فقد أجابوا عنه من ثلاثة أوجه (الاول) وهو الذى ذكره الجبائى قال ان هذا الكلام خرج مخرج الامر ومعناه الزجر كقوله تعالى واستغفر من استطعت منهم بصوتك وأجلب وكذلك قوله ويرضوه وليفتروا وتقدير الكلام كأنه قال للرسول فذرهم وما يفترون ثم قال لهم على سبيل التهديد وتصغى اليه أفئدتهم ويرضوه وليفتروا ما هم مقترفون (والوجه الثانى) وهو الذى اختاره الكعبى ان هذه اللام العاقبة أى ستؤول عاقبة أمرهم الى هذه الاحوال قال القاضى ويبعد أن يقال هذه العاقبة تحصل فى الآخرة لان الاجاء حاصل فى الآخرة فلا يجوز أن تميل قلوب الكفار الى قبول المذهب الباطل ولا أن يرضوه

شميئة تعالى على الحكم * ٢٥ * مع الباقية البتة (ولتصغى اليه) أى الى زخرف القول وهو على الوجه الاول صلة أخرى للإيحاء معطوفة على غرورا وما بينهما اعتراض وانما لم ينصب لفقد شرطه اذا غرور فعمل

الموحى وصغوا لأفئدة فـال الموحى اليه أى يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول ليغريهم به وتلبيح اليه
(أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة) انما خص ١٩٤ * بالذكر عدم ايمانهم بالآخرة دون ما عداها

ولأن مقتضوا الذنب بل يجب أن تحمل على أن عاقبة أمرهم تؤل الى أن يقبلوا الا باطل
و رضوا بها ويعملوا بها (والوجه الثالث) وهو الذى اختاره ابو مسلم قال اللام فى قوله
ولتصغى اليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة متعلق بقوله يوحى بعضهم الى بعض زخرف
القول غرورا والتقدير ان بعضهم يوحى الى بعض زخرف القول ليغروا بذلك ولتصغى اليه
أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقتروا الذنوب ويكون المراد ان مقصود
الشياطين من ذلك الانحاء هو مجموع هذه المعاني فهذا جله ما ذكره فى هذا الباب اما
الوجه الاول وهو الذى عول عليه الجبائى فضعيف من وجوه ذكرها القاضى (فأجدها)
ان الواو فى قوله وتصغى تقتضى تعلقا بما قبله فعمله على الابتداء بعيد (وثانيها) أن اللام
فى قوله ولتصغى لام كي فيبعد أن يقال انها لام الامر وبقرب ذلك من أن يكون تحريفا
لكلام الله تعالى وأنه لا يجوز وأما الوجه الثانى وهو أن يقال هذه اللام لام العاقبة فهو
ضعيف لانهم أجعوا على أن هذا مجاز وحله على كى حقيقة فكان قولنا أولى (وأما
الوجه الثالث) وهو الذى ذكره ابو مسلم فهو أحسن الوجوه المذكورة فى هذا
الباب لانا نقول ان قوله يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا يقتضى أن يكون
الغرض من ذلك الانحاء هو التفرير واذا عطفنا عليه قوله ولتصغى اليه أفئدة الذين
لا يؤمنون فهذا أيضا عين التفرير لاعمى التفرير لأنه يستعمل الى ما يكون باطنه قبيحا
وظاهره حسنا وقوله ولتصغى اليه أفئدة الذين لا يؤمنون عين هذه الاستمالة فلو عطفنا لزم
ان يكون المعطوف عين المعطوف عليه وأنه لا يجوز أما اذا قلنا تقدير الكلام وكذلك
جعلنا لكل نبي عموا من شأنه ان يوحى زخرف القول لاجل التفرير يروا انما جعلنا مثل هذا
الشخص عدوا للنبي لتصغى اليه أفئدة الكفار فيعدوا بذلك السبب عن قبول دعوة
ذاك النبي وحينئذ لا يلزم على هذا التقدير عطف الشيء على نفسه فثبت ان ما ذكرناه أولى
(المسئلة الثالثة) زعم أصحابنا أن البنية ليست مشروطة للحياة فالحي هو الجزء الذى
قامت به الحياة والعالم هو الجزء الذى قام به العلم وقالت المعتزلة الحى والعالم هو الجلة
لا ذلك الجزء اذا عرفت هذا فنقول احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم لأنه قال
تعالى ولتصغى اليه أفئدة الذين لا يؤمنون فجعل الموصوف بالميل والرغبة هو القلب
لا جلة الحى وذلك يدل على قولنا (المسئلة الرابعة) الذين قالوا الانسان شئ مغاير للبدن
اختلفوا منهم من قال المتعلق الال هو القلب وبواسطته تتعلق النفس بسائر الاعضاء
كالدماغ والكبد ومنهم من قال القلب متعلق النفس الحيوانية والدماغ متعلق النفس
الناطقة والكبد متعلق النفس الطبيعية والاولون تعلقوا بهذه الآية فانه تعالى جعل
محل الصغوا الذى هو عبارة عن الميل والارادة القلب وذلك يدل على أن المتعلق بالنفس
القلب (المسئلة الخامسة) الكناية فى قوله ولتصغى اليه أفئدة عائدة الى زخرف القول
وكذلك فى قوله وليرضوه وأما قوله وليقتروا ما هم مقترونون فاعلم ان الافتراق هو

من الامور التى يجب
الاعار بها وهم بها
كافرون اشعارا بما هو
المدار فى صغوا أفئدتهم
الى ما يلحق اليهم فان لذات
الآخرة مخوفة فى هذه
النشأة بالمكارة والآلهة
مزينة بالشهوات فالذين
لا يؤمنون بها ويا حوال
ما فيها لا يدرون أن وراء
تلك المكارة لذات ودون
هذه الشهوات آلاما
وانما ينظرون الى ما بداهم
فى الدنيا بادية الراى
فهم مضطرون الى حب
الشهوات التى من جلتها
مزخرفات الاقاويل
وموهات الاباطيل وأما
المؤمنون بها فحيث
كانوا واقفين على حقيقة
الحال ناظرين الى عواقب
الامور لم يتصور منهم
الميل الى تلك المزخرفات
لعلهم يبتلائنها ووخامة
عاقبتها وأما على
الوجهين الاخيرين
فهو علة الفعل محذوف
يدل عليه المقام أى
ولكون ذلك جعلنا
ما جعلنا والمعتزلة جعلوا
اللام لام العاقبة وآلام
القسم أو لام الامر

وضعه فى غاية الظهور (وليرضوه) لانفسهم بعد ما مالت اليه أفئدتهم (وليقتروا) * الاكتساب
أى يكتسبوا بموجب ارتضائهم له (ما هم مقترونون) له من القبائح التى لا يليق ذكرها

(أفغیر الله ابتغى حکما) کلام مستأنف وارد على ارادة القول وألهمزة للانکار والفاء للعطف على مقدر
قنضیه التلام أى قل لهم أئمل الى زخارف ﴿ ١٩٥ ﴾ الشیاطین فابتغى حکما غیر الله بحکم ینشأو یفصل

المحق منا من المبطل

وقیل ان مشرکی قریش

قالو الرسول الله صلی

الله علیه وسلم اجعل

بیننا و بینک حکما

من أحبار اليهود أو من

أساقفة النصارى لیخبرنا

عذک بما فی کتابهم من

أمرک فیزات واسناد

الابتغاء المنکر الى نفسه

صلی الله علیه وسلم لا الى

المشرکین كما فی قوله

تعالى أفغیر دین الله

یبعون مع أنهم الباغون

لاظهار کمال النصفه أو

لمراعاة قولهم اجعل

بیننا و بینک حکما و غیر

امام فقول أبتغى و حکما

حال منه و اما بالعکس

وأياما کان فتقدمه على

الفعل الذی هو المعطوف

بالفاء حقیقه کما أشیر الیه

لا لایذان بأن مدار الانکار

هو ابتغاء غیره تعالى حکما

لامطلق الابتغاء و قیل

حکما تمیز لما فی غیر من

الابهام کقولهم ان لنا

غیرها بلا قالوا الحکم أبلاغ

من الحاکم وأدل على

الرسوخ لما أنه لا یطلق

الاکتساب یقار فی المثل الاعتراف یزید الاعتراف كما یتقال التوبة تمحو الحوبة وقال
الزجاج لیقتفوا أى لیختلفوا ولیکذبوا والاول أصح * قوله تعالى (أفغیر الله ابتغى
حکما) وهو الذی أنزل الیکم الکتاب مفصلا والذین آتیانهم الکتاب یعلمون أنه منزل من
ربک بالحق فلا تلون من المعتبرین) فیہ مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنه تعالى لما حکى
عن الکفار انهم أقسموا بالله جهد ایمانهم لئن جاءتهم آیه لیؤمنن بها أجاب عنه بأنه
لا فائدة فی اظهار تلك الايات لانه تعالى لو أظهرها لبقوا مصرین على کفرهم ثم انه تعالى
بین فی هذه الاية أن الدلیل الدال على نبوته قد حصل وکل فکان ما یطلبونه طلبا للزيادة
وذلك مما لا یحب الالتفات الیه وانما قلنا ان الدلیل الدال على نبوته قد حصل لوجهین
(الاول) ان الله قد حکم بنبوته من حیث انه أنزل الیه الکتاب المفصل المبین المشتمل على
العلوم الکثیرة والفصاحة الکاملة وقد عجز الخلق عن معارضته فظاهر مثل هذا المعجز
علیه يدل على انه تعالى قد حکم بنبوته فقوله أفغیر الله ابتغى حکما یعنی قل یا محمد انکم
تتحکمون فی طلب سائر المعجزات فهل یجوز فی العقل أن یطلب غیر الله حکما فان کل أحد
یقول ان ذلك غیر جائز ثم قل انه تعالى حکم بصحة نبوتی حیث خصصنی بمثل هذا الکتاب
المفصل الکامل البالغ الى حد الاعجاز (والوجه الثانی) من فی الامور الدالة على نبوته اشتمال
التوراة والانجیل على الايات الدالة على أن محمدا علیه الصلاة والسلام رسول حق وعلى
أن القرآن کتاب حق من عند الله تعالى وهو المراد من قوله والذین آتیانهم الکتاب یعلمون
أنه منزل من ربک بالحق وبالجملة فالوجهان مذکوران فی قوله تعالى قل کفی بالله شهیدا
بینی و بینکم ومن عنده علم الکتاب أما قوله تعالى فی آخر الاية فلا تكونن من
المعتبرین فقیده وجوه (الاول) ان هذا من باب التهمیج والا لهاب کقوله ولا تكونن من
المشرکین (والثانی) التقدير فلا تكونن من المعتبرین فی أن أهل الکتاب یعلمون انه منزل
من ربک بالحق (والثالث) یجوز أن یکون قوله فلا تكونن خطبا بالکل واحد والمعنی
انه لما ظهرت الدلائل فلا ینبغی أن یمتری فیها أحد (الرابع) قیل هذا الخطاب وان کان
فی الظاهر للرسول الا أن المراد منه أمته (المسئلة الثانية) قوله والذین آتیانهم الکتاب
یعلمون أنه منزل من ربک بالحق قرأ بن عامر وحفص منزل بالشدید والباقون بالتخفیف
والفرق بین التزییل والانزال قد ذکرناه مرارا (المسئلة الثالثة) قال الواحدی أفغیر
الله ابتغى حکما الحکم والحاکم واحد عند أهل اللغة غیر أن بعض أهل التأویل قال
الحکم أکل من الحاکم لان الحاکم کل من یحکم وأما الحکم فهو الذی لا یحکم الا بالحق
والمعنی انه تعالى حکم حق لا یحکم الا بالحق فلما أظهر المعجز الواحد وهو القرآن فقد حکم
بصحة هذه النبوة ولا مر تبة فوق حکمه فوجب القطع بصحة هذه النبوة وأما انه هل یظهر
سائر المعجزات أم لا فلا تأثیر له فی هذا الباب بعد أن ثبت أنه تعالى حکم بصحة هذه النبوة
بواسطة اظهار المعجز الواحد * قوله تعالى (وتمت کلت ربک صدقا وعدلا لا مبدل لکلماته

الاعلی العادل وعلی من تکرر منه الحکم بخلاف الحاکم وقوا تعالى (وهو الذی أنزل الیکم الکتاب) جملة حالیه مؤکدة
لانکار ابتغاء غیره تعالى حکما ونسبة الانزال الیههم خاصة مع أن مقتضى المقام اظهار تساوی نسبته الى المتحاکمین

لاشتمائهم نحو المنزل واستزاهم الى قبول حكمه بما بهام قوة نسبته اليهم أي أغبره تعالى ابتغى حكموا الحال انه هو الذي أنزل اليكم وأنتم أمة أمية لا تدرسون ما تأتون وما تدرسون القرآن ﴿ ١٩٦ ﴾ الناطق بالحق والصوب الحقيق بأن يخص به

اسم الكتاب (مفصلاً)

أي مبيناً فيه الحق والباطل

والحلال والحرام وغير

ذلك من الاحكام بحيث

لم يبق في أمور الدين

شيء من التخليط والابهام

فأى حاجة بعد ذلك

الى الحكم وهذا كما ترى

صريح في أن القرآن الكريم

كاف في أمر الدين

مغن عن غيره ببيان

وتفصيله وأما أن يكون

لا عجزه دخل في ذلك

كما قيل فلا وقوله تعالى

(والذين آتيناهم الكتاب

يعلمون أنه منزل من ربك

بالحق) كلام مستأنف

غير داخل تحت القول

المقدم مسوق من جهته

سبحانه لتحقيق حقيقة

الكتاب الذي ينطبه أمر

الحكمية وتقرير كونه

منزلاً من عنده عز وجل

بيان أن الدين ونفوا بهم

ورضوا بحكميتهم حسبما

نقل آتقان علماء اليهود

والنصارى عالون بحقيقته

ونزوله من عنده تعالى

وفي التعبير عن التوراة

والانجيل باسم الكتاب

وهو السميع العليم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى قرأ عاصم وحزرة والكسائي وتمت كلمة

ربك بغير ألف على الواحد والباقيون كلات على الجمع قال أهل المعاني الكلمة والكلمات

معناها ما جاء من وعد ووعد وثواب وعقاب فلا تبديل فيه ولا تغييره كما قال ما يبدل

القول لدى من قرأ كلات بالجمع قال لان معناها الجمع فوجب أن يجمع في اللفظ ومن قرأ

على الوحدة فلانهم قالوا الكلمة قد براد بها الكلمات الكثيرة اذا كانت مضبوطة

بضابط واحد كقولهم قال زهير في كذبه يعني قصيدته وقال قس في كذبه أي خطبته

فكذلك مجموع القرآن كلمة واحدة في كونه حقاً وصدقاً ومعجزاً (المسئلة الثانية) ان تعلق

هذه الآية بما قبلها انه تعالى بين في الآية السابقة ان القرآن معجز فذكر في هذه الآية

انه تمت كلمة ربك والمراد بالكلمة القرآن أي تم القرآن في كونه معجزاً لا على صدق محمد

عليه السلام وقوله صدقاً وعدلاً أي تمت تماماً صدقاً وعدلاً وقال أبو علي القارسي صدقاً

وعدلاً مصدران ينصبان على الحال من الكلمة تقديره صادقة عادلة فهذا وجه تعلق

هذه الآية بما قبلها (المسئلة الثالثة) اعلم أن هذه الآية تدل على أن كلمة الله تعالى

موصوفة بصفات كثيرة (فالصفة الاولى) كونها تامه واليه الاشارة بقوله وتمت كلمة ربك

وفي تفسير هذا التمام وجود (الاول) ما ذكرنا انها كائمية وافية بكونها معجزة دالة على صدق

محمد عليه الصلاة والسلام (والثاني) انها كافية في بيان ما يحتاج المكلفون اليه الى قيام

القيامة عملاً وعلماً (والثالث) ان حكم الله تعالى هو الذي حصل في الازل ولا يحدث

بعد ذلك شيء فذلك الذي حصل في الازل هو التمام والزيادة عليه متممة وهذا الوجه هو

المراد من قوله صلى الله عليه وسلم جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة (الصفة الثانية)

من صفات كلمة الله كونها صدقاً والدليل عليه ان الكذب نقص والنقص على الله محال

ولا يجوز اثبات ان الكذب على الله محال بالدلائل السمعية لان صحة الدلائل السمعية

موقوفة على أن الكذب على الله محال فلو أثبتنا امتناع الكذب على الله بالدلائل السمعية

لزم الدور وهو باطل واعلم ان هذا الكلام كابدل على أن الخلف في وعد الله تعالى محال

فهو أيضاً بديل على أن الخلف في وعيده محال بخلاف ما قاله الواحد في تفسير قوله تعالى

ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالد فيها ان الخلف في وعيد الله جائز وذلك لان

وعد الله ووعيد كلمة الله فلما دلت هذه الآية على ان كلمة الله يجب كونها موصوفة

بالصدق علم ان الخلف كائنه ممتنع في الوعد فذلك ممتنع في الوعيد (الصفة الثالثة) من

صفات كلمات الله كونها عدلاً وفيه وجهان (الاول) ان كل ما حصل في القرآن نوعاً

الخبر والتكليف اما الخبر فالمراد كل ما أخبر الله عن وجوده أو عن عدمه ويدخل فيه الخبر

عن وجود ذات الله تعالى وعن حصول صفاته أعني كونه تعالى بالماقدار اسمياً بصراً

ويدخل فيه الاخبار عن صفات التقديس والتبزيه كقوله لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد

سنة ولا نوم ويدخل فيه الخبر عن أقسام أفعال الله وكيفية تدبيره للملكوت السموات

إيما الى ما بينهما وبين القرآن من المجانسة المقتضية للاشتراك في الحقيقة والنزول من عنده ﴿ والارض ﴾

تعالى مع ما فيه من الاجاز وايراد الطائفتين بعنوان ايتاء الكتاب للايدان بأنهم علموه من جهة كتابهم حيث وجدوه

حسبما نعت فيه وطائفة موافقاه في الاصول وما لا يختلف من القروع وتجبر عن امور لا طريق الى معرفتها سوى الوحي والمراد بالوصول اما علماء الفرقين وهو الظاهر (١٩٧) فالآية هو التفهيم بالفعل واما الكل وهم داخلون فيه دخولا اوليا

فهو اعم مما ذكرنا من ذلك
التفهم بالقوة ولا ريب في
أن الكل متمكنون من ذلك
وقيل المراد مؤمنوا أهل
الكتاب وقرى منزل

من الانزال والتعرض
لعنوان الربوبية مع
الاضافة الى ضميره صلى
الله عليه وسلم لتشريفه
عليه الصلاة والسلام
والباء في قوله تعالى بالحق
متعلق بمحذوف وقع حالا
من الضمير المستكن في
منزل أي ملتبس بالحق

(فلا تكون من المهمتين)
أي في انهم يعلمون ذلك لما
لا تشاهد منهم آثار العلم
وأحكام المعرفة فالفاء
لترتيب النهي على الاخبار

بعلم أهل الكتاب بشأن
القرآن أو في أنه منزل من
ربك بالحق فيكون من باب
التنبيه والالهاب كقوله

تعالى ولا تكون من
المشركين وقيل الخطاب
في الحقيقة للامة وان كان
له صلى الله عليه وسلم
صورة وقيل الخطاب لكل
أحد على معنى ان الأدلة
قد تعاضدت وتظاهرت
فلا ينبغي لاحد ان يعترى
فيه ولقاء على هذه الوجوه

والارض وعالمى الارواح والاجسام ويدخل فيه كل أمر عن أحكام الله تعالى في الوعد
والوعيد والثواب والعقاب ويدخل فيه الخبر عن أحوال المتقدمين والخبر عن الغيوب
المستقبله فكل هذه الاقسام داخله تحت الخبر وأما التكليف فيدخل فيه كل أمر
ونهى توجه منه سبحانه على عبده سوا كان ذلك العبد مكا أو بشرا أو جنيا أو شيطانا
وسواء كان ذلك في شرعنا أو في شرائع الانبياء عليهم السلام المتقدمين أو في شرائع
الملائكة المقربين الذين هم سكان السموات والجنة والنار والعرش وما وراءه مما لا يعلم
أحوالهم الا الله تعالى اذا عرفت أن محض مباحث القرآن في هذين القسمين فقول قال
تعالى وتمت كلمة ربك صدقا ان كان من باب الخبر وعد لان كان من باب التكليف وهذا
ضبط في غايت الحسن (والقول الثاني) في تفسير قوله وعد لان كل ما أخبر الله تعالى عنه
من وعد ووعد وثواب وعقاب فهو صدق لانه لا بد وأن يكون واقعا وهو بعد وقوعه
عدل لان أفعاله منزّهة عن أن تكون موصوفة بصفة الظلمية (الصفة الرابعة) من صفات
كلمة الله قوله لا مبدل لكلماته وفيه وجوه (الاول) اننا بينا ان المراد من قوله وتمت كلمة ربك
انها تامة في كونها معجزة دالة على صدق محمد صلى الله عليه وسلم ثم قال لا مبدل لكلماته
والمعنى ان هؤلاء الكفار يلقون الشبهات في كونها دالة على صدق محمد عليه الصلاة
والسلام الان تلك الشبهات لا تأثير لها في هذه الدلائل التي لا تقبل التبدل البتة لان
تلك الدلالة ظاهرة باقية تجلبه قوية لا تزول بسبب زهات الكفار وشبهات أولئك الجهال
(والوجه الثاني) أن يكون المراد انها تبقى مصونة عن التحريف والتغيير كما قال تعالى
اننا نحن نزّلنا الذكر واناله لحافظون (والوجه الثالث) أن يكون المراد انها مصونة عن
التناقض كما قال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا (والوجه الرابع) أن
يكون المراد أن أحكام الله تعالى لا تقبل التبدل والزوال لانها أزلية ولا زل ولا يزول
واعلم ان هذا الوجه أحد الاصول القوية في اثبات الجبر لانه تعالى لما حكم على زيد
بالسعادة وعلى عمرو بالشقاوة ثم قال لا مبدل لكلمات الله يلزم امتناع أن ينقلب السعيد
شقياء وأن ينقلب الشقي سعيدا فالسعيد من سعد في بطن أمه والشقي من شقي في بطن أمه
* قوله تعالى (وان تطمأ أكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله ان ينعون الا الظن
وان هم الا يخرسون ان ربك أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين) اعلم انه تعالى
لما أجاب عن شبهات الكفار ثم بين بالدليل صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام بين أن بعد
زوال الشبهة وظهور الحجة لا ينبغي أن ياتفت العاقل الى كلمات الجهال ولا ينبغي ان
يتشوش بسبب كلماتهم الفاسدة فقال وان تطمأ أكثر من في الارض يضلوك عن سبيل
الله وهذا يدل على أن أكثر أهل الارض كانوا ضلالا لان الاضلال لا بد وأن يكون
مسبوقا بالضلال واعلم ان حصول هذا الضلال والاضلال لا يخرج عن أحد أمور ثلاثة
(أولها) المباحث المتعلقة بالانبيات فان الحق فيها واحد وأما الباطل ففيه كثرة ومنها

لترتيب النهي على نفس علمهم بحال القرآن (وتمت كلمة ربك) شروع في بيان كمال الكتاب المذكور من حيث ذاته
اثر بيان كماله من حيث اضافته اليه تعالى بكونه منزلا منه بالحق وتحقيق ذلك بعلم أهل الكتاب بدوائمه عبر عنه بالكلمة

لأنها الأصل في الاتصاف بالصدق والعدل وبها تظهر الآثار (١٩٨) من الحكم وقرئ كلمات (ربك صدقا وعدلا)

مصدران نصبا على الحال وقيل على التمييز وقيل على العلة وقوله تعالى (لا تبدل لكلماته) أما استثناف مبين لفضلها على غيرها أثر بيان فضلها في نفسها وأما حال أخرى من فاعل تمت على أن الظاهر مفق عن الضمير الرابط والمعنى أنها بلغت الغاية القاصية صدقاً في الاخبار والمواعيد وعدلاً في الاقضية والاحكام لا احدي بدل شيئاً من ذلك بما هو أصدق وأعدل ولا بما هو مثله فكيف يتصور ابتغاء حكم غيره تعالى (وهو السمع) لكل ما يتعلق به السمع (العليم) بكل ما يمكن أن يعلم فيدخل في ذلك اقوال المتحكيين وأحوالهم الظاهرة والباطنة دخولا اوليا وهذا قد قيل المعنى لا أحد يقدر على أن يحرفها كما فعل بالنوراة فيكون ضمانا لها من الله عز وجل بالحفظ كقوله تعالى أنا نحن نزّلنا الذكر وإنّ له لحافظون أو لاني ولا كتاب بعد ها ينسخها (وان تطعم أكثر من في الارض) لما تحقق

القول بالشرك اما كما تقوله الزنادقة وهو الذي أخبر الله عنه في قوله وجعلوا الله شركاء الجن واما كما يقوله عبدة الكواكب واما كما يقوله عبدة الاصنام (وثانيها) المباحث المتعلقة بالنبوات اما كما يقوله من ينكر النبوة مطلقا أو كما يقوله من ينكر النشر أو كما يقوله من ينكر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ويدخل في هذا الباب المباحث المتعلقة بالعباد (وثالثها) المباحث المتعلقة بالاحكام وهي كثيرة فان الكفار كانوا يحرمون البحار والسواكب والوصائل ويحللون الميتة فقال تعالى وان تطعم أكثر من في الارض فيما يعتقدونه من الحكم على الباطل بأنه حق وعلى الحق بأنه باطل و بضلوك عن سبيل الله أي عن الطريق والمنهج الصدق ثم قال ان يتبعون الا الظن وان هم الا يحرصون وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المراد أن هؤلاء الكفار الذين ينازعونك في دينك ومذهبك غير قاطعين بصحة مذهبهم بل لا يتبعون الا الظن وهم خراصون كذابون في اعاء القطع وكثير من المفسرين يقولون المراد من ذلك الظن رجوعهم في اثبات مذهبهم الى تقليد أسلافهم لا الى تعليل أصلا (المسئلة الثانية) تمسك نقاة القياس بهذه الآية فقالوا رأينا ان الله تعالى بالغ في ذم الكفار في كثير من آيات القرآن بسبب كونهم متبعين للظن والشئ الذي يجعله الله تعالى موجبا لدم الكفار لابد وأن يكون في أقصى مراتب الذم والعمل بالقياس يوجب اتباع الظن فوجب كونه مذموما محرما لا يقال لما ورد الدليل القاطع بكونه حجة كان العمل به عملا بداليل مقطوع لا بداليل مظنون لاننا نقول هذا مدفوع من وجوه (الاول) ان ذلك الدليل القاطع اما أن يكون عقليا واما أن يكون سمعيا والاول باطل لان العقل لا مجال له في أن العمل بالقياس جائز أو غير جائز لا سيما عندما ينكر تحسين العقل وتقبجه والثاني أيضا باطل لان الدليل السمعي انما يكون قاطعا لو كان متواترا وكانت ألفاظه غير محتمة لوجه آخر سوى هذا المعنى الواحد ولو حصل مثل هذا الدليل لعلم الناس بالضرورة كون القياس حجة ولا ترفع الخلاف فيه بين الامة فحيث لم يوجد ذلك علمنا ان الدليل القاطع على صحة القياس مفقود (الثاني) ذهب انه وجد الدليل القاطع على أن القياس حجة الان مع ذلك لا يتم العمل بالقياس الامع اتباع الظن وبيانه ان التسك بالقياس مبنى على مقامين (الاول) أن الحكم في محل الوفاق معك بكذا (والثاني) ان ذلك المعنى حاصل في محل الخلاف فهذان المقامان ان كانا معلومين على سبيل القطع واليقين فهذا اما لا خلاف فيه بين العقلاء في صحته وان كان مجموعهما أو كان أحدهما ظنيا فحيث لا يتم العمل بهذا القياس الاعتبارية الظن وحيث لا يندرج تحت النص الدال على أن متابعة الظن مذمومة والجواب لم لا يجوز أن يقال الظن عبارة عن الاعتقاد الراجح اذا لم يستند الى اشارة وهو مثل اعتقاد الكفار اما اذا كان الاعتقاد الراجح مستندا الى اشارة فهذا الاعتقاد لا يسمى ظنا وبهذا الطريق سقط هذا الاستدلال ثم قال تعالى ان ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في تفسيره

(قولان)

اختصاصه تعالى بالحكمة لاستقلاله بما يوجبهما من ازال الكتاب الكامل

الفصل بين الحق والباطل وتمام صدق كلامه وكمال عدالة أحكامه وامتناع وجود من يبدل شيئا منها واستبداده تعالى بالاحاطة الشاملة بجميع السموات ﴿ ١٩٩ ﴾ والمعوامات عقب ذلك ببيان أن الكفرة متصفون

بنقض تلك الكمالات من النقائص التي هي اضلال والاضلال واتباع الظنون الفاسدة الناشئة من الجهل والكذب على الله سبحانه وتعالى ابانة اكمال مباينة حالهم لما يروونه وتحذيرا عن الركون اليهم والعمل بآرائهم والمراد بمن في الارض الناس وبالكثر هم الكفار وقيل اهل مكة والارض أرضها أي ان تطعمهم بأن جعلت منهم حكما (يضلوك عن سبيل الله) عن الطريق الموصل اليه أو عن الشرع التي شرعها لعباده (ان يتبعون الا الظن) وهو ظنهم أن آباءهم كانوا على الحق فهم على آثارهم يفتدون أوجهالاتهم وآراءهم الباطلة على أن المراد بالظن ما يقابل العلم والجملة استئناف مبنى على سؤال نشأ من الشرطية كأنه قيل كيف يضلون فقيل لا يتبعون في أمور دينهم الا الظن وان الظن لا يفي من الحق شيئا فيضلون

قولان (الاول) أن يكون المراد أنك بعد ما عرفت أن الحق ما هو وأن الباطل ما هو فلا تكن في قديمهم بل فوض أمرهم الى خالقهم لانه تعالى عالم بان المهتدي من هو والضال من هو فيجازي كل واحد بما يليق بعمله (والثاني) أن يكون المراد ان هؤلاء الكفار وان أظهر وامن أنفسهم ادعاء الجزم واليقين فهم كاذبون والله تعالى عالم باحوال قلوبهم وبواطنهم ومطلع على كونهم مخبرين في سبيل الضلال تأميين في أودية الجهل (المسئلة الثانية) قوله ان ربك هو أعلم من يضل عن سبيله فيه قولان (الاول) قال بعضهم أعلم ههنا بمعنى يعلم والتقدير ان ربك يعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين فان قيل فهذا يوجب وقوع التفاوت في علم الله تعالى وهو محال قلنا لا شك ان حصول التفاوت في علم الله تعالى محال الا أن المقصود من هذا اللفظ ان العناية بظاهر هداية المهتدين فوق العناية بظاهر ضلال الضالين ونظيره قوله تعالى ان أحسبتم أنفسكم لانفسكم وان أسأتم فلهم سافذكر الاحسان مرتين والاساءة مرة واحدة (الثاني) ان موضع من رفع بالابتداء واغظهم بالفظ الاستفهام والمعنى ان ربك هو أعلم أي الناس يضل عن سبيله قال وهذا مثل قوله تعالى لنعلم أي الحزبين أحصى وهذا قول المبرد والزجاج والكسائي والقراء ﴿ قوله تعالى ﴾ فكلوا مما ذكر اسم الله عليه ان كنتم بآياته مؤمنين ﴾ في الآية مباحث نذكرها في معرض السؤال والجواب (السؤال الاول) الفائ في قوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه يقتضي تعلقا بما تقدم في ذلك الشيء (والجواب) قوله فكلوا مسبب عن انكار اتباع المضلين الذين يحللون الحرام ويحرمون الحلال وذلك أنهم كانوا يقولون للمسلمين انكم تزعمون انكم تعبدون الله فافعله الله أحيى أن تأكلوه مما قلتموه أتم فقال الله للمسلمين ان كنتم متحققين بالايمان فكلوا مما ذكر اسم الله عليه وهو المذكي بسم الله (السؤال الثاني) القوم كانوا يبيحون أكل ما ذبح على اسم الله ولا يرازعون فيه وانما النزاع في أنهم أيضا كانوا يبيحون أكل الميتة والمسلمون كانوا يحرمونها واذا كان كذلك كان ورود الامر باباحة ما ذكر اسم الله عليه عبثا لانه يقتضي اثبات الحكم في المتفق عليه وترك الحكم في المختلف فيه (والجواب) فيه وجهان الاول اهل القوم كانوا يحرمون أكل المذكاة ويبيحون أكل الميتة فالله تعالى رد عليهم في الامرين فتحكم بحل المذكاة بقوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه وبتحريم الميتة بقوله ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه الثاني أن نحمل قوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه على أن المراد اجعلوا أكلكم مقصورا على ما ذكر اسم الله عليه فيكون المعنى على هذا الوجه تحريم أكل الميتة فقط (السؤال الثالث) قوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه صيغة الامر وهي الاباحة وهذه الاباحة حاصلة في حق المؤمن وغير المؤمن وكلمة ان في قوله ان كنتم بآياته مؤمنين تفيد الاشتراط (والجواب) التقدير ليكن أكلكم مقصورا على ما ذكر اسم الله عليه ان كنتم بآياته مؤمنين الم اذ ان الله لو حكم باباحة أكل الميتة لقدح ذلك في كونه مؤمنا ﴿ قوله تعالى ﴾ (ومالكم الا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل

ضلالا مينا ولا ريب في أن الضال المتصدي للارشاد انما يرشد غيره الى مسلك نفسه فهم ضالون مضلور وقوله تعالى (وان هم الا يفرصون) مصطف على ما قبله داخل في حكمه أي يكتبون على الله سبحانه فيما ينسبون اليه تعالى كأنحاء الولد

وجعل عبادة الاوثان ذريعة اليه تعالى وتحليل الميتة وتحريم البحار ونظائرهما أو يقدرزون أنهم على شيء وإني لهم ذلك وذوقه
مناط الصيوق وحقيقته ما قال عن ظن وتخمين (ان ربك هو أعلم) ﴿ ٢٠٠ ﴾ من يضل عن سبيله وهو أعلم

بالمهتدين) تقرير لمضمون
الشرطية وما بعدها
وتأكيد لما يفيد من التحذير
أي هو أعلم بالفريقين
فاحذر أن تكون من الأولين
ومن موصوله أو موصوفة
في محل النصب لا بنفس
أعلم فإن افعل التفضيل
لا ينصب الظاهر في مثل
هذه الصور بل بفعل دل
هو عليه أ. استفهامية
مرفوعة بالابتداء والخبر
يضل والجملة معلى عنها
الفاعل المقدر وقرئ
يضل بضم الياء على أن
من فاعل ليضل ومفعوله
محذوف ومحلها النصب
بما ذكر من الفعل المقدر
أي هو أعلم يعلم من يضل
الناس فيكون تأكيداً
للتحذير عن طاعة الكفرة
وأما ان الفاعل هو الله
تعالى ومن منصوبة
بما ذكر أي يعلم من يضله
أو مجرورة بإضافة أعلم
اليه أي أعلم المضامين من
قوله تعالى من يضل الله
أومن قولك أضلته
إذا وجدته ضالاً فلا
يساعده السابق والسابق

لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه وان كثير المضلون بأهوائهم بغير علم ان ربك هو
اعلم بالمعتدين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وحفص عن عاصم وقد فصل
لكم ما حرم عليكم بالفتح في الحرفين وقرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو بالضم في الحرفين
وقرأ جرزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم فصل بالفتح وحرم بالضم فن قرأ بالفتح في الحرفين
فقد اختلف وجهين الاول) انه تمسك في فتح قوله فصل بقوله قد فصلنا الآيات وفي فتح قوله
حرم بقوله اتل ما حرم ربكم (والوجه الثاني) التمسك بقوله مما ذكر اسم الله عليه وقد
فصل لكم ما حرم عليكم فيجب أن يكون الفعل مسنداً الى الفاعل لتقدم ذكر اسم الله
تعالى وأما الذين قروا بالضم في الحرفين فتحجبتهم بقوله حرمت عليكم الميتة والدم وقوله
حرمت تفصيل لما أجل في هذه الآية فلما وجب في التفصيل أن يقال حرمت عليكم الميتة
بفعل ملئ بسم فاعله وجب في الاجمال كذلك وهو قوله ما حرم عليكم ولما ثبت وجوب حرم
بضم الحاء فكذلك يجب فصل بضم الفاء لان هذا الفصل هو ذلك المحرم المجهول بعينه
وأيضاً فإنه تعالى قال وهو الذي أنزل اليكم الكتاب مفصلاً وقوله مفصلاً لا يدل على فصل
وأما من قرأ فصل بالفتح وحرم بالضم فتحجته في قوله فصل قوله قد فصلنا الآيات وفي قوله
حرم قوله حرمت عليكم الميتة (المسئلة الثانية) قوله وقد فصل لكم ما حرم عليكم أكثر
المفسر بن قالوا المراد منه قوله تعالى في أول سورة المائدة حرمت عليكم الميتة والدم ولحم
الخنزير وفيه أشكال وهو ان سورة الانعام مككية وسورة المائدة مدنية وهي آخر
ما أنزل الله بالمدنية وقوله وقد فصل يقتضى أن يكون ذلك المفصل مقدماً على هذا الجمل
والمدني متأخر عن المكي والمتأخر يمنع كونه متقدماً بل الاولى ان يقال المراد قوله بعده
الآية قل لا تجد فيما أوحى الى محرماً على طاعم يطعمه وهذه الآية وان كانت مذكورة
بعدها الآية بقليل الا ان هذا القدر من التأخير لا يمنع أن يكون هو المراد والله أعلم
وقوله الا ما اضطررتم اليه أي دعيتكم الضرورة الى أكله بسبب شدة المجاعة ثم قال
وان كثيرا يضلون بأهوائهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وليضلون
بفتح الياء وكذلك في يونس ربنا يضلوا وفي ابراهيم ليضلوا وفي الحج ثاني عطفه ليضل
وفي لقمان لهو الحديث ليضل وفي الزمر انداد يضل وقرأ عاصم وجرزة والكسائي
جميع ذلك بضم الياء وقرأ نافع وابن عامر ههنا وفي يونس بفتح الياء وفي سائر المواضع
بالضم فن قرأ بالفتح أشار الى كونه ضالاً ومن قرأ بالضم أشار الى كونه مضلاً قال وهذا
أقوى في الذم لان كل مضل فإنه يجب كونه ضالاً وقد يكون ضالاً ولا يكون مضلاً فالضلل
أكثر استحقاقاً للذم من الضال (المسئلة الثانية) المراد من قوله يضلون قيل انه عمرو بن
لحي فن دونه من الشر كين لانه أول من غير دين اسمعيل واتخذ البحار والسواحب
وأكل الميتة وقوله بغير علم يريد ان عمرو بن لحي أقدم على هذه المذاهب عن الجهالة الصرفة
والضلالة المحضة وقار الرجاء المراد منه الذين يخللون الميتة وناظر ونكم في احلالها

والتفضل في العلم بكثرته وحاطته بالوجوه التي يمكن تعلق العلم بها وزومه وكونه بالذات لا بالغير (فكلوا) ويحجون ﴿ ٢٠١ ﴾
مما ذكر اسم الله عليه) أمر مرتب على النهي عن اتباع المضللين الذين من جملة اضلالهم تحليل الحلال وتحريم الحرام

وذلك أنهم كانوا يقولون للمسلمين انكم تعبدون الله فاقوله الله أحق أن تأكلوه مما تقتلهم فقبل للمسلمين كلوا مما ذكر اسمه تعالى
أصه على ذبحه لا مما ذكر عليه اسم غيره فقط (٢٠١) أو مع اسمه تعالى أو مات خفف أنفه (ان كنتم ياباته) التي من جلته لآيات

الواردة في هذا الشأن

(مؤمنين) فان الإيمان بها

يقضي استحباباً ما أحله

الله والاجتناب عما حرمه

وجواب الشرط محذوف

للدلالة ما قبله عليه (وما كنتم

الأناءكلوا مما ذكر اسم الله

عليه) إنكار لان يكون

لهم شئ يدعوهم الى

الاجتناب عن أكل ما ذكر

عليه اسم الله تعالى من

البحائر السوائب ونحوها

وقوله تعالى (وقد

فصل لكم) الخ جملة

حالة مؤكدة للأنكا كما

في قوله تعالى وما لنا الا

نقاتل في سبيل الله وقد

أخرجنا من ديارنا وابنائنا

أى وای سبب حاصل لكم في

أن لا تأكلوا مما ذكر اسم

الله عليه أو أى غرض

يحكمكم على أن لا تأكلوا

ويعتكم من أكله والحال

نه قد فصل لكم ما حرم

عليكم بقوله تعالى قل لا

أجد فيما أوحى الى محرم

الخ فبقى ما عد ذلك على

الحل لا بقوله تعالى حرمت

عليكم الميتة الخ لانها ميتة

وأما التأخر في التلاوة فلا

يوجب التأخر في النزول

وقرى الفعلان على البناء

للمفعول وقرى الاول على

ويحجون عليها بقولهم لما حل ما تذبحونه أنتم فبان يحل ما يذبحه الله اولى وكذلك كل
ما يضلون فيه من عبادة الاوثان والطعن في نبوة محمد عليه الصلاة والسلام فانما يتبعون
فيه الهوى والشهوة ولا بصيرة عند هم ولا علم (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على
ان القول في الدين بمجرد التقليد حرام لان القول بالتقليد قول بمحض الهوى والشهوة
والآية دلت على ان ذلك حرام ثم قال تعالى ان ربك هو أعلم بالمعتدين والمراد منه انه هو
العالم بما في قلوبهم وضأرهم من التعدى وطاب نصره الباطل والسعي في اخفاء الحق
واذا كان عالماً بأحوالهم وكان قادراً على مجازاتهم فهو تعالى مجاز بهم عليها والمقصود
من هذه الكلمة التهديد والنحو بف الله أعلم* قوله تعالى (وذروا ظاهر الاثم وباطنه
ان الذين يكسبون الاثم سيجزون بما كانوا يفترون) اعلم انه تعالى لما بين انه فصل
المحرمات أتبعه بما يوجب تركها بالكلية بقوله وذروا ظاهر الاثم وباطنه والمراد من الاثم
ما يوجب الاثم وذكروا في ظاهر الاثم وباطنه وجهين (الاول) ان ظاهر الاثم الاعلان بالزنا
وباطنه الاستسرار به قال الضحك كان اهل الجاهلية يرون الزنا حلالاً ما كان سراً فحرم
الله تعالى بهذه الآية السر منه والعلانية (الثاني) ان هذا النهى عام في جميع المحرمات
وهو الاصح لان تخصيص المفظ العام بصورة معينة من غير دليل غير جائز ثم قيل المراد
ما أعلنتهم وما أسررتهم وقيل ما علمتم وما وئيتهم وقال ابن الانباري يريد وذروا الاثم من جميع
جهاته كما تقول ما أخذت من هذا المال قليلاً ولا كثيراً تريد ما أخذت منه بوجه من
الوجوه وقال آخرون معنى الآية النهى عن الاثم مع بيان أنه لا يخرج من كونه اثماً بسبب
اخفائه وكنهه ويمكن أن يقال المراد من قوله وذروا ظاهر الاثم النهى عن الاقدام على
الاثم ثم قال وباطنه ليظهر بذلك ان الداعي له الى ترك ذلك الاثم خوف الله لا خوف الناس
وقال آخرون ظاهر الاثم افعال الجوارح وباطنه افعال القلوب من الكبر والحسد
والعجب وارادة سوء للمسلمين ويدخل فيه الاعتقاد والعزم والنظر والظن والتنى واللوم
على الخيرات وبهذا يظهر فساد قول من يقول ان ما يوجد في القلب لا يؤخذ به اذا لم
يقترن به عمل فانه تعالى نهى عن كل هذه الاقسام بهذه الآية ثم قال تعالى ان الذين
يكسبون الاثم سيجزون بما كانوا يفترون ومعنى الافتراء قد تقدم ذكره وظاهر النص
يدل على انه لا بد وان يعاقب المذنب الا ان المسلمين أجعوا على انه اذا تاب لم يعاقب واصحابنا
زادوا شرطاً ثانياً وهو انه تعالى قد يعفو عن الذنب فيترك عقابه كما قال الله تعالى ان الله
لا يفران بشره به ويعفو عن ذلك لمن يشاء* قوله تعالى (ولا تأكلوا مما يذكر اسم الله

عليه وانه لفسق وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليحادلواكم وان أطعتم - وهم انكم
لمشركون) اعلم انه تعالى لما بين انه يحل اكل ما ذبح على اسم الله ذكر بعده تحريم ما لم يذكر
عليه اسم الله ويدخل فيه الميتة ويدخل ما ذبح على ذكر الاصنام والمقصود منه ابطال
ما ذكره المشركون وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) نقل عن عطاء انه قال كل ما لم يذكر

البناء للمفاعلة والثاني للمفعول ﴿٢٦﴾ ع (الاما اضطررتم اليه) مما حرم فانه أيضاً حلال حينئذ (وان كثيراً) أى

من الكفار (ايضلون) الناس بتحريم الحلال وتحليل الحرام كعمرو بن لحي واضرابه وقرى ايضلون (بأهواهم) الزائفة

وشمواتهم الباطلة (بغير علم) مقتبس من الشريعة الشرعية مستند الى الوحي (ان ربك هو اعلم بالمعتدين) المتجاوزين
لحدود الحق الى الباطل والحلال الى الحرام (وذروا ظاهر الاثم وباطنه) ٢٠٢ أي ما باطن من الذنوب بالجوارح وما باطن

وما يعمل منها بالجوارح وما بالقلب وقيل الزنا في
الحوادث واتخاذ الاخذ (ان الذين يكسبون الاثم
اي كسبوا منه من الظاهر
والباطن) سيجزون بما
كافوا غفرتون) كأنما
كان فلا بد من اجتنابهما
والجملته تعليل الامر
(ولانما كلوا مما لم
يذكر اسم الله عليه) ظاهر
في تحريم ترك التسمية عمدا
كان أو نسيانا واليه ذهب
داود وعن أحمد بن حنبل
مثله وقال مالك والشافعي
بخلاف لقوله عليه السلام
ذبيحة المسلم حلال وان
لم يذكر اسم الله عليه و
فرق أبو حنيفة بين العمد
والنسيان واوله بالميتة او
بما ذكر عليه اسم غيره تعالى
لقوله (وانه افسق) فان
افسق ما أهل به لغير الله
ولضمير لما يجوز ان يكون
الاكل المدلول عليه بلا
تأكلوا والجملته مستأنفة
وقيل حالية (وان
الشياطين ليوحون الى
أولياهم) المراد
بالشياطين ابليس وجنوده
فانحاثهم وسوستهم الى
المشركين وقيل مرادة

عليه اسم الله من طعام او شراب فهو حرام تمسكا بعموم هذه الآية واما سائر افعالهم فانهم
أجمعوا على تخصيص هذا العموم بالذبح ثم اختلفوا فقال مالك كل ذبح لم يذكر عليه اسم
الله فهو حرام سواء ترك ذلك المذكور عمدا أو نسيانا وهو قول ابن سيرين وطائفة من المتكلمين
وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى ان ترك الذكر عمدا حرم وان ترك نسيانا حل وقال الشافعي
رحمه الله تعالى يحل متروك التسمية سواء ترك عمدا أو خطأ اذا كان الذابح أهلا للذبح وقد
ذكرنا هذه المسئلة على الاستقصاء في تفسير قوله الاماذا كنتم فلا فائدة في الاعادة قال
الشافعي رحمه الله تعالى هذا النهي مخصوص بما اذا ذبح على اسم النصب ويدل عليه
وجوه (أحدها) قوله تعالى وانه لفسق وأجمع المسلمون على انه لا يفسق أكل ذبيحة المسلم
الذي ترك التسمية (وثانيها) قوله تعالى وان الشياطين ليوحون الى اولياهم ليجادلوك
وهذه المناظرة انما كانت في مسئلة الميتة روى ان ناسا من المشركين قالوا للمسلمين ما يقتله
الصقر والكل تأكلونه وما يقتله الله فلا تأكلونه وعن ابن عباس انهم قالوا تاكلون
ما تقتلونه ولا تأكلون ما يقتله الله فهذه المناظرة مخصوصة باكل الميتة (وثالثها) قوله تعالى
وان أطيعوهم انكم لمشركون وهذه مخصوص بما ذبح على اسم النصب يعني لورضيتم
بهذه الذبيحة التي ذبحت على اسم الهية الاوثان فقد رضيت بالهيتها وذلك يوجب الشرك
قال الشافعي رحمه الله تعالى فاول الآية وان كان عامما بحسب الصيغة الا ان آخرها لما
حصلت فيه هذه القيود الثلاثة علمنا ان المراد من ذلك العموم هو هذا الخصوص ومما يؤكد
هذا المعنى هو انه تعالى قال ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق فقد صار هذا
النهي مخصوصا بما اذا كان هذا الاكل فاسقا ثم طلبنا في كتاب الله تعالى انه متى يصير فاسقا
فرايتنا هذا الفسق مفسرا في آية أخرى وهو قوله قل لا تجد فيما أوحى الى محرما على طاعم
يطعمه الا ان يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فانه رجس أو فسقا أهل لغير الله به
فصار الفسق في هذه الآية مفسرا بأهل به لغير الله واذا كان كذلك كان قوله ولا تأكلوا
مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق مخصوصا بأهل به لغير الله (والمقام الثاني) أن نترك
التمسك بهذه التخصيصات لكن نقول لم قلتم انه لم يوجد ذكر الله ههنا والدليل عليه ما روى عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ذكر الله مع المسلم سواء قال أو لم يقل ويحمل هذا الذكر على
ذكر القلب (والمقام الثالث) وهو ان نقول هب ان هذا الدليل يوجب الحرمة الا ان سائر
الدلائل المذكورة في هذه المسئلة توجب الحل ومتى تعارضت وجب أن يكون الراجح هو
الحل لان الاصل في المأكولات الحل وايضا يدل عليه جميع العمومات المقنضية للحل
الاكل والانتفاع كقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا وقوله كلوا واشربوا ولا نه
مستطاب بحسب الحص فوجب أن يحل لقوله تعالى أحل لكم الطيبات ولا نه ما لان
الطبيع يميل اليه فوجب أن لا يحرم لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن اضاعة
المال فهذا تقرير الكلام في هذه المسئلة ومع ذلك فنقول الاولى بالمسلم أن يحتز عنه لان

المجوس فليحاثوهم الى اولياهم ما نهوا الى قرى بالش بالكتاب ان مجدا وأصحابه يزعمون أنهم يتبعون أمر الله ثم (ظاهر)
يزعمون أن ما يقتلونه حلال وما يقتله الله حرام (ليجادلوك) أي بالسواوس الشيطانية أو بما نقل من أباطيل المجوس وهو يؤيد

بل بالمينة (وان اطعموهم) في استحلال الحرام وساعدتموهم على اباطيلهم (انكم لمشركون) ضرورة ان
ك طاعة الله الى طاعة غيره واتبعه (٢٠٣) في دينه فقد أشرك به تعالى بل أثره عليه سبحانه (أو من كان ميتا) وقى

ميتا على الاصل
(فاحييناه) تمثيل
مسوق لتفسير المسلمين
عن طاعة المشركين اثر
تحذيرهم عنها بالاشارة
الى انهم مستضيئون
بأنوار الوحي الالهى
والمشركون خابطون
في ظلمات الكفر والظلمان
فكيف يعقل اطاعتهم
لهم والهجرة للابكار
النفى والاولاد ططف الجلمة
الاسمية على مثلها الذى
يدل عليه الكلام
انتم مثلهم ومن كان
ميتا فاعطيناه الحياة
وما تبعها من القوى
المدرسة والحركة
(وجعلناه) مع ذلك
من الحارج (نه)
عظيما (عشي به) أن
بسيده والجلمة استئناف
مبنى على سؤال نسأمن
الكلام كأنه قيل
فاذا يصنع بذلك اور
فقيل عشي به (واناس)
أى فيما بينهم آمنا من
جهتهم أو صفته (كن
مثله) أى صفته العجيبة
وهو ميتا وقوله تعالى
(فى الظلمات) خبره على
أن المراد بهما اللفظ

أمر هذا النص قوى (المسئلة الثانية) الضمير فى قوله وانه لفسق الى ما اذا يعود فيه قولان
أول (أن قوله لأننا كما وبدل على الاكل لان الفعل يدل على المصدر فمذا الضمير عائد الى
المصدر (والثانى) كأنه جعل مالم يذكر اسم الله عليه فى نفسه فسقا على سبيل المبالغة
ما قوله وان الشياطين ابوحون الى اوليائهم ليجادوا لوكم فقيه قولان (الاول) ان المراد
من الشياطين ههنا ابليس وجنوده وسوسوا الى اوليائهم من المشركين ليجادوا لمحمدا
سلى الله عليه وسلم وأصحابه فى أكل المينة والثانى قال عكرمة وان الشياطين يعنى
مردة المجوس ابوحون الى اوليائهم من مشركى قريش وذلك لانه لما نزل بحريم المينة سمعه
المجوس من أهل فارس فكسبوا الى قريش وكانت بينهم مكتبة ان محمدا وأصحابه يزعمون
انهم يتبعون أمر الله ثم يزعمون أن ما يدبحونه حلال وما يذبحه الله حرام فوقع فى نفس
ناس من المسلمين من ذلك شئ فآزال الله تعالى هذه الآية ثم قال وان اطعموهم يعنى
فى استحلال المينة انكم لمشركون قال الزجاج وفيه دليل على ان كل من أحل شئ مما حرم
الله تعالى أو حرم شئ مما أحل الله تعالى فهو مشرك وانما سمي مشركا لانه أثبت حاكما سوى
الله تعالى وهذا هو الشرك (المسئلة الثالثة) قال الكعبى الآية حجة على ان الايمان اسم
لجميع الطاعات وان كان معناه فى اللغة التصديق كما جعل تعالى الشرك اسما لكل ما كان
مخالفا لله تعالى وان كان معناه فى اللغة تخصيصا بمن يعتقد ان الله شريكا بدليل انه تعالى سمي طاعة
المؤمنين للمشركين فى اباحة المينة شركا ولقائل أن يقول لم يجوز أن يكون المراد من
الشرك ههنا اعتقاد أن الله تعالى شريكا فى الحكم والتكليف وبهذا التقدير يرجع معنى
هذا الشرك الى الاعتقاد فقط قوله تعالى (أو من كان ميتا فاحييناه وجعلناه نورا عشي به
فى الناس كمن مثله فى الظلمات ليس بخارج منها كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون)
فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما ذكر فى الآية الاولى ان المشركين
يجادلون المؤمنين فى دين الله ذكر مثلا يدل على حال المؤمن المتهتدى وعلى حال الكافر
الضال فيبين ان المؤمن المتهتدى بمنزلة من كان ميتا فيجعل حيا بعد ذلك وأعطى نورا يهتدى
به فى مصالحه وان الكافر بمنزلة من هو فى ظلمات منعس فيها الا خلاص له منها فيكون مقبلا
على الدوام ثم قال تعالى كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون وعند هذا عادت مسألة
الجبر والقدر فقال أصحابنا ذلك المز بن هو الله تعالى ودليله ما سبق ذكره من ان الفعل
يتوقف على حصول الداعى وحصوله لا بد وأن يكون تخلق الله تعالى والداعى عبارة عن
علم أو اعتقاد وظن باشتغال ذلك الفعل على نفع زائد وصلاح راجع فهذا الداعى لا معنى له
الا هذا التز بين فاذا كان موحدا هذا الداعى هو الله تعالى كان المز بن لا محالة هو الله تعالى
وقاات المعتزلة ذلك المز بن هو الشيطان وحكوا عن الحسن انه قال زينه لهم والله
الشيطان واعلم ان هذا فى غاية الضعف لوجوه (الاول) الدليل القاطع الذى ذكرناه
(والثانى) ان هذا المثل المذكور ليميز الله حال المسلم من الكافر فيدخل فيه الشيطان فان

لا معنى كما فى قولك زيد صفته أسمر وهذه الجلمة صفة لمن وهى مجرورة وهى مع مجرورها خبر لمن الاولى وقوله
تعالى (ليس بخارج منها) حال من المستكن فى الظرف وقيل من الموصول أى غير خارج منها بخلاف وهذا كما ترى مثل

أريد به من نفي في الضلالة بحيث لا يفارقها أصلا كما أن الأول مثل أر يثبه من خلقه الله تعالى على فطرة الإله
وهو بالآيات البينة إلى طريق الحق يسلكه ﴿ ٢٠٤ ﴾ كيف يشاء لكن لا على أن يدل على كل

من هذه المعاني بما يليق به
من الالفاظ الواردة في
المثلين بواسطة تشبيهه
بما يناسبه من معانيها
فإن ألقاظ المثل باقية
في معانيها الأصلية
بل على أنه قد انتزعت
من الامور المتعددة
المعتبرة في كل واحد من
جانبي المثلين هيئة على
حدة ومن الامور المتعددة
المذكورة في كل واحد
من جانبي المثلين هيئة
على حدة فشبّهت بهما
الاوليان ونزلتا منزلة شيهما
فاستعمل فيهما ما يدل
على الآخر بين يضرب
من النجوز وقد أشير
في تفسير قوله تعالى
ختم الله على قلوبهم
الآية إلى أن التمثيل قسم
برأسه لاسيلى إلى جعله
من باب الاستعارة حقيقة
وأن الاستعارة التمثيلية
من عبارات المتأخرين
نعم قد يجرى ذلك على
سنن الاستعارة بأن لا يذكر
المشبه كهذين التمثيلين
ونظائرهما وقد يجرى
على منهاج التشبيه كما في
قوله * وما الناس الا كالديار
وأهلها * بها يوم حلوها

كان أقدام ذلك الشيطان على ذلك الكفر لشيطان آخر لم يذهب إلى مز من آخر إلى
النهاية والافلا بد من مز من آخر سوى الشيطان (الثالث) انه تعالى صرح بأن ذلك المز
ليس الا هو فيما قبل هذه الآية وما بعدها اما قبلها فقوله ولا تسبوا الذين يدعون من د
الله فیسبوا الله عدوا بغير علم كذلك ينال كل أمة عملهم وأما بعده هذه الآية فقوله وكذلك
جعلنا في كل قرية أكا برجرمها (المسئلة الثانية) قوله أو من كان ميتا فأحييناه قرأنا في
ميتا مشددا والباقون تخففا قال أهل اللغة الميت تخففا تخفيف ميت ومعناها واحم
ثقل أو خفف (المسئلة الثالثة) قال أهل المعاني قد وصف الكفار بأنهم أموات في قوله
أموات غير أحياء وما يشعرون أيان يعيشون وأيضا في قوله لا يذرن من كان حيا وفي قوله
انك لا تسمع الموتى وفي قوله وما يستوى الاعمى والبصير وما يستوى الاحياء والاموات
فلما جعل الكفر موتا والكافر ميتا جعل الهدى حياة والمهتدى حيا وانما جعل الكفر
موتاً لأنه جهل والجهل يوجب الحيرة والوقفه فهو كاللوت الذي يوجب السكون وأيضا
الميت لا يهتدى إلى شيء والجاهل كذلك والهدى علم وبصر والعلم والبصر سبب لحصول
الرشد والفوز بالنجاة وقوله وجعلنا له نورا يمشى به في الناس عطف على قوله فأحييناه
فوجب أن يكون هذا النور مغاير تلك الحياة والذي يخطر بالبال والعلم عند الله
تعالى ان الارواح البشرية أربعمرات في المعرفة (فأولها) كونها مستعدة لقبول
هذه المعارف وذلك الاستعداد الأصلي يختلف في الارواح فمنها كانت الروح موصوفة
باستعداد كامل قوى شريف ور بما كان ذلك الاستعداد قليلا ضعيفا ويكون صاحبه
بليدا ناقصا (والمرتبة الثانية) أن يحصل لها العلوم الكلية الأولية وهي السمة بالعقل
(والمرتبة الثالثة) أن يحاول ذلك الانسان تركيب تلك البدييات ويتوصل بتركيبها
إلى تعرف المجهولات الكسبية الآن تلك المعارف ربما لا تكون حاضرة بالفعل ولكنها
تكون بحيث متى شاء صاحبها استرجاعها واستحضارها يقدر عليه (والمرتبة الرابعة)
أن تكون تلك المعارف القدسية والجلالا لروحانية حاضرة بالفعل ويكون جوهر
ذلك الروح مشرقا بتلك المعارف مستضيئاً بها مستكملاً بظهورها فيه اذا عرفت هذا
فنقول (المرتبة الاولى) وهي حصول الاستعداد فقط هي السمات بالموت (والمرتبة الثانية)
وهي أن نحصل العلوم البديهية الكلية فيه فهي المشار إليها بقوله فأحييناه (والمرتبة
الثالثة) وهي تركيب البدييات حتى يتوصل بتركيباتها إلى تعرف المجهولات النظرية
فهو المراد من قوله تعالى وجعلنا له نورا (والمرتبة الرابعة) وهي قوله يمشى به في الناس
إشارة إلى كونه مستحضر تلك الجلالي القدسية ناظرا إليها وعند هذا تتم درجات
سعادات النفس الانسانية ويمكن أن يقال أيضا الحياة عبارة عن الاستعداد القائم
بجوهر الروح والنور عبارة عن اتصال نور الوحي والتزليل به فانه لا بد في الابصار من
أمرين من سلامة الحاسة ومن طلوع الشمس فكذلك البصيرة لا بد فيها من أمرين من

وغدوا بلا قع (كذلك) أي مثل ذلك التزيين البليغ (زين) أي من جهة الله تعالى بطريق ﴿ سلامة ﴾
الخلق عند احياء الشياطين أو من جهة الشياطين بطريق الزخرفة والتسويل (للكافرين) التابعين للوساوس

التشبيهاتية الآخذين بالخرافات التي يوحونها اليهم (ما كانوا يعملون) ما استمروا على عمله من فنون الكفر
والعصا التي من حملتها ما حكى عنهم ﴿ ٢٠٥ ﴾ من القبايح فانها اولم تكن من ينة لهم لما أصرواعليها

ولما جادلوا بها الحق وقبل

الآية نزلت في حجة

رضي الله عنه وأبى جهل

وقيل في عمر أو عمار رضي

عنهما وأبى جهل

(وكذلك) قيل معناه

كاجعلنا في مكة أكابر

مجرميها ليكروا فيها

(جعلنا في كل قرية)

من سائر القرى (أكابر

مجرميها) ومفعول جعلنا

أكابر مجرميها على تقديم

المفعول الثاني والظرف

لغو أو هما الظرف

وأكابر على أن مجرميها

بدل أو مضاف اليه

فان أفعل التفضيل

إذا أضيف جاز الأفراد

والمطابقة وأذلك قرى

أكبر مجرميها وقيل أكابر

مجرميها مفعوله الأول

والثاني ليكروا فيها

ولا يخفى أن أي معنى يراد

من هذه المعاني لا بد

أريكون مشهور التحقيق

عند الناس معهودا

فما بينهم حتى يصلح

أن تصرف الإشارة

عن سباق النظم الكريم

وتوجه اليه ويجعل

مقياسا لتظايره بأخراجه

مخرج المصدر التشبيهي

سلامة حاسة العقل ومن طالع نور الوحي والتبذير فلهذا السبب قال المفسرون المراد
بهذا النور القرآن ومنهم من قال هو نور الدين ومنهم من قال هو نور الحكمة والاقوال
بأسرها متقاربة والتحقيق ما ذكرنا وأما مثل الكافر فهو كمن في الظلمات ليس بخارج
منها وفي قوله ليس بخارج منها حقيقة عقلية وهي أن الشيء إذا دام حصوله مع الشيء صار
كالامر الذاتي والصفة اللازمة فإذا دام كون الكافر في ظلمات الجهل والاخلق
الذميمة صارت تلك الظلمات كالصفة الذاتية اللازمة له يعسر ازالتها عنه ونعوذ بالله من هذه
الحالة وأبضا الواقف في الظلمات يبقى منحيرا لا يهتدي الى وجه صلاحه فيستولى عليه
الخوف والفرع والعجز والوقوف (المسئلة الرابعة) اختلفوا في أن هذين المشلين
المذكورين هل هما مخصوصان بإنسانين معينين أو عامان في كل مؤمن وكافره قولان
(الأول) انه خاص بإنسانين على التبيين ثم فيه وجوه (الأول) قال ابن عباس ان أباجه
رحم النبي صلى الله عليه وسلم بفرت وحرة يؤمن بذايم يؤمن فأخبر حرة بذلك عند قدمه من صيد
له والقوس بيده فعمد الى أبي جهل وتوخوا بالقوس وجعل يضرب رأسه فقال له أبو
جهل أمارى ما جاء به سفه عقولنا وسب آلهتنا فقال حرة أنتم أسفه الناس تعبدون
الحجارة من دون الله أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمد عبده ورسوله
فنزلت هذه الآية (والرواية الثانية) قال مقاتل نزلت تلك هذه الآية في النبي صلى الله عليه
وسلم وأبى جهل وذلك انه قال زاحنا بنو عبد مناف في الشرف حتى اذا صرنا كافرسي
رهان قالوا ما نبي يوحى اليه والله لا نؤمن به الا أن بأتينا وحى كما يأتيه فنزلت هذه الآية
(والرواية الثالثة) قال عكرمة والكلبي نزلت في عمار بن ياسر وأبى جهل (والرواية
(الرابعة) قال الضمك نزلت في عمر بن الخطاب وأبى جهل (ولقول الثاني) ان هذه الآية
عامة في حق جميع المؤمنين والكافرين وهذا هو الحق لان المعنى اذا كان حاصلا في
الكل كان التخصص محض التحكم وأيضا قد ذكرنا ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة
فالقول بان سبب زول هذه الآية المعينة كذا وكذا مشكل الا اذا قيل ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال ان مراد الله تعالى من هذه الآية العامة فلان بعينه (المسئلة
الخامسة) هذه الآية من أقوى الدلائل أيضا على ان الكفر والايان من الله تعالى
لان قوله فأحييناه وقوله وجعلناه نورا يعيش به في الناس قد بيناه كناية عن المعرفة
والهدى وذلك يدل على ان كل هذه الامور انما تحصل من الله تعالى وبأذنه ولدلائل
العقلية ساعدت على صحته وهو دلائل الداعي على ما لمحصناه وأيضا ان عاقلا لا يختار الجهل
والكفر لنفسه فمن المحال أن يختار لإنسان جعل نفسه جاهلا كافرا فلما قصد تحصيل
الايان والمعرفة ولم يحصل ذلك وانما حصل ضده وهو الكفر والجهل علمنا ان ذلك حصل
بإيجاد غير فان قالوا انما اختاره لاعتقاده في ذلك الجهل انه علم فلنا فحصل هذا الكلام
انما اختاره هذا الجهل لسابقة جهل آخر فان كان الكلام في ذلك الجهل السابق كافي

وظاهر أن ليس الامر كذلك ولا سبيل الى توجيهها الى ما يفهم من قوله تعالى كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون

وان كان المراد بهم أكابر مكة لان ما لمعنى حينئذ بعد التباين التي كاجعلنا أعمالهم مكة من ينة لهم جعلنا في كل قرية أكابر

مجرمها الخ فاذن الأقرب أن ذلك إشارة إلى الكفرة المعهودين باعتبار اتصافهم بصفاتهم والافراد بتأويل الفريق أو المذكور
ومحل الكاف النص على أنه المفعول الثاني لجمعنا ٢٠٦ * قدم عليه لفائدة التخصيص كما في قوله تعالى كذلك كنتم

من قبل الآية والاول
أكابر مجرميها والظرف
لغو أي ومثل أو ذلك
الكفرة الذين هم صناديد
مكة ومجرموها جعلنا في كل
قرية أكابر مجرميها
أي جعلناهم متصفين
بصفات المذكورين
من أفعالهم مصرين
على الباطل بمجادلين به
الحق ليكروا فيها أي
يفعلوا المكروا فيها وهذا
تسليط لرسول الله صلى
الله عليه وسلم وقوله تعالى
(وما يكرون إلا بانفسهم)

اعتراض على سبيل الوعد
لرسول الله عليه الصلاة
والسلام والوعيد للكفرة
أي وما يخيق فأنه
مكروا هم الأبا
(وما يشعرون) حال من
ضمير يكرون مع اعتبار
ورود الاستثناء على النفي
أي إنما يكرون بانفسهم
والحال أنهم ما يشعرون
بذلك أصلا بل يزعمون
أنهم مكرون بغيرهم وقوله
تعالى (وإذا جاءتهم
آية) رجوع إلى بيان حال
مجرمي أهل مكة بعد ما بين
بطريق التسليط أن حال
غيرهم أيضا كذلك وأن

المسبوق لزم الذهاب إلى غير النهاية والافوج بالانتهاء إلى جهل يحصل فيه لا بما جاده
وتكوينه وهو المطلوب * قوله تعالى (وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا
فيها وما يكرون إلا بانفسهم وما يشعرون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) الكاف في قوله
وكذلك بوجوب التشبيه وفيه قولان (الاول) (وكذلك جعلنا في مكة صناديدها ليمكروا فيها
كذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها) (الثاني) أنه معطوف على ما قبله أي كما زيننا
للكافرين أعمالهم كذلك جعلنا (المسئلة الثانية) الأكابر جمع الأكبر الذي هو اسم والآية
على التقديم والتأخير تقديره جعلنا مجرميها أكابر ولا يجوز أن يكون الأكابر مضافا فانه
لا يتم المعنى ويحتاج إلى اضممار المفعول الثاني للجعل لأنك إذا قلت جعلت زيد اوسكت
لم بقدر الكلام حتى تقول رئيسا أو ذليلا أو ما أشبه ذلك لاقتضاء الجعل مفعولين ولأنك
إذا أضفت الأكابر فقد أضفت الصفة إلى الموصوف وذلك لا يجوز عند البصريين
(المسئلة الثالثة) صارت تقدير الآية جعلنا في كل قرية مجرميها أكابر ليمكروا فيها وذلك
يقضي أنه تعالى إنما جعلهم بهذه الصفة لأنه أراد منهم أن يمكروا بالناس فهذا أيضا يدل
على أن الخيرو الشر بارادة الله تعالى أجاب الجبائي عنه بأن جعل هذه اللام على لام العاقبة
وذكر غيره أنه تعالى لم يمنعهم عن المكروا صارت شبهها بما إذا أراد ذلك فجاء الكلام على
سبيل التشبيه وهذا السؤال مع جوابه قد تكرر مرارا خاتمة عن الحد والحصر
(المسئلة الرابعة) قال الزجاج إنما جعل المجرمين أكابر لانهم لاجل رياستهم أقدر على
الغدر والمكروا وترويح الأباطيل على الناس من غيرهم ولأن كثرة المال وقوة الجاه تحمل
الانسان على المبالغة في حفظهما وذلك الحفظ لا يتم إلا بجميع الاخلاق الذميمة من الغدر
والمكروا والكذب والغيبة والنميمة والإيمان الكاذبة ولو لم يكن للمال والجاه عيب سوى
أن الله تعالى حكم بأنه إنما وصف بهذه الصفات الذميمة من كآله مال وجاء لكفى ذلك
دليلا على خساسة المال والجاه. ثم قال تعالى وما يكرون إلا بانفسهم وما يشعرون والمراد
منه ما ذكره الله تعالى في آية أخرى وهي قوله لا يخيق الأبا لله وقد ذكرنا
حقيقة ذلك في أول سورة البقرة في تفسير قوله تعالى الله يستهزئ بهم قالت المعتزلة لا شك
أن قوله وما يكرون إلا بانفسهم وما يشعرون مذكور في معرض التهديد والذم فلو كان
ما قبل هذه الآية يدل على أنه تعالى أراد منهم أن يمكروا بالناس فكيف يليق بالرحيم
الكريم الحكيم الخليم أن يريد منهم المكروا يخلق فيهم المكروا ثم يهددهم عليه ويعاقبهم
أشد العقاب عليه واعلم أن معارضة هذا الكلام بالوجوه المشهورة قد ذكرناها
مرارا * قوله تعالى (وإذا جاءتهم آية) قالوا لن نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتى رسل الله الله
أعلم حيث يجعل رسالته سبب صيب الذين أجزوا صغار عند الله وعذاب شديد بما كانوا
يمكرون (أعلم أنه تعالى حكى عن مكروا هؤلاء الكفار وحسددهم أنهم متى ظهرت لهم معجزة
قاهرة تدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قالوا لن نؤمن حتى يحصل لنا مثل هذا المنصب

عاقبة مكروا الكل ما ذكرنا فان العظيمة المنقولة إنما صدرت عنهم لاعتبار سائر مجرمين أي إذا جاءتهم آية بواسطة * من
الرسول عليه الصلاة والسلام (قالوا لن نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتى رسل الله) قال ابن عباس رضي الله عنهما حتى يوحى إلى النبي

وأيأتينا جبريل عليه السلام فيخبرنا أن محمد صادق كما قالوا أو أتاني بالله والملائكة قبلا وعن الحسن البصري مثله
وهذا كما يرى صريح في أن ما علق بآتياء ما أوتي الرسل ﴿ ٢٠٧ ﴾ عليهم الصلاة والسلام هو إيمانهم برسول الله

من عند الله وهذا يدل على نهاية حسدهم وانهم انما بقوا مصرين على الكفر لا لطلب
الحجة والدلائل بل لنهاية الحسد قال المفسرون قال الوليد بن المغيرة والله لو كانت النبوة
حقا لكنت أنا أحق بها من محمد فاني أكثر منه مالا وولدا فتركت هذه الآية وقال الضحاك
أراد كل واحد منهم أن يخص بالوحي والرسالة كما أخبر الله تعالى عنهم في قوله بل يريد كل
امرئ منهم أن يؤتى صحفا منمشرة فظاهر الآية التي نحر في تفسيرها يدل على ذلك أيضا
لأنه تعالى قال وإذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله وهذا يدل
على أن جماعة منهم كانوا يقولون هذا الكلام وأيضا لما قيل هذه الآية يدل على ذلك أيضا
وهو قوله وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكر وافيها ثم ذكر عقيب تلك الآية
انهم قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله وظاهره يدل على أن المكر المذكور
في الآية الأولى هو هذا الكلام الخبيث وأما قوله تعالى لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي
رسل الله ففيه قولان (الأول) وهو المشهور أراد القوم أن يحصل لهم النبوة والرسالة كما
حصلت لمحمد عليه الصلاة والسلام وأن يكونوا متبوعين لاتباعين ومخدومين لخدامين
(والقول الثاني) وهو قول الحسن ومنقول عن ابن عباس أن المعنى وإذا جاءتهم آية من
القرآن تأمرهم باتباع النبي قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله وهو قول
مشرقي العرب أن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا إلى قوله حتى تنزل علينا كتابا
نقرؤه من الله إلى أبي جهل وإلى فلان وفلان كتابا على حسنة وعلى هذا النقد ير فالقوم
ما طلبوا النبوة انما طلبوا أن تأتيهم آيات قاهرة ومعجزات ظاهرة مثل معجزات الانبياء
المتقدمين كي يدل على صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام قال المحققون وأقول الأول
أقوى وأولى لأن قوله الله أعلم حيث يجعل رسالته لا يليق إلا بالقول الأول ولن ينصر
القول الثاني أن يقول انهم لما افترحوها تلك الآيات القاهرة فلو أجابهم الله اليها وأظهر
تلك المعجزات على وفق التماسهم لكانوا قد قربوا من منصب الرسالة وحينئذ يصلح أن يكون
قوله الله أعلم حيث يجعل رسالته جوابا على هذا الكلام وأما قوله الله أعلم حيث يجعل
رسالته فالمعنى أن للرسالة موصفا مخصوصا لا يصلح وضعها الا فيه فن كان مخصوصا
موصوفا بتلك الصفات التي لا جملها يصلح وضع الرسالة فيه كان رسولا والاولا والعالم تلك
الصفات ليس الا الله تعالى واعلم ان الناس اختلفوا في هذه المسئلة فقال بعضهم النفوس
والارواح منساوية في تمام الماهية فحصول النبوة والرسالة لبعضها دون البعض تشريف
من الله واحسان وتفضل وقال آخرون بل النفوس البشرية مختلفة بجواهرها
وماهياتها فبعضها خيرة طاهرة من علائق الجسمانيات مشرقة بالانوار الالهية مستعلية
منورة وبعضها خسيسة كدرة محبة للجسمانيات فالنفوس مالم تكن من القسم الاول
لم تصلح لقبول الوحي والرسالة ثم ان القسم الاول يقع الاختلاف فيه بالزيادة والنقصان
والقوة والضعف الى مراتب لانهاية لها فلا جرم كانت مراتب الرسل مختلفة فمنهم من

صلى الله عليه وسلم وما
أنزل اليها ما نأحققيا
كما هو المتأد منه عند
الاطلاق خلا أنه يستدعي
أن يحمل ما أوتي رسل
الله على مطلق الوحي
ومخاطبة جبريل عليه
السلام في الجملة وأن
تصرف الرسالة في قوله
تعالى (الله أعلم حيث
يجعل رسالته) عن ظاهرها
ونحمل على رسالة
جبريل عليه السلام
بالوجه المذكور ويراد
بجعلها تبليغها الى
المرسل اليه لا وضعها
في موضعها الذي هو
الرسول ليتأتى كونه
جوابا عن اقتراحهم وردا
له بأن يكون معنى الاقتراح
لن نؤمن بكون تلك
الآية نازلة من عند الله
تعالى الى الرسول حتى
يأتينا جبريل بالذات
عبانا كما يأتي الرسول
فيخبرنا بذلك ومعنى
الرد الله أعلم من يلقى
بارسال جبريل عليه
السلام اليه لامرئ
من الامور ايذانا بأنهم
بمعزل من استحقاق ذلك
التشريف وفيه من
التحمل ما لا يخفى وقال

مقاتل زلت في أبي جهل حين قال زاحبا نعبد مناف في الشرف حتى اذا صرنا كفرنسي رهان قالوا من انبي يوحى
اليه والله لا نرضى به ولا نتبعه أبدا حتى يأتينا نوحى كما يأتيه وقال الضحاك سأل كل واحد من القوم أن يخص بالرسالة

والوحي كما أخبر الله تعالى عنهم في قوله بل يريد كل امرئ منهم أن يؤتى صحفا منشرة ولا يخفى أن كل واحد من هذين القولين وإن كان مناسبا للرد المذكور ٢٠٨ لكنته يقتضي أن يراد بالاعيان المعلق بايتاء ما في الرسل مجرد

تصديفهم برسائله عليه الصلاة والسلام في الجملة من غير شمول لكافة الناس وأن تكون كلمة حتى في قول اللعين حتى يأتيها وحي كما أتته الخ غاية لعدم الرضا لعدم الاتباع فانه مقرر على تقدير ايتاء الوحي وعدمه فالعنى أن يؤتى برسائله اصلا حتى يؤتى نحن من الوحي والنوطة مثل ما أتى رسل الله أو ايتاء مثل ايتاء رسل الله وأما ما قيل من أن الوليد بن المغيرة قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم لو كانت النبوة حقًا لكنت أولى بها منك لأنى أكبر منك سنا وأكثر منك مالا وولداً فزلات فلا تعلق له بكلامهم المردود الآن يراد بالاعيان المعلق بما ذكر مجرد الايمان بكون الآية النازلة وحبا صادقا لا الايمان بكونها نازلة اليه عليه الصلاة والسلام فيكون المعنى وإذا جاء فهم آية نازلة الى الرسول قالوا ان تؤمن بنزولها من عند الله حتى يكون نزولها اليها لا اله الا نحن

حصلت المعجزات القوية والتبع القليل ومنهم من حصلت له معجزة واحدة أو اثنتان وحصل له تبع عظيم ومنهم من كان الرفق غالباً عليه ومنهم من كان التشديد غالباً عليه وهذا النوع من البحث فيه استقصاء ولا يلبق ذكره بهذا الموضوع وقوله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالته فيه تنبيه على دققة أخرى وهي أن أقل ما لابد منه في حصول النبوة والرسالة البراءة عن المكر والغدر والغفل والحسد وقوله لن تؤمن حتى تؤتى مثل ما أتى رسل الله عين المكر والغدر والحسد فكيف يعقل حصول النبوة والرسالة مع هذه الصفات ثم بين تعالى أنهم لكونهم موصوفين بهذه الصفات الذميمة سيصيبهم صغار عند الله وعذاب شديد وتقريره ان الثواب لا يتم إلا بامر من التعظيم والمنفعة والعقاب أيضاً انما يتم بأمر من الإهانة والضرر والله تعالى توعدهم بمجموع هذين الأمرين في هذه الآية أما الإهانة فقوله سيصيبهم صغار عند الله وعذاب شديد وانما قدم ذكر الصغار على ذكر الضرر لأن القوم انما تمردوا عن طاعة محمد عليه الصلاة والسلام طلباً للعز والكرامة فأنه تعالى بين أنه يعاقبهم بضره ما لم يوجبهم فأول ما يوصل اليهم انما يوصل الصغار والنيل والهوان وفي قوله صغار عند الله وجوه (الاول) أن يكون المراد ان هذا الصغار انما يحصل في الآخرة حيث لا حاكم ينفذ حكمه سواه (الثاني) أنهم يصيبهم صغار بحكم الله واجابه في دار الدنيا فلما كان ذلك انصغار هذا حاله جاز أن يضاف الى عند الله (الثالث) أن يكون المراد سيصيب الذين أحرصوا صغار ثم استأنف وقال عند الله أى معادهم ذلك والمتصود منه التأكيد (الرابع) أن يكون المراد صغار من عند الله وعلى هذا التقدير فلا بد من ضم كلمة من وأما بيان الضرر والعذاب فهو قوله وعذاب شديد فحصل بهذا الكلام انه تعالى أعد لهم الخزي العظيم والعذاب الشديد ثم بين ان ذلك انما يصيبهم لاجل مكرهم وكذبهم وحسد هم * قوله تعالى (فمن ير داله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن ير دأن يضلّه يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) تمسك أصحابنا بهذه الآية في بيان ان الضلال والهداية من الله تعالى واعلم ان هذه الآية كما ان لفظها يدل على قولنا فلفظها أيضاً يدل على الدليل القاطع العقلى الذى في هذه المسئلة وبينا ان العبد قادر على الايمان وقا-ر على الكفر فقد ربه بالنسبة الى هذين الأمرين حاصلة على السوية فيمتنع صدور الايمان عنه بدلا من الكفر او الكفر بدلا من الايمان الا اذا حصل في القلب داعية اليه وقد بينا ذلك مراراً كثيرة في هذا الكتاب وتلك الداعية لا معنى لها الا علمه أو اعتقاده أو ظنه بكون ذلك الفعل مشتملاً على مصلحة زائدة ومنفعة راجحة فانه اذا حصل هذا المعنى في القلب دعاه ذلك الى فعل ذلك الشيء وان حصل في القلب علم أو اعتقاد أو ظن بكون ذلك الفعل مشتملاً على ضرر زائد ومفسدة راجحة دعاه ذلك الى تركه ويدان بالدليل ان حصول هذه الدواعى لا بد وأن يكون من الله تعالى وان مجموع القدرة مع

المستحقون دونه فان ملخص معنى قوله لو كانت النبوة حقاً لو كان ما تدعيه من النبوة هو الداعي حقاً لكنت أنا النبي لأنى لأنت واذا لم يكن الامر كذلك فليست بحق وما له تعليق الايمان بحقيقة النبوة بكون

نفسه بياوم مثل ما اوى نصب على انه نعت ٢٠٩ المصدّر محذوف وما مصدرية أى حتى نوثاها ابتداء مثل ابتداء رسل الله

واضافة الاء اليهم لانهم

منكرون لايتاؤه عليه

الصلاة والسلام وحيث

نصب على المفعولية توسعا

لأنفس أعلم لما عرفت

من أنه لا يعمل في الظاهر

بل بفعل دل هو عليه أى

هو أعلم يعلم الموضوع

الذي يضعها فيه والمعنى

أن منصب الرسالة ليس

بما ينال بكثرة المال والولد

وتماضد الأسباب

والعدد وما ينال بفضائل

نفسانية يخصها الله

تعالى بمن يشاء من خلص

عباده وقرى رسالاته

(سيهيب الذين أجزموا)

استثناف آخر ناع عليهم

ما سيقونه من فنون الشر

بعد ما نعى عليهم

حرمانهم مما ملوه والسين

للاكد ووضع الموصول

موضع الضمير الاشعار

بان اصابة ما يصيبهم

لاجرامهم المستمع لجميع

الشرور والقبائح أى

يصيبهم البتة مكان

ما تمنوه وعلقوا به

أطماعهم الفارغة من عزة

النوبة وشرف الرسالة

(صغار) أى ذلة وحقارة

بعد كبرهم (عند الله)

أى يوم القيامة وقيل

من عند الله (وعذاب

بكرهم المختر أو عقابته

الداعي يوجب الفعل اذا ثبت هذا فنقول يستحيل أن يصدر الايمان عن العبد الا اذا
خلق الله في قلبه اعتقاد ان الايمان راحج المنفعة زائد المصلحة واذا حصل في القلب هذا
الاعتقاد مال القلب وحصل في النفس رغبة شديدة في تحصيله وهذا هو انشراح الصدر
للايمان فاما اذا حصل في القلب اعتقاد ان الايمان بمحمد مثلا سبب مفسدة عظيمة في الدين
والدنيا ووجب المضار الكثيرة فعندها يترتب على حصول هذا الاعتقاد نفرة
شديدة عن الايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام وهذا هو المراد من انه تعالى يجعل صدره
ضيقا حرجا فصارت تقدير الآية ان من أراد الله تعالى منه الايمان قوى دواعيه الى الايمان
ومن أراد الله منه الكفر قوى صوارفه عن الايمان وقوى دواعيه الى الكفر ولما ثبت
بالدليل العقلي ان الامر كذلك ثبت ان لفظ القرآن مشتمل على هذه الدلائل العقلية واذا
انطبق قاطع البرهان على صريح لفظ القرآن فليس وراءه بيان ولا برهان قالت المعتزلة
لنا في هذه الآية مقامان (المقام الاول) بيان انه لا دلالة في هذه الآية على قواكم
(المقام الثانى) مقام التأويل المطابق لمذهبنا وقولنا * اما المقام الاول فنقر به من وجوه
(الاول) ان هذه الآية ليس فيها انه تعالى أفضل قوما أو بضلهم لانه ليس فيها أكثر من
انه متى أراد ان يهدي انسانا فعمل به كيت وكيت واذا أراد اضلاله فعمل به كيت وكيت وليس
في الآية انه تعالى يريد ذلك أولا يريد والدليل عليه انه تعالى قال لو أردنا أن نتخذ لهم
لاتخذناهم من ادنان كنا فاعلين فين تعالى انه يفعل الله ولو أراد ولا خلاف انه تعالى لا يريد
ذلك ولا يفعله (الوجه الثانى) انه تعالى لم يقل ومن ير أن يضل عن الاسلام بل قال ومن ير
أن يضل فلم قلتم ان المراد من ير أن يضل عن الايمان (والثالث) انه تعالى بين في آخر
الآية انه إنما يفعل هذا الفعل بهذا الكافر جزاء على كفره وانه ليس ذلك على سبيل
الابتداء فقال كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون (والوجه الرابع) ان قوله ومن
ير أن يضل يجعل صدره ضيقا حرجا فهذا يشعر بان جعل الصدر ضيقا حرجا تقدم حصوله
على حصول الضلالة وان لحصول ذلك المتقدم أثر في حصول الضلال وذلك باطل بالاجماع
اما عندنا فلانا نقول به وأما عندكم فلان مقتضى حصول الجهل والضلال هو ان الله
تعالى يخلق فيه لقدرة ثبت بهذه الوجوه الاربعة ان هذه الآية لا تدل على قولكم
* أما المقام الثانى وهو تفسير هذه الآية على وجه يليق بقولنا فنقر به من وجوه
(الاول) وهو الذى اختاره الجبى ونصره القاضى فنقول تقدير الآية ومن ير الله أن
يهدى يوم القيامة الى طريق الجنة بشرح صدره للاسلام حتى يثبت عليه ولا يزول عنه
وتفسير هذا الشرح هو انه تعالى يفعل به ألقا فتدعو الى البقاء على الايمان والثبت
عليه وفي هذا النوع الطاف لا يمكن فعلها بالؤمن الابدان يصبر ومناو هو بعد أن يصبر
الرجل مؤنبا يدعو الى البقاء على الايمان والثبت عليه واليه الاشارة بقوله تعالى ومن
يؤمن بالله يهد قلبه بقوله والتين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فاذا آمن عبدا وأراد

شديد في الآخرة ﴿ ٢٧ ﴾ ع أوفى الدنيا (بما كانوا يكرهون) أى بسبب بكرهم المختر أو عقابته

وحيث كان هذا من معظم مواد اجرامهم صرح بسببته ﴿ ٢١٠ ﴾ (فن يراد الله أن يهديه) أي يعرفه

الله ثباته فحينئذ يشرح صدره أي يفعل به اللطاف التي تقتضي ثباته على الإيمان ودوامه عليه فاما اذا كفر وعاند وأراد الله تعالى أن يضله عن طريق الجنة فعند ذلك يلقي في صدره الضيق والخرج ثم سأل الجبائي نفسه وقال كيف يصح ذلك ونجد الكفار طيبي النفوس لا غم لهم البتة ولا حزن وأجاب عنه بأنه تعالى لم يخبر بأنه يفعل بهم ذلك في كل وقت فلا يمنع كونهم في بعض الاوقات طيبي القلوب وسأل القاضي نفسه على هذا الجواب سواء الآخر فقال فيجب أن تقطعوا في كل كافر بأنه يجرد من نفسه ذلك الضيق والخرج في بعض الاوقات وأجاب عنه بأن قال وكذلك نقول ودفع ذلك لا يمكن خصوصا عند ورود أدلة الله تعالى وعند ظهور نصرة الله للمؤمنين وعند ظهور الذلة والصفار فيهم هذا غاية تقرير هذا الجواب (والوجه الثاني) في التأويل قالوا لم لا يجوز أن يقال المراد فن يراد الله أن يهديه الى الجنة يشرح صدره الاسلام أي يشرح صدره الاسلام في ذلك الوقت الذي يهديه فيه الى الجنة لانهم رأى ان بسبب الإيمان وجد هذه الدرجة العالية والمرتبة الشريفة بزيادة رغبة في الإيمان ويحصل في قلبه مزيد انشراح وميل اليه ومن يراد أن يضله يوم القيامة عن طريق الجنة ففي ذلك الوقت يضيق صدره ويخرج صدره بسبب الحزن الشديد الذي ناله عند الحرمان من الجنة والدخول في النار قالوا فهذا الوجه قريب واللفظ محتمل له فوجب حمل اللفظ عليه (والوجه الثالث) في التأويل أن يقال حصل في الكلام تقديم وتأخير فيكون المعنى من شرح صدر نفسه بالإيمان فقد أراد الله أن يهديه أي يخصه بالالطاف الداعية الى الثبات على الإيمان أو يهديه بمعنى انه يهديه الى طريق الجنة ومن جعل صدره ضيقا حرجا عن الإيمان فقد أراد الله أن يضله عن طريق الجنة أو يضله بمعنى انه يحرمه عن اللطاف الداعية الى الثبات على الإيمان فهذا هو مجموع كلامهم في هذا الباب والجواب عما قالوه أولا من ان الله تعالى لم يقل في هذه الآية انه يضله بل المذكور فيه انه لو اراد أن يضله لفعل كذا وكذا فنقول قوله تعالى في آخر الآية كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون تصريح بأنه يفعل بهم ذلك الاضلال لان حرف الكاف في قوله كذلك يفيد التشديد والتقدير وكما جعلنا ذلك الضيق والخرج في صدره فكذلك نجعل الرجس على قلوب الذين لا يؤمنون والجواب عما قالوه ثانيا وهو قوله ومن يراد الله أن يضله عن الدين فنقول ان قوله في آخر الآية كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون تصريح بان المراد من قوله ومن يراد أن يضله هو انه يضله عن الدين والجواب عما قالوا ثالثا من ان قوله كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون يدل على انه تعالى انما يلقي ذلك الضيق والخرج في صدورهم جزاء على كفرهم فنقول لانسلم ان المراد ذلك بل المراد كذلك يجعل الله الرجس على قلوب الذين قضى عليهم بأنهم لا يؤمنون واذا جعلنا هذه الآية على هذا الوجه سقط ما ذكره والجواب عما قالوا رابعا من ان ظاهر الآية يقتضي أن يكون ضيق الصدر وخرج شيء متقدما على الضلال وموجبا له

طريق الحق ووقفه للايمان (يشرح صدره للاسلام) فينتسج له وينفتح وهو كتابة عن جعل النفس قابلة للحق مهينة لحواله فيها مضافة عما يمنعه وينافيه واليه اشارة عليه الصلاة والسلام حين سئل فقال نور يقذفه الله في قلب المؤمن فيشرح له وينفتح فقالوا هل لذلك من اشارة يعرف فقال نعم الاشارة الى دار الخلود والاعراض عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل نزوله (ومن يراد أن يضله) أي يخلق فيه الضلال بصرف اختياره اليه (يجعل صدره ضيقا حرجا) بحيث يذو عن قبول الحق فلا يكاد يدخله الايمان وقرى ضيقا بالتخفيف وخرجنا بكسر الراء أي شديد الضيق والاول مصدر وصف به مبالغه (كأنما يصعد) ما هذه مهينة لدخول كأن على الجمل الفعلية (في اسماء) شبه للمبالغة في ضيق صدره بمن زاول ما لا يكا بدقدر عليه فان صعود السماء مثل فيما هو خارج عن دائرة الاستعاذة وفيه تنبيه على أن الإيمان بمنع منه كما يمنع منه فنقول

فنفول الامر كذلك لانه تعالى اذا خلق في قلبه اعتقاد بان الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم يوجب الذم في ابدنيا والعقوبة في الآخرة فهذا الاعتقاد يوجب اعراض النفس ونفور القلب عن قبول ذلك الايمان ويحصل في ذلك القلب نفرة ونبوة عن قبول ذلك الايمان وهذه الحالة شبيهة بالضيق الشديد لان الطريق اذا كان ضيقا لم يقدر الداخل على أن يدخل فيه فكذلك القلب اذا حصل فيه هذا الاعتقاد امتنع دخول الايمان فيه فلاجل حصول هذه المشابهة من هذا الوجه أطلق لفظ الضيق والخرج عليه فقد سقط هذا الكلام (وأما الوجه الاول) من التأويلات الثلاثة التي ذكرناها فالجواب عنه أن حاصل ذلك الكلام يرجع الى تفصيل الضيق والخرج باستيلاء الغم والحزن على قلب الكافر وهذا بعيد لانه تعالى ميز الكافر عن المؤمن بهذا الضيق والخرج فلو كان المراد منه حصول الغم والحزن في قلب الكافر لوجب أن يكون ما يحصل في قلب الكافر من الغموم والهموم والاحزان أزديما يحصل في قلب المؤمن زيادة يعرفها كل أحد ومعلوم أنه ليس الامر كذلك بل الامر في حزن الكافر والمؤمن على السوية بل الحزن والبلاء في حق المؤمن أكثر قال تعالى ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحن لبيوتهم سقفا من فضة وقال عليه السلام خص البلاء بالانبياء ثم بالاولياء ثم بالامثل فالامثل (وأما الوجه الثاني) من التأويلات الثلاثة فهو أيضا مدفوع لانه يرجع حاصله الى ايضاح الواضحات لان كل أحد يعلم بالضرورة أن كل من هداه الله تعالى الى الجنة بسبب الايمان فانه يفرح بسبب تلك الهداية وينشرح صدره للايمان مزيدا نشراح في ذلك الوقت وكذلك القول في قوله ومن رد أن يضل المراد من يضل عن طريق الجنة فانه يضيق قلبه في ذلك الوقت فان حصول هذا المعنى معلوم بالضرورة فحمل الآية عليه اخرج لهذه الآية من الفائدة (وأما الوجه الثالث) من الوجوه الثلاثة فهو يقتضي تفكيك نظم الآية وذلك لان الآية تقتضي أن يحصل انشراح الصدر من قبل الله أولا ثم يترتب عليه حصول الهداية والايمان وأنتم عكستم القضية فقلتم العبد يجعل نفسه أولا منشراح الصدر ثم ان الله تعالى بعد ذلك يهديه بمعنى أنه يخصه بمزيد الانطاف الداعية له الى الثبات على الايمان والدلائل اللفظية انما يمكن التمسك بها اذا أبقينا ما فيها من التركيبات والترتبات فأما اذا أبطلناها وأزناها لم يمكن التمسك بشيء منها أصلا وفتح هذا الباب يوجب أن لا يمكن التمسك بشيء من الآيات وانه طعن في القرآن واخراج له عن كونه حجة فهذا هو الكلام الفصل في هذه السؤالات ثم اننا نختم الكلام في هذه المسئلة بهذه الخاتمة القاهرة وهي اننا بينا أن فعل الايمان يتوقف على أن يحصل في القلب داعية جازمة الى فعل الايمان وفاعل تلك الداعية هو الله تعالى وكذلك القول في جانب الكفر ولفظ الآية منطبق على هذا المعنى لان تقدير الآية فن رد الله أن يهديه قوى في قلبه ما يدعو الى الايمان ومن رد أن يضل ألقى في قلبه ما يصرفه عن الايمان ويدعو الى الكفر وقد ثبت بالبرهان العقلي

الصعود وقيل معناه
كأنما يتصاعد الى السماء
نبوا عن الحق وتباعدوا
في الهرب منه وأصل
يصعد يتصعد وقد قرئ
به و قرئ يصاعد
وأصله يتصاعد (كذلك)
أى مثل ذلك الجمل
الذي هو جعل الصد
حرجا على الوجه المذكور
(يجعل الله الرجس) أى
العذاب أو الخذلان
قال مجاهد الرجس
اللعنة في الدنيا والعذاب
في الآخرة على الذين
لا يؤمنون أى عليهم
ووضع الموصول موضع
المضمر للاشارة بأن جعله
تعالى معال بما في حيز
الصلوة من كمال
نبوهم عن الايمان
واصرارهم على الكفر

ان الامر يجب أن يكون كذلك وعلى هذا التقدير فجميع ما ذكره من السؤالات ساقط
والله تعالى أعلم بالصواب (المسئلة الثالثة) في تفسير ألفاظ الآية أما شرح الصدر في
تفسيره وجهان (الاول) قال الليث يقال شرح الله صدره فأنشرح أى وسع صدره لقبول
ذلك الامر فتوسع وأقول ان الليث فسر شرح الصدر بتوسيع الصدر ولا شك أنه ليس
المراد منه أن يوسع صدره على سبيل الحقيقة لانه لا شبهة ان ذلك محال بل لابد من تفسير
توسيع الصدر فنقول تحقيقه ما ذكرناه فيما تقدم ولا بأس باعادته فنقول اذا اعتقد الانسان
في عمل من الاعمال أن نفعه زائد وخيره راجح مال طبعه اليه وقويت رغبته في حصوله
وحصل في القلب استعداد شديد لتحصيله فتسمى هذه الحالة بسعة النفس واذا اعتقد في
عمل من الاعمال ان شره زائد وضرره راجح عظمت النفرة عنه وحصل في الطبع نفرة ونفوة
عن قبوله ومعوم ان الطريق اذا كان ضيقا لم يتمكن الداخل من الدخول فيه واذا كان
واسعا قدر الداخل على الدخول فيه فاذا حصل اعتقاد ان الامر القلائى زائد النفع والخير
وحصل الميل اليه فقد حصل ذلك الميل في ذلك القلب فقل اتسع الصدر له واذا حصل
اعتقاده زائد الضرر والمفسدة لم يحصل في القلب ميل اليه فقل انه ضيق فقد صار الصدر
شبيها بالطريق الضيق الذي لا يمكن الدخول فيه فهذا تحقيق الكلام في سعة الصدر
وضيقه (والوجه الثاني) في تفسير الشرح يقال شرح فلان أمره اذا أظهره وأوضحه
وشرح المسئلة اذا كانت مشككة فيبينها واعلم ان لفظ الشرح غير محتص بالجانب الحق
لانه وارد في الاسلام في قوله أفن شرح الله صدره للاسلام وفي الكفر في قوله ولكن من
شرح بالكفر صدر اقال المفسرون لما نزلت هذه الآية سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقبل له كيف يشرح الله صدره فقال عليه السلام ينفذ في فيه نورا حتى يفسح ويشرح
فقل له وهل لذلك من أمانة يعرف بها فقال عليه السلام الانابة الى دار الخلود والتجاني
عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل نزول الموت وأقول هذا الحديث من أدل الدلائل
على صحة ما ذكرناه في تفسير شرح الله الصدر وتقر به ان الانسان اذا تصور ان الاشتغال
بعمل الآخرة زائد النفع والخير وان الاشتغال بعمل الدنيا زائد الضرر والشرف فاذا حصل
الجزم بذلك اما بالبرهان أو بالتجربة أو التقليد لابد وان يترتب على حصول هذا الاعتقاد
حصول الرغبة في الآخرة وهو المراد من الانابة الى دار الخلود والنفرة عن دار الدنيا وهو
المراد من التجاني عن دار الغرور وأما الاستعداد للموت قبل نزول الموت فهو مشتمل على
الامر بن أعنى النفرة عن الدنيا والرغبة في الآخرة واذا عرفت هذا فنقول الداعي الى
الفعل لابد وان يحصل قبل حصول الفعل وشرح الصدر للامان عبارة عن حصول
الداعي الى الامان فلهذا المعنى أشعر ظاهر هذه الآية بان شرح الصدر مقدم على حصول
الاسلام وكذا القول في جانب الكفر اما قوله ومن ير دان بضله يجعل صدره ضيقا حرجا
ففيه مباحث (البحث الاول) قرأ ابن كثير ضيقا ساكنة الياء وكذا في كل القرآن

والباقون مشددة الباء مكسورة فيحمل ان يكون المشدد والمخفف بمعنى واحد كسيد
وسيدوهين وهينولين ولينوميت وميتوقراً فاعوا بو بكر عن عاصم حرجا بكسر الراء
والباقون يفتحها قال الفراء وهو في كسره ونصبه بمنزلة الوجل والوجل والقرد والقرد
والدنف والدنف قال الزجاج الحرج في اللغة أضيق الضيق ومعناه انه ضيق جدا فن قال
انه رجل حرج الصدر يفتح الراء فعناه ذو حرج في صدره ومن قال حرج جعله فاعلا
وكذلك رجل دنف وذودنف ودنف نعت (البحث الثاني) قال بعضهم الحرج بكسر الراء
الضيق والحرج بالفتح جمع حرجة وهو الموضع الكثير الاشجار الذي لا تناله الراعية وحكي
الواحد في هذا الباب حكايته (احدهما) روى عن عبيد بن عمير عن ابن عباس انه قرأ
هذه الآية وقال هل ههنا احد من بني بكر قال رجل نعم قال ما الحرجة فيكم قال الوادي
الكثير الشجر المشبك الذي لا طريق فيه فقال ابن عباس كذلك قلب الكافر (والثانية)
روى الواحدى عن ابي الصلت الثقفي قال قرأ عمر بن الخطاب رضى الله عنه هذه الآية ثم
قال اثنتونى برجل من كنانة جعلوه راعيا فتوا به فقال له عمر يافتي ما الحرجة فيكم قال
الحرجة فينا الشجرة تحديقها الاشجار فلا يصل اليها راعية ولا وحشية فقال عمر كذلك
قلب الكافر لا يصل اليه شئ من الخير اما قوله تعالى كأنما يصعد في السماء ففيه بحثان
(البحث الاول) قرأ ابن كثير يصعد ساكنة الصاد وقرأ أبو بكر عن عاصم يصاعد بالالف
وتشديد الصاد بمعنى يتصاعد والباقون يصعد بتشديد الصاد والعين بغير ألف اما قراءة ابن
كثير يصعد فهي من الصعود والمعنى انه في نفوره عن الاسلام وثقله عليه بمنزلة من تكلف
الصعود الى السماء فكما ان التكلف ثقل على القلب فكذلك الايمان ثقل على
قلب الكافروا ما قراءة أبي بكر يصاعد فهو مثل يتصاعد واما قراءة الباقيين يصعد فهي
بمعنى يتصعد فادغمت التاء في الصاد ومعنى يتصعد يتكلف ما يثقل عليه (البحث الثاني) في
كيفية هذا التشبيه وجهان (الاول) كان الانسان اذا كلف الصعود الى السماء ثقل
ذلك التكليف عليه وعظم وصعب عليه وقويت نفرتة عنه فكذلك الكافر يثقل عليه
الايمان وتعمم نفرتة عنه (والثاني) أن يكون التقدير ان قلبه ينبوع عن الاسلام ويتباعد
عن قبول الايمان فشبّه ذلك البعد ببعد من يصعد من الارض الى السماء اما قوله كذلك
يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون ففيه بحثان (البحث الاول) الكاف في قوله كذلك
يفيد التشبيه بشئ وفيه وجهان (الاول) التقدير أن يجعل الله الرجس عليهم كجعله ضيق
الصدر في قلوبهم (والثاني) قال الزجاج التقدير مثل ما قصصنا عليك يجعل الله الرجس
(البحث الثاني) اختلفوا في تفسير الرجس فقال ابن عباس هو الشيطان يسلمه الله عليهم
وقال مجاهد الرجس ما لا خير فيه وقال عطاء الرجس العذاب وقال الزجاج الرجس اللعنة
في الدنيا والعذاب في الآخرة ولنختم تفسير هذه الآية بما روى عن محمد بن كعب القرظي
انه قال تذاكرنا في امر القدرية عند ابن عمر فقال لعنت القدرية على لسان سبعين نبيا منهم

نينا صلى الله عليه وسلم فاذا كان يوم القيامة نادى منادى وقد جمع الناس بحث يسمع الكل
 أين خصماء الله عليه فتقوم القدرية وقد أورد القاضي هذا الحديث في تفسيره وقال هذا
 الحديث من أقوى ما يدل على أن القدرية هم الذين ينسبون أفعال العباد إلى الله تعالى
 قضاء وقدر أو خلاقا لأن الذين يقولون هذا القول هم خصماء الله لأنهم يقولون لله أي ذنب
 لنا حتى تعاقبنا وأنت الذي خلقتنا فبينا وأردته متاوقضته علينا ولم تخلقنا إلا له وما يسرت
 لنا غيره فهو لاء لا بدوان يكونوا خصماء الله بسبب هذه الحجّة أما الذين قالوا إن الله مكن
 وأزاح العلة وانما أتى العبد من قبل نفسه فكلامه موافق لما يعامل به من ازال العقوبة
 فلا يكون خصماء الله بل يكونون منقادين لله هذا كلام القاضي وهو عجيب جدا وذلك
 لأنه يقال له يبعد ذلك أنك ما عرفت من مذاهب خصومك أنه ليس للعبد على الله حجة
 ولا استحقاق بوجه من الوجوه وإن كل ما يفعله الرب في العبد فهو حكمة وصواب وليس
 للعبد على ربه اعتراض ولا مناظرة وكيف يصير الإنسان الذي هذا دينه واعتقاده خصما
 لله تعالى أما الذين يكونون خصماء لله فهو المعتزلة وتقريره من وجوه (الاول) أنه يدعى عليه
 وجوب الثواب والعوض ويقول لولم تعطني ذلك لخرجت عن الألوهية وصرت معزولا عن
 الربوبية وصرت من جملة السفهاء فهذا الذي مذهبه واعتقاده ذلك هو الخصم لله تعالى
 (والثاني) أن من واطب على الكفر سبعين سنة ثم أنه في آخر زمن حياته قال لا إله إلا الله
 محمد رسول الله عن القلب ثم مات ثم إن رب العالمين أعطاه النعم الفائقة والدرجات الزائدة
 ألف الف سنة ثم أراد أن يقطع تلك النعم عنه لحظة واحدة فذلك العبد يقول أيها الله
 أياك ثم أياك أن تفرك ذلك لحظة واحدة فانك إن تركته لحظة واحدة صرت معزولا عن
 الألوهية والحاصل أن اقدام ذلك العبد على ذلك الإيمان لحظة واحدة واجب إلا له
 إيصال تلك النعم مدة لا آخر لها ولا طريق له البتة إلى الخلاص عن هذه العهدة فهذا هو
 الخصومة أمان يقول أنه لاحق لاحد من الملائكة والانباء على الله تعالى كل ما وصل
 إليهم من الثواب فهو تفضل وإحسان من الله تعالى فهذا لا يكون خصما (والوجه الثالث)
 في تقرير هذه الخصومة ما حكى أن الشيخ أبا الحسن الأشعري لما فارق مجلس استأذنه في
 على الجبائي وترك مذهبه وكثيرا عترضه على أقاويله عظمت الوحشة بينهما فاتفق أن يوما
 من الأيام عقد الجبائي مجلس التذكير وحضر عنده عالم من الناس وذهب الشيخ أبو
 الحسن إلى ذلك المجلس وجلس في بعض الجوانب مخفيا عن الجبائي وقال لبعض من
 حضر هناك من العجائز إني أعلمك مسئلة فذكر بها هذا الشيخ قول له كان لي ثلاثة من
 البنين واحد كان في غاية الدين والزهد والثاني كان في غاية الكفر والفسق والثالث كان
 صيالا يبلغ فتاوى على هذه الصفات فاخبرني أيها الشيخ من أحوالهم فقال الجبائي أما
 الزاهد ففي درجات الجنة وأما الكافر ففي دركات النار وأما الصبي فمن أهل السلامة قال
 قول له لو أن الصبي أراد أن يذهب إلى تلك الدرجات العالية التي حصل فيها أخوه الزاهد

هل يمكن منه فقال الجبائي لان الله يقول له انما وصل الى تلك الدرجات العالية بسبب
 انه اتعب نفسه في العلم والعمل وانت فليس معك ذلك فقال ابو الحسن قولي له لو ان
 الصبي حينئذ يقول يارب العالمين ليس الذنب لي لانك امتني قبل البلوغ ولو امهلتني فرما
 زدت علي أخي الزاهد في الزهد والدين فقال الجبائي يقول الله له علمت انك لو عشت لطفيت
 وكفرت وكنت تستوجب النار فقبل ان تصل الى تلك الحالة راعيت مصلحتك وأمتك
 حتى تنجو من العقاب فقال ابو الحسن قولي له لو ان الاخ الكافر الفاسق رفع رأسه من
 الدرك الاسفل من النار فقال يارب العالمين وبأحكم الحاكمين وبأرحم الراحمين كما علمت
 من ذلك الاخ الصغير انه اوبلغ كفر علمت مني ذلك فلم راعيت مصلحته وما راعيت مصلحتي
 قال الراوي فلما وصل الكلام الى هذا الموضع انقطع الجبائي فلما نظر رأي ابا الحسن فعلم
 ان هذه المسئلة منه لامن العجز ثم ان ابا الحسين البصري جاء بعد اربعة أدواراً واكثر
 من بعد الجبائي فاراد ان يجيب عن هذا السؤال فقال نحن لانرضي في حق هؤلاء الاخوة
 الثلاثة بهذا الجواب الذي ذكرتم بل لنا ههنا جوابان آخران سوى ما ذكرتم ثم قال وهو
 مبني على مسئلة اختلف شيوخنا فيها وهي انه هل يجب على الله أن يكاف العبد أم لا فقال
 البصريون التكليف محض التفضل والاحسان وهو غير واجب على الله تعالى وقال
 البغداديون انه واجب على الله تعالى قال فان فرغنا على قول البصري بين فلاه تعالى أن
 يقول لذلك الصبي اني طولت عمر الاخ الزاهد وكلفته على سبيل التفضل ولم يلزم من كوني
 متفضلاً على أخيك الزاهد بهذا الفضل أن اكون متفضلاً عليك بمثله وأما ان فرغنا على
 قول البغداديين فالجواب ان يقال ان اطالة عمر أخيك وتوجيه التكليف عليه كان
 احساناً في حقه ولم يلزم منه عود مفسدة الى الغير فلا جرم فعلته واما اطالة عمرك وتوجيه
 التكليف عليك كان يلزم منه عود مفسدة الى غيرك فلهذا السبب ما فعلت ذلك في حقك
 فظهر الفرق هذا التخييص كلام ابي الحسين البصري سعيامنه في تخليص شيخه المتقدم
 من سؤال الاشعري بل سعيامنه في تخليص الهمة عن سؤال العبد واقول قبل الخوض
 في الجواب عن كلام ابي الحسين صحة هذه المناظرة الدقيقة بين العبد وبين الله انما لزم
 على قول المعتزلة واما على قول أصحابنا رحمهم الله فلا مناظرة البتة بين العبد وبين الرب
 وليس للعبد أن يقول له لم فعلت كذا أو ما فعلت كذا فثبت أن خصماء الله هم المعتزلة
 لا اهل السنة وذلك يقوى غرضنا ويحصل مقصودنا ثم نقول (أما الجواب الاول) وهو ان
 اطالة العمر وتوجيه التكليف تفضل فيجوز أن يخص به بعضا دون بعض فنقول هذا
 الكلام مدفوع لانه تعالى لما أوصل التفضل الى أحدهما فالامتناع من إيصاله الى
 الثاني فيصح من الله تعالى لان الإيصال الى هذا الثاني ليس فعلاً شافاً على الله تعالى ولا
 يوجب دخول نقصان في ملكه بوجه من الوجوه وهذا الشاى يحتاج الى ذلك التفضل
 ومثل هذا الامتناع فيصح في الشاهد ألا ترى أن من منع غيره من النظر في مرآة المنصوبة

(وهذا) أي البيان الذي جاء به القرآن أو الاسلام أو ما سبق من التوفيق والخذلان (صراط ربك) أي طريقه الذي ارتضاه أو عادته وطريقته التي اقتضتها حكمته وفي التفرض لضوان الربوبية ايدان بأن تعويم ذلك الصراط للترقية وإفاضة لكمال (مستقيما) لا عوج فيه أو فاد لا مطردا وهو حال مؤكدة كقوله تعالى وهو الحق مصدقا والعامل فيها معنى الإشارة (قد فصلنا الآيات) بينها مفصلة (تقوم يدكرون) يذكرون ما في تضاعيفها فيعلمون أن كل ما يحدث من الحوادث خير كان أو شرا فأنما يحدث بتقدير الله تعالى وخلقه وأنه تعالى عالم بأحوال العباد حكيم عادل فمما يفعل بهم وتخصيص القوم المذكورين بالذكر لأنهم المتفعون ينفصل الآيات

على الجدار العامة الناس قبح ذلك منه لأنه منع من النفع من غير اندفاع ضرر إليه ولا وصول نفع إليه فان كان حكم العقل بالحسين والتقيح مقبولا فلا يمكن مقبولا ههنا وان لم يكن مقبولا لم يكن مقبولا البتة في شيء من المواضع وتبطل كلياته مذهبيكم فثبت ان هذا الجواب فاسد (وأما الجواب الثاني) فهو أيضا فاسد وذلك لان قولنا تكليفه يتضمن مفسدة ليس معناه ان هذا التكليف يوجب لذاته حصول تلك المفسدة والالزم أن تحصل هذه المفسدة أبدا في حق اكل وانه باطل بل معناه ان الله تعالى علم انه اذا كلف هذا الشخص فان انسانا آخر يختار من قبل نفسه فعلا قبيحا فان اقتضى هذا القدر أن يترك الله تكليفه فكذلك قد علم من ذلك الكافر أنه اذا كلفه فانه يختار الكفر عند ذلك التكليف فوجب ان يترك تكليفه وذلك يوجب قبح تكليف من علم الله من حاله انه يكفر وان لم يجب ههنا لم يجب هنالك وأما القول بأنه يجب عليه تعالى ترك التكليف اذا علم ان غيره يختار فعلا قبيحا عند ذلك التكليف ولا يجب عليه تركه اذا علم تعالى ان ذلك الشخص يختار القبيح عند ذلك التكليف فهذا محض التحكم فثبت أن الجواب الذي استخرجه أبو الحسين بلطيف فكره ودقيق نظره بعدار بعد أدوار ضعيف وظاهر أن خصماء الله هم المعتزلة لا اصحابنا والله اعلم * قوله تعالى (وهذا صراط ربك مستقيما قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله وهذا اشارة الى مذكور تقدم ذكره وفيه قولان (الاول) وهو الاقوى عندي انه اشارة الى ما ذكره وقرره في الآية المتقدمة وهو ان الفعل يتوقف على الداعي وحصول تلك الداعية من الله تعالى فوجب كون الفعل من الله تعالى وذلك يوجب التوحيد المحض وهو كونه تعالى مبدأ لجميع الكائنات والممكنات وانما سماه صراحا لان العلم به يؤدي الى العلم بالتوحيد الحق وانما وصفه بكونه مستقيما لان قول المعتزلة غير مستقيم وذلك لان رجحان احد طرفي الممكن على الاخر اما ان يتوقف على المرجح او لا يتوقف فان توقف على المرجح لزم أن يقال الفعل لا يصدر عن القادر الاعند انضمام الداعي اليه وحينئذ يتم قولنا ويكون الكل بقضاء الله وقدره وبطل قول المعتزلة واما ان لا يتوقف رجحان احد طرفي الممكن على الآخر على مرجح وجب أن يحصل هذا الاستثناء في كل الممكنات والمحذرات وحينئذ يلزم نفي الصنع والصلان وبطلان القول بالفعل والفاعل والتأثير والمؤثر فاما القول بان هذا الرجحان يحتاج الى المؤثر في بعض الصور دون البعض كما يقوله هو لا المعتزلة فهو معوج غير مستقيم انما المستقيم هو الحكم بثبوت الحاجة على الاطلاق وذلك يوجب عين مذهبا فهذا القول هو المختار عندي في تفسير هذه الآية (القول الثاني) ان قوله وهذا صراط ربك مستقيما اشارة الى كل ما سبق ذكره في كل القرآن قال ابن عباس يريد هذا الذي أنت عليه يا محمد دين ربك مستقيما وقال ابن مسعود يعني القرآن والقول الاول أولى لان عود الاشارة الى اقرب المذكورات أولى واذ ثبت هذا فنقول لما أمر الله تعالى بمتابعة ما في الآية المتقدمة وجب

(أهم دار السلام) أى للمتذكر بن دار السلامة من كل المكارة وهى الجنة (عند ربهم) أى فى صفاته أَوْ ذخيرة لهم ههنا
لا يعلم كثرة ما غير تعالى (وهو وليهم) ﴿ ٢١٧ ﴾ أى مولا هم وناصرهم (بما كانوا يعملون) بسبب أعمالهم الصالحة

او متو اليهم بجزاها و
ايصاله اليهم (و يوم

محشر هم جیسا) منصوب

بمصر اما على المفعولية
أ. الخافقة ب. ق. م.

نور العظمة علم الاتفاقات

لتسوية الامور والضمير

المنصوب لمن يحشم

من الثقلين ای واذکر

يوم يحسر القليل من

محکم دہلی ہر بقول نامہ عشر

الجزء أو يوم محشرهم

ويقول يامعشر الجن يكون

من الاحوال والاهوال

ما لا يساعده الوصف
أفذا عتبه المشي الخاوية

والمواد معيشية الجنية

الشیاطین (قد استکثرتهم)

الانس) أى من اغواهم

واضلا لهم أو منهم فإن

جماعتوهم انب اعلم

فحشروا مع لهم لقواهم
التي كانت الايام

وهذا رابط بين التمسك

والتقریم (وقال أولمأؤهم

أَيُّ الَّذِينَ أَطَاعُوهُمْ

ومن في قوله تعالى

(من الانس) امايين

الجلوس ای اولیاءوهم
الزمن الا ایتة

الدين هم اس او
محمود هو حال

أولياؤهم أي كائين

من الانفس اربعة اسماء

ان تكون من المحكمات لامن التشبهات لانه تعالى اذا ذكر شيئاً وبالغ في الامر بالتمسك به والرجوع اليه والتعويل عليه وجب أن يكون من المحكمات فثبت أن الآية المتقدمة من المحكمات وانه يجب اجراؤها على ظاهرها ويحرم التصرف فيها بالتأويل (المسئلة الثانية) قال الواحدى انتصب مستقيماً على الحال والعامل فيه معنى هذا وذلك لان ذا يتضمن معنى الاشارة لقولك هذا زيد قائماً عنه اشير اليه في حال قيامه واذا كان العامل في الحال معنى الفعل لا الفعل لم يحز تقديم الحال عليه لايحوز قائماً هذا زيد ويجوز ضاحكاً جاء زيد اما قوله قد فصلنا الآيات اقوم يذكرون فقول اما تفصيل الآيات فعنه ذكرها فصلاً فصلاً بحيث لا يختلط واحدها بالآخر والله تعالى قد بين صحة القول بالقضاء والقدرة في آيات كثيرة من هذه السورة متوالية متعاقبة بطرق كثيرة ووجوه مختلفة وأما قوله لاقوم يذكرون فالذى أظنه والعلم عند الله انه تعالى انما جعل مقطع هذه الآية هذه اللفظة لانه تقرر في عقل كل واحد ان أحاط في الممكن لا يترجح على الآخر الامر جح فكأنه تعالى يقول للمعتزلى أيها المعتزلى تذكر ان تقرر في عقلك ان الممكن لا يترجح أحد طرفيه على الآخر الامر جح حتى تزول الشبهة عن قلبك بالكلية في مسئلة القضاء والقدرة

❦ قوله تعالى (لهم دار السلام عند ربهم وهو وليهم بما كانوا يعملون) اعلم أنه تعالى لما بين عظيم نعمه في الصراط المستقيم وبين تعالى أنه معد مهيب لمن يكون من المذكورين بين الفائدة الشريفة التي تحصل من التمسك بذلك الصراط المستقيم فقال لهم دار السلام عند ربهم وفي هذه الآية تشرىفات (النوع الاول) قوله لهم دار السلام وهذا يوجب الحصر فعنه لهم دار السلام لا غيرهم وفي قوله دار السلام قولان (الاول) أن السلام من أسماء الله تعالى فدار السلام هي الدار المضافة الى الله تعالى كما قيل للكهبة بيت الله تعالى وللخليفة عبدالله (القول الثاني) أن السلام صفة الدار ثم فيه وجهان (الاول) المعنى دار السلامة والعرب تلحق هذه الهاء في كثير من المصادر وتحمذ فيها يقولون ضلال وضلالة وسفاهة وسفاهة ولذا ذوالذاذة ورضاع ورضاعة (الثاني) ان السلام جمع السلامة وانما سميت الجنة بهذا الاسم لان أنواع السلامة حاصله فيها بأسرها اذا عرفت هذين القولين فالقائلون بالقول الاول قالوا به لانه أولى لان اضافة الدار الى الله تعالى نهاية في تشرىفها وتعظيمها واكبار قدرها فكان ذكر هذه الاضافة مبالغة في تعظيم الامر والقائلون بالقول الثاني رجحوا قولهم من وجهين (الاول) أن وصف الدار بكونها دار السلامة ادخل في الترغيب من اضافة الدار الى الله تعالى (الثاني) ان وصف الله تعالى بأنه السلام في الاصل مجاز وانما وصف بذلك لانه تعالى ذو السلام فاذا أمكن حل الكلام على حقيقته كان أولى (النوع الثاني) من القوائد المذكورة في هذه الآية قوله عند ربهم وفي تفسيره وجوه (الاول) المراد انه معد عنده تعالى كما تكون الحقوق معدة مهياً حاضرة ونظيره قوله تعالى جزاؤهم عند ربهم وذلك نهاية في بيان

بعضنا بعض) أى اتفق الانس ﴿٢٨﴾ ع بالجن بأن دأوهم على الشهوات وما يتوصل به إليها وقيل بأن أحوالهم من الأراجيف والسحر والكهانة والجن بالانس بأن أطاعوهم وحصلوا أمر ادهم بقبول ما لقوه اليهم وقيل استمتع

الأنس بهم أنهم كانوا يعبدون بهم في المقاور والمخاوف واستمتعهم بالانس اغترافهم بأنهم قادرون على اجار
(ب) بلغنا جلنا الذي أجلت لنا) وهو يوم القيامة قالوه اعترافا بما فعلوا * ٢١٨ من طاعة الشياطين واتباع اله

تكذيب البعث واظهارا
للدائمة عاجها وتحسرا
على حالهم واستسلاما
لربهم ولعل الاقتصار
على حكاية كلام الضالين
لا يذنب بان المضلين قد
افحموا بالمرّة فلم يقدروا
على التكلم أصلا (قال)

استئناف: بنى على سؤال
نشأ من حكاية كلامهم
كانه قيل في ذاق الله
تعالى حينئذ فقليل قال
(النار مثواكم) أي منزل لكم
أو ذات ثوابكم كأن دار
السلام مثوى المؤمنين
(خائدين فيها) حال
والعامل مثواكم ان جعل
مصدرا ومعنى الاضافة
ان جعل مكانا
(الاما شاء الله) قال

ابن عباس رضي الله عنهما
استثنى الله تعالى قوما
قد سبق في علمه أنهم
يسلمون ويصدقون النبي
عليه الصلاة والسلام
وهذا مبني على أن الاستثناء
ليس من المحكي وما معنى
من وقبل المعنى الا الاوقات
التي يخلون فيها من النار
الى الزمهرير فقد روى
أنهم يدخلون وادبا فيه
من الزمهرير ما يعير
بعض أوصالهم من بعض
فيما ورون ويطلبون ارد

وصولهم اليها وكونهم على ثقة من ذلك (الوجه الثاني) وهو الاقرب الى التحقيق ان قوله
عند ربهم يشعر بأن ذلك الامر المدخر موصوف بالقرب من الله تعالى وهذا القرب لا يكون
بالمكان والجهة فوجب كونه بالشرف والعلو والرتبة وذلك يدل على أن ذلك الشيء يبلغ
في السكمال والرفعة الى حيث لا يعرف كنهه الا الله تعالى ونظيره قوله تعالى فلا تعلم نفس
ما أخفى لهم من قرة عين (الوجه الثالث) أنه قال في صفة الملائكة ومن عنده لا يستكبرون
وقال في صفة المؤمنين في الدنيا أنا عند المنكسرة قلوبهم لاجلي وقال أيضا أنا عند ظن
عبدى بي وقال في صفتهم يوم القيامة في مقعد صدق عند مليك مقتدر وقال في دارهم لهم
دار السلام عند ربهم وقال في ثوابهم جزاؤهم عند ربهم وذلك يدل على ان حصول كمال
صفة العبودية بواسطة صفة العندية (النوع الثالث) من التشريعات المذكورة في هذه
الآية قوله وهو وليهم والولى معناه القريب فقوله عند ربهم يدل على قربهم من الله تعالى
وقوله وهو وليهم يدل على قرب الله منهم ولا يرى في العقل درجة للعبد اعلى من هذه الدرجة
وأياضا فقوله وهو وليهم يفيد الحصر أى لا ولى لهم الا هو وكيف وهذا التشريف انما حص
على التوحيد المذكور في قوله فمن ردا الله أن يهديه يشرح صدره الاسلام ومن يرد أن
يضله يجعل صدره ضيقا حرجا فهذا لاء الاقوام قد عرفوا من هذه الآية ان المديبر والمقد
ليس الا هو وان النافع والضار ليس الا هو وان المسعد والمشتق ليس الا هو وانه لا مبدى
للكائنات والممكنات الا هو فلما عرفوا هذا انقطعوا عن كل ما سواه فكان رجوعهم
الى اله وما كان توكلهم الا عليه وما كان أنسهم الا به وما كان خضوعهم الا له فلما صاروا
بالكلية له لاجرم قال تعالى وهو وليهم وهذا اخبار بأنه تعالى متكفل بجميع مصالحهم
في الدين والدنيا ويدخل فيها الحفظ والحراسة والمعونة والنصرة وايصال الخيرات ودفع
الآفات والبلات * ثم قال تعالى بما كانوا يعملون واتما ذكر ذلك اثلاثا ليقطع المرء عن العمل
فان العمل لا بد منه وتحقيق القول فيه ان بين النفس والبدن تعلقا شديدا فكما
أن الهيات النفسانية قد تنزل من النفس الى البدن مثل ما اذا تصور امرأ مغضبا ظهر
الآثر عليه في البدن فيسخن البدن ويحمر فكذلك الهيات البدنية قد تصعد من البدن
الى النفس فاذا واطب الانسان على أعمال البر والخير ظهرت الآثار النافعة له في
جوهر النفس وذلك يدل على ان السالك لا بد له من العمل وانه لا سبيل له الى ترك البتة
* قوله تعالى (و يوم نحشرهم جميعا يومئذ الجن قد استكثرتم من الانس وقال أولياؤهم
من الانس ربنا استمتع بعضهم ببعض وبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا قال النار مثواكم خالدون
فيها الا ما شاء الله ان ربك حكيم عليم) اعلم انه تعالى لما بين حال من يمسك بالصراط المستقيم
بين بعده حال من يكون بالضد من ذلك لتكون قصة أهل الجنة مر دفة بقصة أهل النار
وليكون العيد مذكور بعد الوعد وفيه مسائل (المسألة الاولى) و يوم نحشرهم منصوب
بمخذوف أى واذكر يوم نحشرهم أو يوم نحشرهم فلما يومئذ الجن أو يوم نحشرهم وقلنا

الى الجحيم وقيل يقح لهم وهم في النار باب الى الجنة فيسرعون نحوه حتى اذا صاروا اليه سد عليهم الباب وعلى التقديرين
فلا استثناء منهم بهم وقيل الا ما شاء الله قنا الدخول كانه قبل النار مثواكم

لا الامام هلكم ولا يخفى بعده (ان ربك حكيم) في آفا حيلة (عليهم) باحوال الثقلين و١٤٠ اللهم وما يلقى بها من الجزاء
كذلك) أي مثل ما سبق من تمكين الجن ﴿ ٢١٩ ﴾ من اغواء الانس واضلالهم (لولي بعض الظالمين)

من الانس (بعضا)
آخر منهم أي نجعلهم
يحسبوا ونوهم بالادب
والاضلال أو نجعل
بعضهم قرناء بعض
في العذاب كما كانوا كذلك
في الدنيا عند افتراق
ما يؤدي اليه من القبايح
(بما كانوا يكسبون)
بسبب ما كانوا مستمرين
على كسبه من الكفر
والمعاصي (بامش)

الجن والانس) شروع
في حكاية ما سيكون
من توبيخ المشركين
وتقريرهم بتفريطهم
فيما يتعلق بخاصة أنفسهم
أثر حكاية توبيخ مشرك
الجن باغواء الانس
واضلالهم وبيان ما
أمرهم (ألم بأنكم) أي
في الدنيا (رسل) أي
عند الله عز وجل لكن
لا على أن يأتي كل رسول
كل واحدة من الامم
بل على أن يأتي كل أمة
رسول خاص بها أي
المراتب كل أمة منكم
رسول معين وقوله تعالى
(منكم) متعلق بمحذوف
وقع صفة لرسول أي كرامة
من جعلتم لكن لا على
أنهم من جنس القرير
مقابل من الانس خاصة
وانما جعلوا منهما اما
لأنكم يدوجوب اتباعه

بامش الجن كان لا يوصف لفظاعته (المسئلة الثانية) الضمير في قوله ويوم نحشرهم الى
ماذا يعود فيه قولان (الاول) يعود الى المعلوم لالي المذكور وهو الثقلان وجميع
المكلفين الذين علم أن الله يبعثهم (والثاني) أنه عائد الى الشياطين الذين تقدم ذكرهم في
قوله وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف
القول غرورا (المسئلة الثالثة) في الآية محذوف والتقدير ويوم نحشرهم جميعا فنقول
يامش الجن فيكون هذا القائل هو الله تعالى كما أنه الحاشر لجميعهم وهذا القول منه تعالى
بعد الحشر لا يكون الاتي كيتا وبيان الوجهة أنهم وان تمردوا في الدنيا فينتهي حالهم في الآخرة
الى الاستسلام والانقياد والاعتراف بالجزم وقال الزجاج التقدير فيقال لهم يامش الجن
لانه بعد أن يتكلم الله تعالى بنفسه مع الكفار بدليل قوله تعالى في صفة الكفار ولا
يكلمهم الله يوم القيامة أما قوله تعالى قد استكثرتم من الانس فيقول هذا لا بد فيه من
التأويل لان الجن لا يقدر على الاستكثار من نفس الانس لان القادر على الجسم وعلى
الاحياء والفعل ليس الا الله تعالى فوجب أن يكون المراد قد استكثرتم من الدعاء الى
الاضلال مع مصادفة القول * أما قوله وقال أولياؤهم من الانس فالقرب ان فيه حذف
فكما قال الجن تبكيتا فكذلك قال للانس توبيخا لانه حصل من الجن الدعاء ومن الانس
القبول والمشاركة حاصلة بين الفريقين فلما بكت تعالى كلا الفريقين حكى ههنا جواب
الانس وهو قواهم ربنا استمع بعضنا ببعض فوصفوا أنفسهم بالتوفر على منافع الدنيا
والاستمتاع بلذاتها الى ان بلغوا هذا المبلغ الذي عنده أبقوا بسوء عاقبتهم * ثم ههنا قولان
(الاول) ان قواهم استمع بعضنا ببعض المراد منه أنه استمع الجن بالانس والانس بالجن
وعلى هذا القول في المراد بذلك الاستمتاع قولان (الاول) ان معنى هذا الاستمتاع هو ان
الرجل كان اذا سافر فأسمى بأرض فقر وخاف على نفسه قال أعوذ بسيد هذا الوادي من
سفهائه وقومه فيبيت آمنا في نفسه فهذا استمتاع الانس بالجن وأما استمتاع الجن بالانس
فهو ان الانسى اذا عاد بالجنى كان ذلك تعظيما منهم للجن وذلك الجنى يقول قد سدت الجن
والانس لان الانسى قد اعترف له بأنه بقدر أن يدفع عنه وهذا قول الحسن وعكرمة
والكلبي وابن جريح واحتجوا على صحة بقوله تعالى وانه كان رجال من الانس يعوذون
رجال من الجن (والوجه الثاني) في تفسير هذا الاستمتاع أن الانس كانوا يطيعون الجن
ويتقادون لحكمهم فصار الجن كالأرؤساء والانس كالاتباع والخدمين المطيعين المنقادين
الذين لا يخالفون رئيسهم ومخدومهم في قليل ولا كثير ولا شك أن هذا الرئيس قد انتفع
بهذا الخادم فهذا استمتاع الجن بالانس وأما استمتاع الانس بالجن فهو أن الجن كانوا
يدلوهم على أنواع الشهوات واللذات والطيبات ويسهلون تلك الامور عليهم وهذا القول
اختيار الزجاج قال وهذا أولى من الوجه المتقدم والدليل عليه قوله تعالى قد استكثرتم
من الانس ومن كان يقول من الانس أعوذ بسيد هذا الوادي قليل (والقول الثاني) أن

والأند ان يتقار بهما ذاتا واتحادهما تكليفا وخطابا كأنهما جنس واحد ولذلك تمكن أحدهما من اضلال
آخرهما لان المراد بالرسول ما يعرسل بالرسول وقد ثبت أن الجن قد استمعوا القرآن وأنشدوا

به قومهم حيث نطق به قوله تعالى واذا صرنا إليك نقرأ من الجن يستمعون القرآن الى قوله تعالى ولوالى قومهم
منذرين وقوله تعالى (يقصون عليكم آياتي) صفة ٢٢٠ * أخرى رسل محققه لما هو المراد من ارسال الرسل من التبليغ

قوله تعالى ر بناستمع بعضنا بعض هو كلام الانس خاصة لان استماع الجن بالانس
وبالعكس أمر قابل نادرا لا يكاد يظهر اما استماع بعض الانس ببعض فهو أمر ظاهر فوجب
حل الكلام عليه وأيضا قوله تعالى وقال أولياؤهم من الانس ر بناستمع بعضنا بعض
كلام الانس الذين هم أولياء الجن فوجب أن يكون المراد من استماع بعضهم بعض
استماع بعض أولئك القوم ببعض * ثم قال تعالى تنكاهن من وراء الحجاب والخبر
فالمعنى أن ذلك الاستماع كان حاصله الأجل معين ووقت محدوده جاءات الحية والخبرة
والندامة من حيث لا تنتفع واختلفوا في أن ذلك الأجل أى الاوقات فقال بعضهم هو
وقت الموت وقال آخرون هو وقت الخلة والتكفين وقال قوم المراد وقت المحاسبة في
القيامة والذين قالوا بالقول الاول قالوا انه يدل على أن كل من مات من مقتول وغيره
فانه يموت بأجله لانهم أقرروا اننا بلغنا الذى أجلت لنا وفيهم المقتول وغير المقتول ثم
قال تعالى قال النار مثواكم المثنوى المقام والمقر والمصير ثم لا يعد أن يكون الانسان مقام
ومقر ثم يموت ويخلص بالموت عن ذلك المثنوى فبين تعالى ان ذلك المقام والمثنوى مخلد
مؤبد وهو قوله خالدين فيها * ثم قال تعالى الاما شاء الله وفيه وجوه (الاول) أن المراد منه
استثناء اوقات المحاسبة لان في تلك الاحوال ليسوا بخالدين في النار (الثاني) المراد
الاوقات التي ينقلون فيها من عذاب النار الى عذاب الزهرير وروى أنهم يدخلون واديا
فيه برد شديد فهم يطلبون الرد من ذلك البرد الى حرا الحميم (الثالث) قال ابن عباس استثنى
الله تعالى قوما سبق في علمنا أنهم يسلمون ويصدقون النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا
القول يجب أن تكون ما معنى من قال الزجاج والقول الاول أولى لان معنى الاستثناء انما
هو من يوم القيامة لان قوله ويوم نحشرهم جميعا هو يوم القيامة ثم قال تعالى خالدين فيها
منذ يشؤون الاما شاء الله من مقدار حشرهم من قبورهم ومقدار مدتهم في محاسنهم
(الرابع) قال ابو مسلم هذا الاستثناء غير راجع الى الخلود وانما هو راجع الى الاجل
المؤجل لهم فكأنهم قالوا وبلغنا الاجل الذى أجلت لنا أى الذى سميت له لنا الامن
أهلكته قبل الاجل المسمى كقوله تعالى ألم يروا كم أهلكنا قبلهم من قرن وكما فعل في قوم
نوح وعاد وثمود ممن أهلكه الله تعالى قبل الاجل الذى لو آمنوا لبقيوا الى الوصول اليه
فتلخيص الكلام أن يقولوا استمتع بعضنا بعض وبلغنا ما سميت لنا من الاجل الامن
شئت أن نخترمه فاخترمته قبل ذلك بكفره وضلاله واعلم أن هذا الوجه وان كان محتملا
الانه ترك لظاهر ترتيب ألفاظ هذه الآية ولما أمكن اجراء الآية على ظاهرها فلا حاجة
الى هذا التكلف * ثم قال ان ربك حكيم عليم أى فيما يفعله من نواب وعقاب وسائر وجوه
المجازاة وكأنه تعالى يقول انما حكمت لهؤلاء الكفار بعذاب الابد لعلمى انهم يستحقون
ذلك والله أعلم (المسئلة الرابعة) قال ابو على الفارسي قوله النار مثواكم المثنوى اسم
للصدر دون المكان لان قوله خالدين فيها حال واسم الموضع لا يعمل عمل الفعل فقوله النار

والانذار وقد حصل
ذلك بالنسبة الى الثقلين
(و يذرتكم) باقى
في تضاعفها من
القوارع (لقاء يومكم
هذا) يوم الحشر الذى
قد عاينوا فيه ما عدلهم
من افانين العقوبات
الى مثله (قاوا) استئناف
سئل على سؤال نشأ
من الكلام السابق كأنه
قيل فاذ قالوا همد ذلك
النبيخ الشديد فقل
قالوا (شهدنا على أنفسنا)
أى بآيات الرسل وانذارهم
بمقابلتهم اياهم بالكفر
والكذب واستحقاقهم
بسبب ذلك للعذاب
المخلد حسبا فصل
في حكاية جوابهم
عن سؤال خزنة النار
حيث قالوا الى قد جاءنا
نذر فكذبنا وقلنا
عارل الله من شئ ان ائتم
لا في ضلال كبير وقد
أجل ههنا في الحكاية
كما اجل في حكاية
جوابهم حيث قالوا الى
ولكن حققت كلمة العذاب
على الكافرين وقوله
تعالى (وغيرتهم الحياة
الدنيا) مع ما عطف
عليه اعتراض لبيان
مآذاهم في الدنيا الى
انكسارهم لا تبايح التي

رتكبوها والجنائهم بعد ذلك في الآخرة الى الاعتراف بالكفر واستيجاب العذاب وذم لهم * مشواكم
ذلك أى واغترؤا في الدنيا بالحياة الدنية والذات الخسيسة القليلة وأعرضوا عن النعيم المقيم الذى بشرت به

الرسول واجتروا على ارتكاب ما يحرمهم الى العذاب المؤبد الذي انذروهم بآيه (وشهدوا) في الآخرة (على انفسهم
 أنهم كانوا) في الدنيا (كافرين) اي بالآيات والندرات التي أتت بها الرسول على التفصيل المذكور أنفأ واضطربوا
 الى الاستسلام لاشد العذاب كما ينبغي عنه ﴿ ٢٢١ ﴾ ما حكى عنهم بقوله تعالى وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل

ما كنا في أصحاب السعير
 وفيه من تحسيرهم
 وتحذير السامعين عن
 مثل صنيعهم ما لمزيد
 عليه (ذلك) اشارة
 الى ما ذكر من شهادتهم
 على انفسهم بالكفر
 واستيجاب العذاب
 والخطاب للرسول
 صلى الله عليه وسلم
 بطريق التلوين وهو
 مبتدأ خبره قوله تعالى
 (ان لم يكن ربك مهلك
 القرى) بحذف اللام
 على أن مصدرية
 أو مخففة من أن وضمر
 الشان الذي هو اسمها
 محذوف وقوله تعالى
 (بظلم) متعلق بما بهلاك
 أي بسبب ظلم أو محذوف
 وقع حالا من القرى
 أي ملتبسة بظلم فان
 ملابسة أهلها للظلم
 ملابسة للقرية له
 بواسطتهم وأما كونه
 حالا من ربك أو من
 ضميره في مهلاك كما
 قيل فيآيه أن غفلة
 أهلها مأخوذة في معنى
 الظلم وحقيقته لاحتالة
 فلا يحسن تقييده بقوله
 تعالى (وأهلها غافلون)
 والمعنى ذلك ثابت لا انتفاء

مثواكم معناه النار اهل أن يقيموا فيها خالدين * قوله تعالى (وكذلك نولي بعض الظالمين
 بعضا بما كانوا يكسبون) فيه مسائل (المسئلة الأولى) في الآية فوائده (الأولى) اعلم انه
 تعالى لما حكى عن الجن والانس أن بعضهم يتولى بعضا بين أن ذلك إنما يحصل بتقديره
 وقضائه فقال وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا والدليل على أن الامر كذلك ان القدرة
 صالحة للطرفين أعني العداوة والصداقة فلو لا حصول الداعية الى الصداقة لما حصلت
 الصداقة وتلك الداعية لا تحصل الا بتخلق الله تعالى قطعا للتسلسل فثبت بهذا البرهان انه
 تعالى هو الذي يولي بعض الظالمين بعضا وهذا التقرير يصير هذه الآية دليلا لثاني مسئلة
 الجبر والقدر (الفائدة الثانية) انه تعالى لما بين في أهل الجنة أن لهم دار السلام بين انه
 تعالى وليهم بمعنى الحفظ والحراسة والمعونة والنصرة وكذلك لما بين حال أهل النار ذكر
 أن مقرهم ومثواهم النار ثم بين أن أولياءهم من يشبههم في الظلم والخزي ولنكال وهذه
 مناسبة حسنة لطيفة (الفائدة الثالثة) كاف التشبيد في قوله وكذلك نولي تعضي
 شيئا تقدم ذكره والتقدير كأنه قال كما أزلت بالجن والانس الذين تقدم ذكرهم العذاب
 الابم الدائم الذي لا يخلص منه كذلك نولي بعض الظالمين بعضا (الفائدة الرابعة)
 وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا لان الجنس به علة الضم فالارواح الخبيثة تنضم الى
 ما يشاء كلها في الحث وكذا القول في الارواح الطاهرة فكل أحديهم بشأن من يشاكله
 في النصرة والمعونة والتقوية والله أعلم (المسئلة الثانية) الآية تدل على ان الرعية متى
 كانوا ظالمين فالله تعالى يسلط عليهم ظالما مثلهم فان أرادوا أن يتخلصوا من ذلك الامر
 الظالم فليتركوا الظلم وأيضا الآية تدل على انه لا بد في الخلق من أمير وحاكم لا بد تعالى اذا
 كان لا يخفى أهل الظلم من أمير ظالم فإن لا يخفى أهل الصلاح من أمير يحكمهم على زيادة
 الصلاح كان أولى قال على رضي الله عنه لا يسلح للناس الا أمير عادل أو جائر فأنكره وقوله
 أو جائر فقال نعم يؤمن السبيل ويمكن من اقامة الصلوات وحج البيت وروى أن أبا ذر سأل
 الرسول صلى الله عليه وسلم الامارة فقال له انك ضعيف وانها أمانة وهي في القيامة خزي
 وندامة الا من أخذها بحقها وأدى الذي عليه فيها وعن مالك بن دينار جاء في بعض كتب
 الله تعالى أنا الله مالئ الملوك قلوب الملوك ونواصبها يدي فمأطاعني جعلتهم عليه رحمة
 ومن عصاني جعلتهم عليه نعمة لا تشغلوا أنفسكم بسبب الملوك لكن توبوا الى أعطفهم
 عليكم أما قوله بما كانوا يكسبون فالعنى نولي بعض الظالمين بعضا بسبب كون ذلك البعض
 مكتسبا للظلم والمراد منه ما بينا أن الجنسية علة للضم * قوله تعالى (يا معشر الجن والانس
 ألم أأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا شهدنا على
 أنفسنا وغرتهم الحياة الدنيا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين) اعلم أن هذه الآية
 من بقية ما ينسره الله تعالى في توبيخ الكفار يوم القيامة وبين تعالى أنه لا يكون لهم
 الى الجود سبيل فيشهدون على أنفسهم أنهم كانوا كافرين وانهم لم يعدبوا الا بالحجة وفي

كون ربك أولان الشأن لم يكن ربك مهلك القرى بسبب أي ظلم فعلوه من أفراد الظلم قبل أن ينهوا عنه
 وينهوا على بطلانه برسول وكتاب وان قضى به بديه العقول وينذروا عاقبة جناباتهم أي لولا انتفاء كونه

تعالى معذبهم قبل ارسال الرسل وانزال الكتب لما امكن التوبيخ بما ذكر ولم يشهدوا على انفسهم بالكفر واستجاب العذاب ولا اعتذروا بعدم اتيان الرسل كافي قوله تعالى ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله اقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع ﴿ ٢٢٢ ﴾ آياتك من قبل ان نذل ونخزى وانما علل ما ذكر

باتقاء التعذيب الديني
الذي هو اهلاك القرى
قبل الانذار مع أن
التقريب في تعاليله باتقاء
مطلق التعذيب من
غير بعث الرسل اتم على
ما نطق به قوله تعالى
وما كنا معذبين حتى
نبعث رسولا لبيان كمال
نزاهته سبحانه وتعالى
عن كلا التعذيبين الديني
والاخرى مع ان غير
انذار على ابلغ وجهه وآدبه
حيث اقتصر على نفي
التعذيب الديني عنه
تعالى ليثبت نفي
التعذيب الاخرى عنه
تعالى على الوجه
البرهاني بطريق الاولوية
فانه تعالى حيث لم يعذبهم
بعذاب يسير منقطع
بدون انذار فلا ن
لا يعذبهم بعذاب شديد
مخلد أولى واجلى
ولو علل بما ذكر من
نفي التعذيب لا تصرف
بحسب المقام الى ما فيه
الكلام من نفي التعذيب
الاخرى ونفي التعذيب
الديني غير معرض
له لاصريحا ولا دلالة
ضرورة أن نفي الاعلى

الاية مسائل (المسئلة الاولى) قال أهل اللغة المعشر كل جماعة أمرهم واحد ويحصل
بينهم معايشة ومخالطة والجمع المعاشرة وقوله رسل منكم اختلّفوا هل كان من الجن رسول
أم لا فقل الضحك أرسل من الجن رسل كالانس وتلاهذه الآية ونلاحظه وان من أمة
الاخلاق فيها نذرو يمكن أن يتخج الضحك بوجه آخر وهو قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه
رجلا قال المفسرون السبب فيه أن استثناس الانسان بالانسان أكل من استثناسه
بالملك فوجب في حكمة الله تعالى أن يجعل رسل الانس من الانس ليكمل هذا الاستثناس
اذ ثبت هذا المعنى فهذا السبب حاصل في الجن فوجب أن يكون رسول الجن من الجن
(والقول الثاني) وهو قول الاكثرين انه ما كان من الجن رسول البتة وانما كان الرسل
من الانس وما رأيت في تقر بهذا القول حجة الادعاء الاجماع وهو بعيد لانه كيف
ينعقد الاجماع مع حصول الاختلاف ويمكن أن يستدل فيه بقوله تعالى ان الله اصطفى
آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين واجمعوا على أن المراد بهذا الاصطفاء انما
هو النبوة فوجب كون النبوة مخصوصة بهؤلاء القوم فقط فاما تمسك الضحك بظاهر
هذه الآية فالكلام عليه من وجوه (الاول) انه تعالى قال يا معشر الجن والانس أليأتكم
رسل منكم فهذا يقتضي ان رسل الجن والانس تكون بعضها من ابعاض هذا المجموع
واذا كان الرسل من الانس كان الرسل بعضا من ابعاض ذلك المجموع فكان هذا القدر
كافيا في حل اللفظ على ظاهره فلم يلزم من ظاهر هذه الآية ثبات رسول من الجن
(الثاني) لا يبعد أن يقال ان الرسل كانوا من الانس الا انه تعالى كان يلقى الداعية في
قلوب قوم من الجن حتى يسمعوا كلام الرسل ويأتوا قومهم من الجن ويخبرونهم بما
سمعوه من الرسل وينذروهم به كما قال تعالى واذا صرفنا اليك نفران من الجن فأولئك الجن
كانوا رسل الرسل فكانوا رسلا لله تعالى والدليل عليه انه تعالى سمي رسل عيسى رسل
نفسه فقال اذا رسلنا اليهم اثنين وتحقق القول فيه انه تعالى انما بكت الكفار
بهذه الآية لانه تعالى أزال العذر وأزاح العلة بسبب انه أرسل الرسل الى الكل مبشرين
ومنذرين فاذا وصلت البشارة ولذا رة الى الكل بهذا الطريق فقد حصل ما هو المقصود
من ازالة العذر وازالة العلة فكان لمقصود حاصل (الوجه الثالث) في الجواب قال
الواحدى قوله تعالى رسل منكم أراد من أحدكم وهو الانس وهو كقوله يخرج منهما
اللوأؤ والمرجان أى من أحدهما وهو الملح الذي ليس بعذب واعلم أن الوجهين الاولين
لا حاجة معهما الى ترك الظاهر أما هذا الثالث فانه بوجب ترك الظاهر ولا يجوز المصير اليه
الا بالدليل المنفصل أما قوله يقصون عليكم آياتي فالمراد منه التنبيه على الادلة بالتلاوة
و بالتأويل وينذروكم لقاء يومكم هذا أى يخوفونكم عذاب هذا اليوم فلم يجدوا عند
ذلك الا الاعتراف فذلك قالوا شهدنا على أنفسنا فان قالوا ما السبب في أنهم أقروا في هذه
الآية بالكفر وحمدوا في قوله والله ربنا ما كنا مشركين قلنا يوم القيامة يوم طويل

لا يدل على نفي الادنى ولان ترتب التعذيب الديني على الانذار عند عدم تأثر ﴿ والاحوال ﴾
المبشرين منه معلوم مشاهد عند السامعين فيستدلون بذلك على أن التعذيب الاخرى أيضا كذلك فينزعرون

عن الإحلال بمواجب الأندار أشدّ تجارها هو الذي تستدعيه جزالة النظم الكريم وأما جعل ذلك إشارة إلى إرسال الرسل عليهم السلام وأندارهم وخبر المبتدأ مخدوف كأطبق عليه الجمهور فمبطل من مقتضى القيام والله سبحانه أعلم (ولكل) أي من المكلفين من الثقلين (درجات) ﴿٢٢٣﴾ متفاوتة وطبقات متباينة (مما عملوا) من أعمالهم صالحة

كانت أوسنة فإن أعمالهم درجات في أنفسهم أو من جزاء أعمالهم فإن كل جزاء مرتبة معينة لهم أو من أجل أعمالهم (ومار بك بغافل عما يعملون) فيخفى عليه عمل من أعمالهم أو قدر ما يستحقون بها من ثواب أو عقاب وقرئ بالبناء تغليبا للخطاب على الغيبة (وربك الغنى) مبتدأ وخبر أي هو المعروف بالغنى عن كل ما سواه كأنما من كان وما كان فيدخل فيه غناه عن العباد وعن عبادتهم وفي التعرض لوصف الربوبية في الموضوعين لاسيما في الثاني لكونه موقعا للاضمار مع الاضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام من اظهار اللطف به عليه السلام وتزييه سآخته عن توهم شمول الوعيد إلى أيها أيضا ما لا يخفى وقوله تعالى (ذوالرحمة) خبر آخر أو هو الخبر والغنى صفة أي يترحم عليهم بالتكليف تكليلا لهم وعملهم على المعاصي وفيه تنبيه على ما سلف ذكره من الأوسا ليس لثقله بل لترجحه على العباد وتمهيد لقوله تعالى

والاحوان فيه مختلفة فتارة يقرون وأخرى بمجدور وذلك يدل على شدة خوفهم واضطراب احوالهم فإن من عظم خوفه كثيرا اضطراب في كلامه ثم قال تعالى وغيرتهم الحياة الدنيا والمعنى أنهم لما أقروا على أنفسهم بالكفر فكأنه تعالى يقول وانما وعوفي ذلك الكفر بسبب أنهم غيرتهم الحياة الدنيا ثم قال الله تعالى وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين والمراد أنهم وان بالغوا في عداوة الانبياء والطعن في شرائعهم ومعجزاتهم الا ان عاقبة امرهم أنهم أقروا على أنفسهم بالكفر ومن الناس من حل قوله وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين بان تشهد عليهم الجوارح بالشرك والكفر ومقصودهم دفع التكرار عن الآية وكيفما كان فالمراد من شرح احوالهم في القيامة زجرهم في الدنيا عن الكفر والمعصية واعلم ان اصحابنا يتسكون بقوله تعالى ألم يأتكم رسل منكم يقصو عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا على أنه لا يحصل الوجوب البتة قبل ورود الشرع فأنه لو حصل الوجوب واستحقاق العقاب قبل ورود الشرع لم يكن لهذا التعليل والذكر فائدة * قوله تعالى (ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون) اعلم أنه تعالى لما بين أنه ما عذب الكفار الا بعد ان بعث اليهم الانبياء والرسل بين بهذه الآية ان هذا هو العدل والحق والواجب وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف قوله ذلك إشارة إلى ما تقدم من بعثة الرسل اليهم وانذارهم سوء العاقبة وهو خبر مبتدأ مخدوف وانتقير الامر بذلك وأما قوله ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم فغيره وجوه (احدها) أنه تعليل والمعنى الامر ما قصصنا عليك لانقضاء كون ربك مهلك القرى بظلم وكذا أن ههنا هي التي تنصب الافعال (وثانيها) يجوز ان تكون مخففة من الثقيلة والمعنى لانه لم يكن ربك مهلك القرى بظلم والضمير في قوله لانه ضمير الشأن والحديث والتقدير لان الشأن والحديث لم يكن ربك مهلك القرى بظلم (وثالثها) أن يجعل قوله ان لم يكن ربك بدلا من قوله ذلك كقوله وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين وأما قوله بظلم فغيره وجهان (الاول) أن يكون المعنى وما كان ربك مهلك القرى بسبب ظلم أقدموا عليه (والثاني) أن يكون المراد ما كان ربك مهلك القرى ظلما عليهم وهو كقوله وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون في سورة هود فعلى الوجه الاول يكون الظلم فعلا للكفار وعلى الثاني يكون عائدا إلى فعل الله تعالى والوجه الاول البق بقولنا لان القول الثاني يوهم أنه تعالى لو أهلكهم قبل بعثة الرسل كان ظلما وليس الامر عندنا كذلك لانه تعالى يحكم ما يشاء يفعل ما يريد ولا اعتراض عليه لاحد في شيء من أفعاله وأما المعترلة فهذا القول الثاني مطابق لمذهبهم موافق لمعتقدهم وأما اصحابنا فغنفسر الآية بهذا الوجه الثاني قال انه تعالى لو فعل ذلك لم يكن ظلما لكنه يكون في صورة ان ظلم في الدنيا فوصف بكونه ظلما مجازا وتام الكلام في هذين القولين مذكور في سورة هود عند قوله بظلم وأهلها مصلحون وأما قوله وأهلها غافلون فليس المراد من هذه الغفلة ان يغافل المرء عما يوعظه بل معناه

(ان يشأ يذهبكم) أي ما به حاجة اليكم ان يشأ يذهبكم أيها العصاة وفي تلوين الخطاب من تشديد الوعيد ما لا يخفى (ويستخلف من بعدكم) أي من بعد اذهابكم (ما يشاء) من الخلق وإيثار ما على من لاظهار كمال الكبرياء واسقاطهم عن رتبة

العقلاء (كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين) أي من نسل قوم آخرين لم يكونوا على مثل صفتكم وهم أهل سفينة نوح عليه الصلوة والسلام لكنه أبقاكم ترجاع إليكم وما في كما مصدرية ومحل * ٢٢٤ * الكاف النصب على أنه مصدر

أن لا بين الله لهم كيفية الحال ولا أن يزيل عذرهم وعلتهم واعلم أن أصحابنا يتسكون بهذه الآية في إثبات أنه لا يحصل الوجوب قبل الشرع وأن العقل المحض لا يدل على الوجوب البتة قالوا لا نه تدل على أنه تعالى لا يعذب أحدا على أمر من الأمور إلا بعد البعثة للرسول والمعتزلة قالوا إنها تدل من وجه آخر على أن الوجوب قديتقر ر قبل مجيئ الشرع لانه تعالى قال أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون فهذا الظلم اما ان يكون عائدا الى العبد أو الى الله تعالى فالمراد الاول فهذا يدل على امكان أن يصدر منه الظلم قبل البعثة وانما يكون الفعل ظلما قبل البعثة لو كان قبها وذنبها قبل بعثة الرسل وذلك هو المطلوب وان كان الثاني فذلك يقتضي ان يكون هذا الفعل قبها من الله تعالى وذلك لا يتم الاعتراف بتحسين العقل وتقييمه * قوله تعالى (ولكل درجات مما عملوا) بما ربك بغافل عما تعملون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وحده تعملون بالناء على الخطاب والباقيون بالياء على الغيبة (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى لما شرح أحوال أهل الثواب والدرجات وأحوال أهل العقاب والدرجات ذكر كلاهما كلياً فقال ولكل درجات مما عملوا وفي الآية قولان (الاول) ان قوله ولكل درجات مما عملوا عام في المطيع والمعاصي والتقدير ولكل عامل عمل فله في عمله درجات فتارة يكون في درجة ناقصة وتارة يترقى منها الى درجة كاملة وانه تعالى عالم بها على التفصيل التام فرتب على كل درجة من تلك الدرجات ما يليق به من الجزاء ان خيرافخير وان شرافشر (والقول الثاني) ان قوله ولكل درجات مما عملوا مختص باهل الطاعة لان لفظ الدرجة لا يليق الا بهم وقوله وما ربك بغافل عما تعملون مختص باهل الكفر والمعصية والصواب هو الاول (المسئلة الثالثة) اعلم ان هذه الآية تدل أيضا على صحة قولنا في مسألة الجبر والقدر وذلك لانه تعالى حكم لكل واحد في وقت معين بحسب فعل معين بدرجة معينة وعلم تلك الدرجة بعينها وأثبت تلك الدرجة المعينة في اللوح المحفوظ واشهد عليه زمرا للملائكة المقرر بين فلولم تحصل تلك الدرجة لذلك الانسان لبطل ذلك الحكم واصار ذلك العلم جهلا واصار ذلك الشاهد كذبا وكل ذلك محال فثبت ان لكل درجات مما عملوا وما ربك بغافل عما تعملون وإذا كان الامر كذلك فقد جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة والسعيد من سعد في بطن أمه والشقي من شقي في بطن أمه * قوله تعالى (وربك الغني ذو الرحمة ان يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين انما تعدون لا توما أنتم بمعجزين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما بين ثواب أصحاب الطاعات وعقاب أصحاب المعاصي والمحرمات وذكر ان لكل قوم درجة مخصوصة ومرة معينة بين ان تخصيص المطيعين بالثواب والمذنبين بالعذاب ليس لاجل أنه محتاج الى طاعة المطيعين أو ينقص بمعصية المذنبين فانه تعالى غني لذاته عن جميع العالمين ومع كونه غنيا فان رحمته عامة كاملة ولا سبيل الى ترتيب هذه الارواح البشرية والنفوس الانسانية وايضا الهال الى درجات الشهداء الابرار بالترتيب والترتيب في الطاعات والترتيب عن المحظورات فقال وربك

تشبيهي على غير المصدر فان يستخلف في معنى ينشئ كأنه قبل وينشئ انشاء كأنه كانا نشأكم الخ او نعت لمصدر الفعل المذكور أي يستخلف استخلافاً كأننا كأنشأكم الخ والشرطية استئناف مقرر لمضمون ما قبلها من الغنى والرحمة (ان ما تعدون) أي الذي توعدونه من البعث وما يتفرع عليه من الامور الهائلة توصيفة الاستقبال للدلالة على الاستمرار التجددى (لا ت) لواقع لا محالة كقوله تعالى ان ما تعدون لواقع واثاره عليه لبيان كمال سرعة وقوعه بتصويره بصورة طالب حيث لا يفوته هارب حسبما يهرب عنه قوله تعالى (وما أنتم بمعجزين) أي بفائتين ذلك وان ركبتم في الهرب متن كل صعب وذلول كما أن اشارة صيغة الفاعل الى المستقبل للايدان بكمال قرب الايمان

والمراد بيان دوام انتفاء الاعجاز لا بيان انتفاء دوام الاعجاز فان الجملة الاسمية كالتدل على دوام الثبوت ونفى كالتدل بمعونة المقام اذا دخل عليها حرف يالنفي على دوام الانتفاء لاعلى انتفاء الدوام كما حقق في موضعه

قل يا قوم اعملوا على مكاتبتكم انما بين اهلهم حالهم وما اهلهم بطريق الخطاب امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق
المؤمنين بان يواجههم بنشديد (٢٢٥) التهديد وتكرار الوعيد ويظهر لهم ما هو عليه من غاية النصب في الدين ونهاية

الوثوق بأمره وعسر
المبالاة بهم أي اعملوا
على غاية تمكيتكم
واستطاعتكم بشأن
مكن مكانة اذا تمكّن
أبلغ التمكن او على
جهتكم وحالتكم التي
أنتم عليها من قولهم
مكان ومكانة كقسام
ومقامة وقرى مكاناتهم
والمعنى اثبتوا على
كفركم ومعاداتكم
(اننى عامل) ما أمرت به
من الثبات على الاسلام
والاستمرار على الاعمال
الصالحة ولمصارعة واثبات
التهديد بصيغة الأمر
مبالغة في الوعيد كأن
المهدد يريد تعذيبهم
مجما عليه فيحمله
بالامر على ما يؤمر
انهم وتسجيل بأن المهدد
لا تأتي منه الا الشر كالذى
أمر به بحيث لا يجد الى
التفصى عنه سبيلا
(فسوف تعلمون من
تكون له عاقبة الدار)
سوف لتأكيد مضمون
الجملة والعلم عرفاني
ومن اما استغفها مية
معلقة لعل العلم محلها
الرفع على الابتداء
وتكون باسمها وخبرها
خبرها وهي مع خبرها
في محل نصب لاسيما
مسند فعول تعلمون أي

الغنى ذو الرحمة ومن رحمته على الخلق ترتيب الثواب والعقاب على الطاعة والمعصية
ففتقر ههنا الى بيان أمرين (الاول) الى بيان كونه تعالى غنيا فنقول انه تعالى غنى في
ذاته وصفاته وأفعاله وأحكامه عن كل ما سواه لانه لو كان محتاجا لكان مستكملا بذلك
الفعل والمستكمل بغيره ناقص بذاته وهو على الله محال وأيضا فكل ايجاب أو سلب
يفرض فان كانت ذاته كافية في تحققه وجب دوام ذلك الايجاب أو ذلك السلب بدوام
ذاته وان لم تكن كافية فتحتمل تدوقف حصول تلك الحاتمة وعدمها على وجود سبب منفصل
أو عدمه فذاته لا تنفك عن ذلك الثبوت والعدم وهما موقوفان على وجود ذلك السبب
المنفصل وعدمه والموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء فيلزم كون
ذاته موقوفة على الغير والموقوف على الغير يمكن لذاته فالواجب لذاته ممكن لذاته وهو محال
فثبت أنه تعالى غنى على الاطلاق واعلم أن قوله وربك الغنى يفيد الحصر معناه أنه لا غنى
الا هو والامر كذلك لان واجب الوجود لذاته واحد وما سواه ممكن لذاته والممكن لذاته
محتاج فثبت أنه لا غنى الا هو فثبت بهذا البرهان القاطع صحة قوله سبحانه وربك الغنى
وأما اثبات أنه ذو رحمة فالادلة عليه أنه لا شك في وجود خيرات وسعادات ولذات
وراحات اما بحسب الاحوال الجسمانية واما بحسب الاحوال الروحانية فثبت بالبرهان
الذى ذكرناه ان كل ما سواه فهو ممكن لذاته وانما يدخل في الوجود بإيجاده وتكوينه
وتخليقه فثبت ان كل ما دخل في الوجود من الخيرات والراحات والكرامات والسعادات
فهو من الحق سبحانه وإيجاده وتكوينه ثم ان الاستقراء دل على ان الخير غالب على الشر
فان المريض وان كان كثيرا فالصحيح أكثر منه والجائع وان كان كثيرا فالشبعان أكثر
منه والاعمى وان كان كثيرا الا ان البصير أكثر منه فثبت انه لا بد من الاعتراف بحصول
الرحمة والراحة وثبت ان الخير أغلب من الشر والام والراحة وثبت ان مبدأ تلك الراحات
والخيرات بأسرها هو الله تعالى فثبت بهذا البرهان انه تعالى هو ذو الرحمة واعلم ان قوله
وربك الغنى ذو الرحمة يفيد الحصر فان معناه أنه لا رحمة الا منه والامر كذلك لان الموجود
اما واجب لذاته أو ممكن لذاته والواجب لذاته واحد فكل ما سواه فهو منه والرحمة داخله
فيما سواه فثبت انه لا رحمة الا من الحق فثبت بهذا البرهان صحة هذا الحصر فثبت انه لا غنى
الا هو فثبت انه لا رحيم الا هو فان قال قائل فكيف يمكن انكار رحمة الوالدين على الولد
والمولى على عبده وكذلك سائر أنواع الرحمة فالجواب ان كلها عند التحقيق من الله ويدل
عليه وجوه (الاول) لولائه تعالى ألقي في قلب هذا الرحيم داعية الرحمة لما أقدم على
الرحمة فلما كان موجد تلك الداعية هو الله كان الرحيم هو الله ألا ترى ان الانسان قد
يكون شديد الغضب على انسان قالسى القلب عليه ثم ينقلب رؤفا رحيمًا عطوفا فقلابه
من الحالة الاولى الى الثانية ليس الا بانقلاب تلك الدواعي فثبت ان مقلب القلوب هو الله
تعالى بالبرهان قطعا للتسلسل وبالقرآن وهو قوله ونقلب أفئدتهم وأبصارهم فثبت انه

فسوف تعلمون أينما تكون له ﴿٢٩﴾ ع العاقبة الحسنى التي خلق الله تعالى هذه الدار لها واما موصولة فتحتملها
النصب على أنها مفعول لتعلمون أي فسوف تعلمون الذى له عاقبة الدار وفيه مع الانذار انصاف في المقال وتنبية على كمال

وثوق المنذر بامره وقرى بالياء لان تأنيث العاقبة غير حقيقي (انه) أي الشان (لا يفلح الظالمون) وضع الظلم
 وضع لكفر ايذانا بان امتناع الفلاح يترتب على أي فرد كان من أفراد الظلم فإظلمت بالكفر الذي هو أعظم
 أراد (وجعلوا) شروع في تفتيح أحوالهم ﴿ ٢٢٦ ﴾ القطيعة بحكاية أقوالهم وأفعالهم الشنيعة وهم

مشركو العرب كانوا
 يعينون أشياء من حرث
 وتجهل الله تعالى وأشياء
 لا آلهتهم فاذا رأوا
 ما جعلوه لله تعالى
 زكيات ما يزيده في نفسه
 خيرا رجعوا فجعلوه
 لا آلهتهم واذا زكاهما
 جعلوه لا آلهتهم تركوه
 معنيين بأن الله تعالى غنى
 ما ذلك لا أحب آلهتهم
 وإيثارهم لها والجعل
 ما متعدي واحد فالجانان
 في قوله تعالى (لله
 تدبر) متعلقان به
 ومن في قوله تعالى
 (من الخرش والآنعام)
 بيان ما وفيه تنبيه على
 طبع جهالتهم حيث
 أشركوا الخلق في خلقه
 جلال قدره على شيء
 ثم رجعوه عليه بأن جعلوا
 الزكي له أي عينه
 تعالى بما خلقه من الخرش
 الأنعام (نصيبا)
 من رفقة إلى الضيقان
 والمساكين وتأخير
 عن المجزئين لما
 من الاهتمام بالمقدم
 بق إلى المؤخر
 في أولي أريهما
 من تبعية

لارحة الامن الله (والثاني) هب ان ذلك الرحيم أعطى الطعام والثوب والذهب ولكن
 لاصحة المزاج والتمكن من الانتفاع بتلك الاشياء والافتقار فإلذى أعطى صحة
 المزاج والقدرة والمكنة هو الرحيم في الحقيقة (والثالث) ان كل من أعطى غيره شيئا فهو
 انما يعطى اطلب عوض وهو اما الثناء في الدنيا أو الثواب في الآخرة أو دفع الرقة الجنسية
 عن القلب وهو تعالى يعطى لا لغرض أصلا فكان تعالى هو الرحيم الكريم فثبت بهذه
 البراهين اليقينية القطعية صحة قوله سبحانه وتعالى وربك الغنى ذو الرحمة بمعنى انه لا غنى
 ولا رحيم الا هو فاذا ثبت انه غنى عن الكل ثبت انه لا يستكمل بطاعات المطيعين ولا
 ينقص بمعاصي المذنبين واذا ثبت انه ذو الرحمة ثبت انه مارتب العذاب على الذنوب ولا
 الثواب على الطاعات الا لاجل الرحمة والفضل والكرم والجود والاحسان كما قال في آية
 أخرى ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم وان أسأتم فلها فهذا البيان الاجمالي كاف في هذا
 الباب وأما تفصيل تلك الحالة وشرحها على البيان التام فمما يليق بهذا الموضوع (المسئلة
 الثانية) اما المعتزلة فقالوا هذه الآية اشارة الى الدليل الدال على كونه عادلا بمنزها عن
 فعل القبيح وعلى كونه رحما محسنا بعباده أما المطلوب الاول فقالوا تقريره انه تعالى
 عالم بفتح القبايح وعالم بكونه غنيا عنه وكل من كان كذلك فانه يتعالى عن فعل القبيح أما
 المقدمة الاولى فتقريرها انما يتم بمجموع مقدمات ثلاثة (أولها) ان في الحوادث ما يكون
 قبيحا نحو الظلم والسفاهة والكذب والغيبة وهذه المقدمة غير مذكورة في الآية لغسابة
 ظهورها (وثانيها) كونه تعالى عالما بالعلومات واليد الاشارة بقوله قبل هذه الآية وما
 ربك بغافل عما يعملون (وثالثها) كونه تعالى غنيا عن الحاجات واليد الاشارة بقوله ربك
 الغنى واذا ثبت مجموع هذه المقدمات الثلاثة ثبت انه تعالى عالم بفتح القبايح وعالم بكونه
 غنيا عنها فاذا ثبت هذا امتنع كونه فاعلا لها لان المقدم على فعل القبيح انما يقدم عليه اما
 لجهله بكونه قبيحا واما لاحتياجه فاذا كان عالما بالكل امتنع كونه جاهلا بفتح القبايح
 واذا كان غنيا عن الكل امتنع كونه محتاجا الى فعل القبايح وذلك يدل على انه تعالى منزّه
 عن فعل القبايح متعال عنها فحينئذ يقطع بانه لا يظلم أحدا فلما كلف عبده الافعال الشاقة
 وجب أن يشيهم عليها ولما رتب العقاب والعذاب على فعل المعاصي وجب أن يكون عادلا
 فيها فبهذا الطريق ثبت كونه تعالى عادلا في الكل فان قال قائل هب ان بهذا الطريق
 اتفق الظلم عنه تعالى فما الفائدة في التكليف فالجواب ان التكليف احسان ورحمة على
 ما هو مقرر في كتب الكلام فقوله وربك الغنى اشارة الى المقام الاول وقوله ذو الرحمة
 اشارة الى المقام الثاني فهذا تقرير الدلائل التي استنبطها طوائف المعتزلة من هذه الآية
 على صحة قولهم واعلم يا أخى ان الكل لا يحاولون الاتقديس والتعظيم وسمعت الشيخ
 الامام الوالد ضياء الدين عمر بن الحسين رحمه الله قال سمعت الشيخ أبا القاسم سليمان بن
 ناصر الانصاري يقول نظراً هل السنة على تعظيم الله في جانب القدرة ونفاذ المشيئة ونظر

أن جعلوا بعض ما خلقه نصيبا له وما قيل من أن الاول نصيبا والثاني لله لا يساعده
 سداد المعنى وحكاية جعلهم له تعالى نصيبا يدل على أنهم جعلوا لشركائهم أيضا نصيبا ولم يذكر اكتفاء
 بقوله تعالى (فقالوا هذا لله بزمهم وهذا شركائنا)

أرى بضم الزاي وهو لغة فيه وإنما يبدىه الأول للتنبيه على أنه في الحقيقة ليس بجعل لله تعالى غير مستنفع لشي
 من الثواب كالتطوعات التي ينبغي بها وجه الله تعالى للأما قبل من أنه للتنبيه على أن ذلك مما اخترعوه لم يأمر به
 الله تعالى به فإن ذلك مستفاد من الجمل ولذلك لم يبدىه **٢٢٧** الثاني ويجوز أن يكون ذلك

بعده على مع
 قولهم هذا الله
 زعم منهم لا يعبر
 بمقتضاه الذي هو
 اختصاصه به تعالى بقوله
 تعالى (فأكان أشركاً بهم)
 فلا يصل إلى الله وما كان
 لله فهو يصل إلى
 شركائهم) بيان تقصير
 له أي فاعينوا شركائهم
 لا يصرف إلى الوجوه
 التي يصرف إليها
 عينوه لله تعالى من
 الضيفان والتصدق على
 المساكين وما عينوه لله
 تعالى إذا وجدوه زكاً
 يصرف إلى الوجوه التي
 يصرف إليها ما عينوه
 لأهنتهم من اتفاق
 عليها وخرج نسايت عات
 ها والاعراء على سديتها
 ونحو ذلك (سواء ما
 يحكمون) فيما فعلوا
 من إشار آهنتهم على الله
 تعالى وعملهم بما لم يشرع
 لهم وما بمعنى الذي
 والتقدير سواء الذي يحكمون
 حكمهم فيكون حكمهم
 مبتدأ وما قبله خبره
 حذف لالة تحكمون
 عليه (وكذلك) ومن
 ذلك الترتين وهو زين

الاعتزال على تعظيم الله في جانب العدل والبراءة عن فعل ما لا ينبغي فإذا تأملت علمت أن
 أحد الموصف الله بالآلة العظيم والجلال والتقديس والتزويه ولكن منهم من أخطأ ومنهم
 من أصاب ورجاء الكل متعلق بهذه الكلمة وهي قوله وربك الغني ذو الرحمة ثم قال تعالى
 أن يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء والمعنى أنه تعالى لما وصف نفسه بأنه ذو الرحمة
 فقد كان يجوز أن يظن ظان أنه وإن كان ذا الرحمة إلا أن رحمة معدنا مخصوصا وموصفا
 معينين تعالى أنه قادر على وضع الرحمة في هذا الخلق وقادر على أن يخلق قوما آخرين
 ويضع رحمتهم فيهم وعلى هذا الوجه يكون الاستغناء عن العالمين أكل وأثم والمقصود
 التنبيه على أن تخصيص الرحمة هؤلاء ليس لأجل أنه لا يمكنه إظهار رحمة الخلق هؤلاء
 أما قوله أن يشأ يذهبكم فالأقرب أن المراد به الإهلاك ويحتمل الامانة أيضا ويحتمل أن
 لا يبلغهم مبلغ التكليف وأما قوله ويستخلف من بعدكم يعني من بعد أذهابكم لأن
 الاستخلاف لا يكون إلا على طريق البديل من فائت وأما قوله ما يشاء فلما راد منه خلق ثالث
 ورابع واختلفوا فقال بعضهم خلقا آخر من أمثال الجن والإنس يكونون أطوع وقال
 أبو مسلم بل المراد أنه قادر على أن يخلق خلقا ثالثا مخالفا للجن والإنس قال القاضي وهذا
 الوجه أقرب لأن القوم يعلمون بالعادة أنه تعالى قادر على إنشاء أمثال هذا الخلق فحق حل
 على خلق ثالث ورابع يكون أقوى في دلالة القدرة فكانه تعالى نبيه على أن قدرته ليست
 مقصورة على جنس دون جنس من الخلق الذين يصلحون لرحمة العظيمة التي هي الثواب
 فبين بهذا الطريق أنه تعالى لرحمة هؤلاء القوم الحاضرين أبشاهم وأمهلهم وأولياء
 لاماتهم وأفناهم وأبدل بهم سواهم ثم بين تعالى علة قدرته على ذلك فقال كما أنشأكم من
 ذرية قوم آخرين لأن المرء العاقل إذا تفكر علم أنه تعالى خلق الإنسان من نقطة ليس فيها
 من صورته قليل ولا كثير فوجب أن يكون ذلك بمحض القدرة والحكمة وإذا كان الأمر
 كذلك فكما قدر تعالى على تصوير هذه الأجسام بهذه الصورة الخاصة وكذلك يقدر على
 تصويرهم بصورة مخالفة لها وقرأ القراء كلهم ذرية بضم الذار وقرأ زيد بن ثابت بكسر
 الذال قال الكمسائي هما لغتان ثم قال تعالى إنما توعدون لآت قال الحسن أي من مجيء
 الساعة لأنهم كانوا ينكرون القيامة وأقول فيه احتمال آخر وهو أن الوعد مخصوص
 بالأخبار عن آثواب وأما الوعد فهو مخصوص بالأخبار عن العقاب فقوله إنما توعدون
 لآت يعني كل ما يتعلق بالوعد بالثواب فهو آت لا محالة فتخصيص الوعد بهذا الجزم يدل على
 أن جانب الوعد ليس كذلك ويقوى هذا الوجه آخر الآية هو أنه قال وما أنتم بمعجزين
 يعني لا تخرجون عن قدرتنا وحكمنا فالخامس أنه لما ذكر الوعد جزم بكونه آتيا ولما ذكر
 الوعد ما زاد على قوله وما أنتم بمعجزين بذلك يدل على أن جانب الرحمة والاحسان غاب*
 قوله تعالى (قل يا قوم اعلموا على مكانتكم أني عامل فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار
 أنه لا يفلح الظالمون) اعلم أنه لما بين بقوله إنما توعدون لآت أمر رسوله من بعد أن يهدد

الشرك في قصة القران بين الله تعالى وبين آهنتهم أو مثل ذلك الترتين الباطل المعهود من الشياطين (زين لكثير من
 المشركين قتل أولادهم) بوأدهم ونحرهم لآهنتهم كان الرجل يخاف في الجاهلية لئن ولد له كذا غلاما نصرت
 أحدهم كما حلف عبد المطلب وهو مشهور (شركاؤهم) أي أولياؤهم من الجن أو من السيرة وهو فاعل زين آخر

يهلكوهم بالاغواء (و
 ليسوا عليهم دينهم)
 وليخطوا عليهم ما
 كانوا عليه من دين
 يسأل عليه السلام أو
 ماوجب عليهم ان
 يتدينوا به واللام للتعليل
 ان كان التزيين من
 الشياطين وللعاقبة ان
 كان من السدنة (ولو شاء
 الله) أى عدم فعلهم
 ذلك (ما فعلوه) أى ما
 فعل المشركون ما زين
 لهم من القتل او الشركاء
 التزيين أو الاراد أو اللبس
 أو الفر يقان جميع ذلك
 على اجراء الضمير مجرى
 اسم الإشارة (فذرهم
 وما يفترون) الفاء فصحية
 أى اذا كان ما فعلوه بمشيئة
 الله تعالى فدعهم و
 افتراءهم أو وما افترونه
 من الافك فان مماشاء
 الله تعالى حكم بالانعام
 نكلى لهم ليزدادوا انما
 ولهم عذاب مهين وفيه
 من شدة اوعيد ما لا
 يخفى (وقالوا) حكاية
 لسوء آخر من أنواع
 كفرهم (هذه)

يصرف وانهمون حسر غير مره وقرى على البناء للمفول ورفع قتل وجراؤا لا دهور رفع شركاؤهم باضمار فا
 القتل اليه مفعولا بينهم مفعوله وقرى على البناء للمفول ورفع قتل وجراؤا لا دهور رفع شركاؤهم باضمار فا
 دل عليه زين كأنه لما قيل زين لهم قتل ٢٢٨ كذا أولادهم قيل من زينته فليل زينته شركاؤهم (ليردوهم)

من ينكر البعث من الكفا فقال قل يا قوم اعملوا على مكانتكم وفيه مباحث (البحث
 الاول) قرأ أبو بكر عن عاصم مكانا تكمل بالالف على الجمع في كل القرآن والباقون
 مكانتكم قال الواحدى والوجه الافراد لانه مصدر والمصدر فى أكثر الامر مفعول
 تجميع أيضا فى بعض الاحوال الان الغالب هو الاول (البحث الثانى) قال صاحب
 الكشف المكانة تكون مصدرا يقال مكن مكانة اذا تمكن أبلغ التمكن وبمعنى المكان
 يقال مكن ومكانة ومقام ومقامة فقوله اعملوا على مكانتكم يحتمل اعملوا على تمكنكم
 من امركم واقصى استطاعتكم وامكانكم ويحتمل أيضا ان يراد اعملوا على حالكم التى
 أنتم عليها يقال للرجل اذا أمر أن يثبت على حالة على مكانتك يا فلان أى اثبت على ما أنت
 عليه لا تتخرف عنه انى عامل أى انا عامل على مكانتى التى انا عليها والمعنى اثبتوا على كفركم
 وعداوتكم فأنى ثابت على الاسلام وعلى مضارتكم فسوف تعلمون ايناه العاقبة المحمودة
 وطريقة هذا الامر طريقة قوله اعملوا ما شئتم وهى تفويض الامر اليهم على سبيل التهديد
 (البحث الثالث) من فى قوله فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار ذكر القرأ فى موضعه
 من الاعراب وجهين (الاول) انه نصب وقوع العلم عليه (الثانى) ان يكون رفعا على معنى
 تعلمون اينما تكون له عاقبة الدار كقوله تعالى لنعلم أى الحزبين (البحث الرابع) قوله
 فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار يوهم ان الكافر ليست له عاقبة الدار وذلك مشكل
 قلنا العاقبة تكون على الكافر ولا تكون له كما يقال له الكثرة ولهم الظفوفى ضده يقال
 عليكم الكثرة والظفر (البحث الخامس) قرأ حزة والكسائى من يكون بالياء وفى القصص
 ايضا والباقون بالياء فى السورتين قال الواحدى العاقبة مصدر كالعاقبة وتأنيده غير
 حقيقى فأن أنت فكقوله فاخذتهم الصيحة ومن ذكر فكقوله وأخذ الذين ظلموا الصيحة
 وقال قد جاءتكم موعظة من ربكم وفى آية اخرى فمن جاءه موعظة من ربه ثم قال تعالى انه
 لا يفلح الظالمون والغرض منه بيان أن قوله اعملوا على مكانتكم تهديد وتخويف لانه أمر
 وطلب ومعناه أن هؤلاء الكفار لا يفلحون ولا يفوزون بمطالبهم البتة * قوله تعالى
 (وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا فما
 كان لشركائهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم ساء ما يحكمون) اعلم انه
 تعالى لما بين قبح طريقتهم فى انكارهم البعث والقيامة ذكر عقبيه أنواعا من جهالاتهم
 وركايات أقوالهم تنبيهها على ضعف عقولهم وقلة محصولهم وتغيير العقلاء عن الالتفات
 الى كلماتهم فمن جعلها انهم يجعلون لله من حروثهم كالتمرو والقمح ومن انعامهم كالضأن
 والمعز والابل والقر نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم يريدون بكذبهم فان قيل أليس ان جميع
 الاشياء لله فكيف نسبوا الى الكذب فى قولهم هذا لله قلنا افرأهم النصيبين نصيبا لله
 ونصيبا للشيطان هو الكذب قال الزجاج وتقدر الكلام جعلوا لله نصيبا ولشركائهم
 نصيبا ودل على هذا المحذوف تفصيله القسمين فيما بعد وهو قوله هذا لله بزعمهم وهذا

إشارة الى ما جعلوه لآلهتهم والتأنيث للخبر (انعام وحشر حجر) أى حرام فعل * لشركائنا
 معنى مفعول كاذب يستوى فيه الواحد والكثير والذكر والانثى لان اصله المصدر ولذلك وقع

صفة الانعام وحُرث وحرث . (بحر الصنم وبعثين وخرج أي ضيق وأصله خرج وقيل هو مقلوب من حجر
(لا يطعمها إلا من نساء) ينفون خدم الاوثان من الرجال دون النساء والجملة صفة أخرى لانعام وحرث
(بزعمهم) متعلق بمحذوف هو حال من ﴿٢٢٩﴾ فاعل قالوا أي قالوه ملتبسين بزعمهم الباطل من غير

حجة (وأنعام) خبر
مبتدأ محذوف والجملة
معطوفة على قوله
تعالى هذه أنعام الخ
أي قالوا مشيرين إلى
طائفة أخرى من
أنعامهم وهذه أنعام
(حرمت ظهورها)
يعنون بها الحمار
والسواشب والحوامى
(وأنعام) أي وهذه
أنعام كما مر وقوله
تعالى (لا يذكرن اسم
الله عليها) صفة لانعام
لكنه غير واقع في
كلامهم المحكي كمنظرة
بل مسوق من جهة
تعالى تعييناً للوصف
وتمييزاً له عن غيره كافي
قوله تعالى وقولهم إنا
قتلنا المسيح عيسى بن
مريم رسول الله على
أحد التفسيرات قد قيل
وأنعام ذبحت على
الاصنام فانها التي
لا يذكر عليها اسم الله
وانما يذكر عليها اسم
الاصنام وقيل لا يحجون
عليها فان الحج لا يعرى
عن ذكر الله تعالى وقال
بجاهد كانت لهم
طائفة من أنعامهم

كانوا جعل الاوثان شركاءهم لانهم جعلوا الهانصيباً من أموالهم ينفقونها عليها ثم
قال تعالى فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم وفي
تفسيره وجوه (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهما كان المشركون يجعلون لله من
حروثهم وأنعامهم نصيباً وللأوثان نصيباً فارتفع الله عنهم ما كان لله أعطاهم
الصبيان والمساكين ولا يأكلون منه البتة ثم ان سقط
تركوه وقالوا ان الله غنى عن هذا وان سقط مما جعلوا الارض في نصيب الله أخذوه
وردوه الى نصيب الصنم وقالوا انه فقير (الثاني) قال الحسن والسدي كان اذا هلك
ملاؤناهم أخذوا بدلته مما لله ولا ينفعلون مثل ذلك فيما لله عز وجل (الثالث) قال مجاهد
المعنى انه اذا انفجر من سقى ما جعلوه للشيطان في نصيب الله سدوه وان كان على ضد ذلك
تركوه (الرابع) قال قتادة اذا أصابهم القحط استعانوا بالله ووفروا ما جعلوه لشركائهم
(الخامس) قال مقاتل ان زكاً ونما نصيب الآلهة ولم يترك نصيب الله تركوا نصيب الآلهة
لها وقالوا الوشا زكى نصيب نفسه وان زكاً نصيب الله ولم يترك نصيب الآلهة قالوا لا بد
لآلهتنا من نفقة فآخذوا نصيب الله فأعطوه السدنة فذلك قوله فما كان لشركائهم يعنى
من نماء الحرث والانعام فلا يصل الى الله يعنى المساكين وانما قال الى الله لانهم كانوا
يفرزونه لله ويسمونه نصيب الله وما كان لله فهو يصل اليهم ثم انه تعالى ذم هذا الفعل فقال
ساء ما يحكمون وذكر العلماء في كيفية هذه الاساءة وجوها كثيرة (الاول) انهم رجحوا
جانب الاصنام في الرعاية والحفظ على جانب الله تعالى وهو سفة (الثاني) انهم جعلوا بعض
النصيب لله وجعلوا بعضه لغيره مع انه تعالى الخالق للجميع وهذا أيضاً سفة (الثالث) ان
ذلك الحكم حكم أحدثوه من قبل أنفسهم ولم يشهد بصحته عقل ولا شرع فكان ايضاً
سفهاً (الرابع) أنه لو حسن افراز نصيب الاصنام لحسن افراز النصيب لكل حجر ومدر
(الخامس) انه لا تأثير للاصنام في حصول الحرث والانعام ولا قدرة لها أبصاً على الانتفاع
بذلك النصيب فكان افراز النصيب لها عبثاً ثبت بهذه الوجوه انه ساء ما يحكمون
والمقصود من حكاية امثال هذه المذاهب الفاسدة أن يعرف الناس قلة عقول القائلين
بهذه المذاهب وان يصير ذلك سبباً لتحقيرهم في أعين العقلاء وان لا يلتفت الى كلامهم
احد البتة ﴿٢٢٩﴾ قوله تعالى (وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم
ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم واوشاء الله ما فعلوه فذرهم وما يفترون) وفي الآية
مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن هذا هو النوع الثاني من أحكامهم الفاسدة
ومذاهبهم الباطلة وقوله وكذلك عطف على قوله وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام
أي كما فعلوا ذلك فكذلك زين لكثير منهم شركائهم قتل الأولاد والمعنى ان جعلهم
لله نصيباً وللشركاء نصيباً نهائية في الجهل بمعرفة الخالق المنعم واقدامهم على قتل أولاد
أنفسهم نهائية في الجاهالة والضلالة وذلك يفيد التنبيه على أن أحكامهم هؤلاء وأحوالهم

لا يذكرن اسم الله عليها ولا في شيء من شأنها لا ان ركبوا ولا ان حلبوا ولا ان تحجوا ولا ان باعوا ولا ان جعلوا
(افتراء عليه) نصب على المصدر اما على أن ما قالوه تقول على الله تعالى واما على تقدير عامل من لفظه
أي افتروا افتراء والجار متعلق بقالوا او بافتروا المقدر أو محذوف هو صفة له

لأبافرة لأن المصدر المؤكد لا يعمل أو على الحال من فاعل قالوا أي معترين أو على العلة أي للافتراء فالجار متعلق به
(سجّز بهم بما كانوا يفترون) أي بسببه أو بدله وفي إجماع الجزء من التهويل ما لا يخفى (وقالوا) حكاية لفن
آخر من فنون كفرهم (ما في بطون هذه ٢٣٠) (الانعام) يعنون به أجنة البحار والسواحب

(خالصة المذكورنا)

حلال لهم خاصة
والثناء للنقل إلى الاسم
أو للمبالغة أولان الخالصة
مصدر كالعافية وقع
موقع الخالص مبالغة
أو بحذف المضاف
أي ذو خالصة أولا أي
بناء على أن ما عبارة
عن الاجنة والتذكير
في قوله تعالى (ومحرم
على أزواجنا) أي
جنس أزواجنا وهن
الاناث باعتبار اللفظ
وفيه كما ترى حمل للنظم
الكريم على خلاف
المعهود الذي هو الحمل
على اللفظ أولا وعلى المعنى
ثانيا كما في قوله تعالى
ومنهم من يستمع إليك
وجعلنا على قلوبهم
الح ونظائر وأما العكس
فقد قالوا أنه لا نظيره
في القرآن وهذا الحكم
منهم ان ولد ذلك حيا
وهو الظاهر المعتاد
(وان يكن ميتة) أي
ان ولدت ميتة (فهم)
أي الذكور والاناث
(فيه) أي فيما
في بطون الانعام وقيل
المراد بالميتة ما يعمر الذكر

يشاكل بعضها بعضا في الزكاة والخساسة (المسئلة الثانية) كان أهل الجاهلية يفتنون
بناتهم أحياء خوفا من الفقر أو من التزويج وهو المراد من هذه الآية واحتلفوا في
المراد بالشركاء فقال مجاهد شركاؤهم شياطينهم امرؤهم بأن يشدوا أولادهم خشية
العيلة وسميت الشياطين شركاء لانهم أهأعوهم في معصية الله تعالى وأضيفت الشركاء
اليهم لانهم اتخذوها لقوله تعالى أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون وقال الكلبي كان
لآلهتهم سدنة وخدام وهم الذين كانوا يزنون للكفار قتل أولادهم وكان الرجل يقوم
في الجاهلية فيخاف بالله أن ولد له كذا وكذا غلاما لينخرن أحدهم كاحلف عبد
المطلب على ابنه عبد الله وعلى هذا القول الشركاء هم السدنة سموا شركاء كما سميت
الشياطين شركاء في قول مجاهد (المسئلة الثالثة) قرأ ابن عامر وحده زين بضم الزاء وكسر
الياء وبضم اللام من قتل وأولادهم ينصب الدال شركائهم بالخفض والباقيون زين بفتح
الراء والياء قل بفتح اللام أولادهم بالجر شركاؤهم بالرفع اما وجد قراءة ابن عامر فالتقدير
زين لكثير من المشركين قتل شركائهم أولادهم لانه فصل بين المضاف والمضاف إليه
بالمفعول به وهو الا ولاد وهو مكروه في الشعر كما في قوله

فرجبتها بمزجة* زج التلوص ابن مزاده

واذا كان مستكرها في الشعر فكيف في القرآن الذي هو معجز في الفصاحة قالوا والذي
حمل ابن عامر على هذه القراءة أنه رأى في بعض المصاحف شركائهم مكتوب بالياء ولو قرأ بجر
الأولاد والشركاء لاجل ان الأولاد شركاؤهم في اموالهم لوجد في ذلك مندوحة عن هذا
الارتكاب واما القراءة المشهورة فليس فيها الاتعدي المفعول على الفاعل ونظيره قوله
لا ينفع نفسا إيمانها وقوله واذا نبلى ابراهيم به والسبب في تقديم المفعول هو انهم يقدمون
الاهم والذي هم بشأنه أعنى وموضع التعجب ههنا اقدامهم على قتل أولادهم فلهذا
السبب حصل هذا التقديم ثم قال تعالى ليردوهم والارداء في اللغة الاهلاك وفي القرآن ان
كدت لتزدين قال ابن عباس ليردوهم في النار واللام ههنا محمول على لام العاقبة كما في قوله
فانقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وللبسوا عليهم دينهم أي ليخلطوا لانهم كانوا
على دين اسمعيل فهذا الذي أتاهم هذه الاوضاع لفاسدة اراذل أن يزيلهم عن ذلك الدين
الحق ثم قال تعالى ولو شاء ربك ما فعلوا قال أصحابنا انه يدل على أن كل أفعاله المشركون فهو
بمشيئة الله تعالى قالت المعتزلة انه محمول على مشيئة الاجاء وقد سبق ذكره مرارا فذرهم
وما يفترون وهذا على قانون قوله تعالى اعلموا ما كنتم تقولون وما يفترون يدل على انهم كانوا
يقولون ان الله أمرهم بقتل أولادهم فكانوا كاذبين في ذلك القول * قوله تعالى (وقالوا)
هذه أنعام وحرث حيز لا يطعمها الا من نشاء برعهم وأنعام حرمت ظهورها وأنعام
لا يذكرون اسم الله عليها افتراء عليه سجّز بهم بما كانوا يفترون اعلم ان هذا نوع ثالث من
احكامهم الفاسدة وهي انهم قسموا أنعامهم أقساما (فاولها) ان قالوا هذه أنعام وحرث

والانثى فقلب الاول على الثاني (شركاء) يأكلون منه جميعا وقرئ خاصة بالنصب على أنه حجر
مصدر مؤكد والخبر المذكورنا أو حال من الضمير الذي في الظرف لامن الذي في ذكورنا ولامن الذكور لانه لا تقدم
على العامل المعنوي ولا على صاحبه المجرور وقرئ خالصة بالرفع والاضافة إلى الضمير على أنه بدل من ما أو مبتدأ

ثان (سيجن يهم وصفهم) أي جزاء وصفهم بالكذب على الله تعالى في أمر الخليل والحريم من قوله تعالى ووصف ألسنتهم الكذب (انه حكيم عليهم) تعليل للوعيد بالجزاء فان الحكيم العليم بمصدر عنهم لا يترك جزاءهم الذي هو من مقتضيات الحكمة (قد خسروا الذين قتلوا أولادهم) ﴿ ٢٣١ ﴾ جواب قسم محذوف وقرئ بالتشديد وهم ربعة ومضرو

أضرا بهم من العرب الذين كانوا يثدنون بناتهم مخافة السبي والفقر أو خسروا دينهم وديناهم (سفها بغير علم) متعلق بقتلوا على أنه علة له أي خفة عقلهم وجهلهم بأن الله هو الرزاق لهم ولا أولادهم أو نصب على الحال ويؤيده أنه قرئ سفها أو مصدر (وحرروا ما رزقهم الله) من البحار والسواحب ونحوهما (افتراء على الله) نصب على أحد الوجوه المذكورة واطهار الاسم الجليل في موقع الاضمار لاطهار كمال عتوهم وطفيتهم (قد ضلوا) عن الطريق المستقيم (وما كانوا مهتدين) اليه وان هدايتهم الهدايا أو وما كانوا مهتدين من الاصل لسوء سيرتهم فالجمله حيثئذ اعتراض وعلى الاول عطف على ضلوا (وهو الذي أنشأ جنات معروشات) معروشات (تمهيد لما يأتي من تفصيل أحوال الانعام أي

حجر فقوله حجر فعل بمعنى مفعول كاذبح والطعن ويستوى في الوصف به المذكور والمؤنث والواحد والجمع لان حكمه حكم الاسماء غير الصفات وأصل الحجر المنع وسمى العقل حجرا لمنع عن القباحة فلان في حجر القاضي أي في منعه وقرأ الحسن وقتادة حجر بضم الحاء وعن ابن عباس خرج هو من الضيق كانوا اذ عينو اشيئا من حريتهم وأنعامهم لا تهتم قالوا لا يطعمها الا من نشاء يعنون خدم الاوثان والرجال دون النساء (والقسم الثاني) من أنعامهم الذي قالوا فيه وأنعام حرمت ظهورها وهي البحار والسواحب والحواشي وقد مر تفسيره في سورة المائدة (والقسم الثالث) انعام لا يذكرون اسم الله عليها في الذبح وإنما يذكرون عليها أسماء الاصنام وقيل لا يحجون عليها ولا يلبون على ظهورها ثم قال افتراء عليه فانتصابه على انه مفعول له أو حال أو مصدر مؤكد لان قولهم ذلك في معنى الافتراء ثم قال تعالى سيجن بهم بما كانوا يفترعون والمقصود منه الوعيد * قوله تعالى (وقالوا ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا وان يكن مية فهم فيه شركاء سيجن بهم وصفهم انه حكيم عليهم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) هذانوع رابع من أنواع قضايهم الفاسدة كانوا يقولون في أجنحة البحار والسواحب ما ولد منها حيا فهو خالص للذكور لا تأكل منها الاناث وما ولد ميتا اشترك فيه الذكور والاناث سيجن بهم وصفهم والمراد منه الوعيد انه حكيم عليهم ليكون الزجر واقعا على حد الحكمة وبحسب الاستحقاق (المسئلة الثانية) ذكر ابن الانباري في تأييد خالصة ثلاثة أقوال قولين للفرأ وقولا للكسائي (أحدهما) ان الهاء ليست لتأنيث وانما هي للبعالة في الوصف كما قالوا راوية وعلامة ونسابة والداية والطاغية كذلك يقول هو خالصة لي وخالص لي هذا قول الكسائي * (والقول الثاني) ان ما في قوله ما في بطون هذه الانعام عبارة عن الاجنة واذا كان عبارة عن مؤنث جاز تأنيثه على المعنى وتذكيره على اللفظ كافي هذا الآية فانه أنت خبره الذي هو خالصة لمعناه وذكر في قوله ومحرم على اللفظ (والثالث) أن يكون مصدرا والتقدير ذو خالصة كقولهم عطاؤك عافية والمطر رحمة وان رخص نعمة (المسئلة الثالثة) قرأ ابن عامر وان تكن بالياء ومية بالرفع وقرأ ابن كثير يكن بالياء مية بالرفع وقرأ ابو بكر عن عاصم تكن بالياء مية بالنصب والباقيون يكن بالياء مية بالنصب أما قراءة ابن عامر فوجهها انه ألحق الفعل علامة لتأنيث لما كان الفاعل مؤنثا في اللفظ وأما قراءة ابن كثير فوجهها ان قوله مية اسم يكن وخبره مضمرة والتقدير وان يكن لهم مية أو وان يكن هناك مية وذكر لان المية في معنى الميت قال ابو علي لم يلحق الفعل علامة التأنيث لما كان الفاعل المسند اليه تأنيثه غير حقيقي ولا يحتاج الكون الى خبر لانه بمعنى حدث ووقع وأما قراءة عاصم تكن بالياء مية بالنصب فالتقدير وان تكن المذكورة مية فأنث الفعل لهذا السبب وأما قراءة الباقيين وان يكن بالياء مية بالنصب فتأويلها وان يكن المذكورة مية ذكروا الفعل لانه مستند الى ضمير ما تقدم في قوله ما في بطون هذه

هو الذي أنشأ هن من غير شركة لاحد في ذلك يوجه من الوجوه والمعروشات من الكروم المرفوعات على ما يحملها (وغير معروشات) وهن المليات على وجه الارض وقيل المعروشات ما غرسه الناس وعرشوه وغير المعروشات

مانبت في البوادي والجبالي (والنخل والزروع) عطف على جنات أي أنشأهما (مختلفا أكله) وقرى أكله يسكنون الكاف أي ثمره الذي يؤكل في الهيئة والكيفية والضمير للنخل والزروع * (٢٣٢) داخل في حكمه أول الزرع والباقي

الانعام وهو مذر واتنصب قوله ميتة لما كان الفعل مستندا الى الضمير * قوله تعالى قد خسروا الذين قتلوا أولادهم سفها بغير علم وحرما وما رزقهم الله افتراء على الله قد ضلوا وما كانوا مهتدين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى ذكر فيما تقدم قلهم أولادهم وتحريمهم ما رزقهم الله ثم انه تعالى جمع هذين الامرين في هذه الآية وبين ما رزقهم على هذا الحكم وهو الخسران والسفاهة وعدم العلم وتحريم ما رزقهم الله والافتراء على الله والضلال وعدم الاهتداء فهذا أمور سبعة وكل واحد منها سبب تام في حصول الذم (أما الاول) وهو الخسران وذلك لان اولادهم عظيمة عظيمة من الله على العبد فاذا سعى في ابطاله فقد خسروا خسرانا عظيما لا سيما ويستحق على ذلك الابطال الذم العظيم في الدنيا والعقاب العظيم في الآخرة أما الذم في الدنيا فلان الناس يقولون قتل ولده خوفا من ان يأكل طعامه وليس في الدنيا ذم اشد منه وأما العقاب في الآخرة فلان قرابة الولادة أعظم موجبات المحبة فمع حصولها اذا أقدم على الحاق أعظم المضاربة كان ذلك أعظم انواع الذنوب فكان موجبا لأعظم انواع العقاب (والنوع الثاني) السفاهة وهي عبارة عن الحفة المذمومة وذلك لان قتل اولادنا يكون للخوف من الفقر والافتراء وان كان ضررا الا ان القتل أعظم منه ضررا وأيضا فهذا القتل ناجز وذلك الفقر موهوم فالتزام أعظم المضار على سبيل القطع حذر من ضرر قليل موهوم لاشك انه سفاهة (والنوع الثالث) قوله بغير علم فالقصد أن هذه السفاهة انما تولدت من عدم العلم ولاشك ان الجهل أعظم المنكرات والقبائح (والنوع الرابع) تحريم ما أحل الله لهم وهو أيضا من أعظم انواع الخفاة لانه يمنع نفسه تلك المنافع والطيبات ويستوجب بسبب ذلك المنع أعظم انواع العذاب والعقاب (النوع الخامس) الافتراء على الله ومعلوم أن الجراءة على الله والافتراء عليه أعظم الذنوب وأكبر الكبائر (والنوع السادس) الضلال عن الرشدي مصالح الدين ومنافع الدنيا (والنوع السابع) انهم ما كانوا مهتدين وانفاذة فيه انه قديضل الانسان عن الحق لانه يعود الى الاهتداء فيبين تعالى انهم قد ضلوا ولم يحصل لهم الاهتداء قط فثبت انه تعالى ذم الموصوفين بقتل الاولاد وتحريم ما أحله الله تعالى لهم هذه الصفات السبعة لموجة لأعظم انواع الذم وذلك نهاية المبالغة * قوله تعالى (وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزروع مختلفا أكله والزيتون والارمان متشابها وغير متشابها كلوا من ثمره اذا أثمر واتوا حقه يوم حصاده) أراده ما كان يتصدق به يوم الحصاد بطريق الوجوب من غير تعيين المقدار الا ان كفا المقدرة فانها فرضت بالمدينة والسورة مكية وقيل الركا والآية مدينة والامر بايثانها يوم الحصاد ليهتم به حينئذ حتى لا يؤخر عن وقت الاداء وليعلم أن الوجوب بالادراك لا بالتصفيه وقرى يوم حصاده بكسر الحاء وهولفة

مقيس عليه أول الجميع على تقدير أكل ذلك أوكل واحد منها ومختلفا حال مقدرة اذ ليس كذلك وقت الانشاء (والزيتون والارمان) أي أنشأهما وقوله تعالى (متشابها وغير متشابها) نصب على الحالية أي يشابه بعض أفرادها في اللون والهيئة أو الطعم ولا يشابه بعضها (كلوا من ثمره) أي من ثمر كل واحد من ذلك (اذا أثمر) وان لم يدرك ولم ينبع بعد وقيل فأثنته رخصة المالك في الاكل منه قبل اداء حق الله تعالى (وآتوا حقه يوم حصاده) أراده ما كان يتصدق به يوم الحصاد بطريق الوجوب من غير تعيين المقدار الا ان كفا المقدرة فانها فرضت بالمدينة والسورة مكية وقيل الركا والآية مدينة والامر بايثانها يوم الحصاد ليهتم به حينئذ حتى لا يؤخر عن وقت الاداء وليعلم أن الوجوب بالادراك لا بالتصفيه وقرى يوم حصاده بكسر الحاء وهولفة

فيه (ولا تسرفوا) أي في التصديق كما روى عن ثابت بن قيس أنه صرم خسمائة نخلة ففرق ثمرها * عقولهم * كلها ولم يدخل منه شيئا الى منزله كقوله تعالى ولا تبسطها كل البسط الآية (انه لا يحب المسرفين) أي لا يرتضى اسرافهم

ومن الانعام حوله وفرشا) شروغ في تفصيل حال الانعام وابطال ما تقولوا على الله تعالى في شأنها بالتحريم والتحليل وعطف على مفعول أنشأ ومن متعلقة ﴿٢٣٣﴾ به أي وأنشأ من الانعام ما يحمل عليه الانتقال وما يفرش للذبح وما يفرش

المصنوع من شعره
وصوفه ووبره وقيل
الكبار الصالحة للحمل
والصغار الدانية من
الارض كأنها فرش
مفروش عليها (كلوا مما
رزقكم الله) ماعبرة
بأنكم من الجمولة والفرش
ومن تبعية أي كلوا
بعض ما رزقكم الله تعالى
أي حلاله وفيه تصريح
بأن انشاءها لأجلهم
ومصلحتهم (ولاتبعدوا)
في أمر التحليل والتحريم
بتقليد أسلافكم المجازين
في ذلك من تلقاء أنفسهم
المعتزين على الله سبحانه
(خطوات الشيطان) فإن
ذلك منهم باغوانه
واستباعدوا بهم (أنه لكم
عدو مبين) ظاهر العداوة
(ثمانية أزواج) الزوج
مأمع آخر من جنسه
يزاوجه ويحصل منه
النسل والمراد بها
الانواع الاربعة واراها
بهذا العنوان وهذا
العدد مهيأ لما سبق له
الكلام من الإنكار المتعاقب
بتحريم كل واحد من الذكر
والأنثى وما في بطنها
وهو بدل من حولة
وفرشاً منصوب بما نصبه
وجعله مفعولاً لكلوا على

عقولهم وقلة صولهم وتغير الناس عن الالتفات الى قولهم والإغترار بشبهاتهم فلما تم
هذه الاشياء عاد بعدها الى ما هو المقصود الاصل وهو اقامة الدلائل على تقرير التوحيد
فقال وهو الذي أنشأ جنات معروشات واعلم أنه قد سبق ذكر هذا الدليل في هذه السورة
وهو قوله وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء فأخرجنا منه خضرا
نخرج منه حبا متراكبا ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من أعناب والزيتون
والرمان مشتبها وغير متشابه انظروا الى ثمره اذا أنمر وينه ان في ذلكم لآيات لقوم
يؤمنون فالآية المقدمة ذكر تعالى فيها خمسة أنواع وهي الزرع والنخل وجنات من
أعناب والزيتون والرمان وفي هذه الآية التي نحن في تفسيرها ذكر هذه الخمسة بأعيانها
لكن على خلاف ذلك الترتيب لانه ذكر العنب ثم النخل ثم الزرع ثم الزيتون ثم الرمان وذكر
في الآية المقدمة مشتبها وغير متشابه وفي هذه الآية متشابه وغير متشابه ثم ذكر
في الآية المنفردة انظروا الى ثمره اذا أنمر وينه فأمر تعالى هناك بالنظر في أحوالها
والاستدلال بها على وجود الصانع الحكيم وذكر في هذه الآية كلوا من ثمره اذا أنمر
وأوحاه يوم حصاده فأذن في الانتفاع بها وأمر بصرف جزء منها الى الفقراء فالذي
حصل به الامتياز بين الآيتين أن هناك أمر بالاستدلال بها على الصانع الحكيم وههنا
أذن في الانتفاع بها وذلك تنبيه على أن الأمر بالاستدلال بها على الصانع الحكيم مقدم
على الاذن في الانتفاع بها لان الحصول من الاستدلال بها سعادة روحانية أبدية والحاصل
من الانتفاع بهذه سعادة جسمانية سريعة الانقضاء والاول اولى بالتقديم فلهذا
السبب قدم الله تعالى الأمر بالاستدلال بها على الاذن في الانتفاع بها (المسئلة الثانية) قوله
وهو الذي أنشأ أي خلق يقال نشأ الشيء ينشأ نشأة ونشأة اذا ظهر وارتفع والله ينشئه
انشاء أي يظهره ويرفعه وقوله جنات معروشات يقال عرشت الكرم أعرضه عرشا
وعرشته تعريشا اذا عطف العبدان التي يرسل عليها قضبان الكرم والواحد عرش
والجمع عروش ويقال عريش وجهه عرش واعتش العنب العريش اعتراشا اذا علا اذا
عرفت هذا فقول في قوله معروشات وغير معروشات أقوال (الاول) أن المعروشات
وغير المعروشات كلاهما الكرم فان بعض الاعناب يعرش وبعضها لا يعرش بل يبقى
على وجه الارض منبسطا (والثاني) المعروشات العنب الذي يجعل لها عروش وغير
المعروشات كل ما ينبت منبسطا على وجه الارض مثل القرع والبطيخ (والثالث)
المعروشات ما يحتاج الى أن يتخذ له عريش يحمل عليه فيسكه وهو الكرم وما يجري
مجره وغير المعروش هو القائم من الشجر المستغنى باستوائه وذهابه علو القوة ساقه عن
التعريش (والرابع) المعروشات ما يحصل في البساتين والعمارات مما يفرسه الناس
واهتمامه بفرشه وغير معروشات مما أثبتته الله تعالى وحشا في البراري والجبال فهو غير
معروش وقوله والنخل والزرع فسر ابن عباس الزرع ههنا بجميع الحبوب التي يقات

ان قوله تعالى ولا تتبعوا الآية معترض (٣٠) ع بينهما أوحالا من ماعنى مختلفة أو متعددة بابه جزالة التنظيم الكرم
لهم ورأه مسوق لتوضيح حال الانعام بتفصيلها أولا الى حولة وفرش ثم بتفصيلها الى ثمانية أزواج حاصلة من تفصيل

الالى الى الابل والبقر وتفصيل الثاني الى الضأن والمعز ثم تفصيل كل من الاقسام الاربعة الى الذكر والانثى كل ذلك الى
المود التي تقولوا فيها عليه سبحانه وتعالى بالتحليل والتحريم ثم بيكيتهم ﴿٢٣٤﴾ باظهار كذبهم وافترائهم في كل مادة

من تلك المواد بتوجيه
الانكار اليها مفصلة واثنين
في قوله في سبحانه وتعالى
(من اضأن اثنين) بدل
من ثمانية أزواج منصوب
باصبه وهو العامل في من
أى أنشأ من الضأن
زوجين الكبش والنعجة
وقريش ثن على الابتداء
والضأن اسم جنس
كالابل وجمعه ضئين
كأمبر وأجمع ضائن كناجر
وتجروفي بفتح الهمزة
(من لعز اثنين) عطف
على مثله شربك له
في حكمه أى وأنشأ من المعز
زوجين التيس والعنز
وفي بفتح العين وهو
جمع ماعز كصاحب
وصحب وحارس وحرس
وفري ومن المعزى
هذه لازواج الاربعة
في التفصيل مع
أصلها في الاجال
لكون هذين التوهين
عرضة للاكل الذي هو
معظم ما يتعلق به الحل
والحرمة وهو السر
في الاقتصار على الامر
به في قوله تعالى كلوا
مما زفكم الله من غير
تعضلاته ع بالحل

بهاختلافا أكله أى لئلا شيء منها طعم غير طعم الآخر والاكل كل مأكل وههنا المراد
ثمر النخل والزرع ومضى القول في الاكل عند قوله فأنشأ أكلها ضعفين وقوله مختلفا
نصب على الحال أى أنشأ في حال اختلاف أكله وهو قد أنشأ من قبل ظهور أكله
وأكل ثمره الجواب أنه تعانى أنشأها حال اختلاف ثمرها وصدق هذا لا ينافي صدق أنه
تعالى أنشأها قبل ذلك أيضا وأيضا إنما نصب على الحال مع أنه يؤكل بعد ذلك زمان لان
اختلاف أكله مقدر كما تقول مررت برجل معه صقرا بدأ به غدا أى مقدر للصيده غدا
وقرأ أن كثير ونافع أكله بخفيف الكاف والباقون أكله بضم الكاف في كل القرآن
وأما توحيد الضمير في قوله مختلفا أكله فالسبب فيه أنه اكتفى بإعادة الذكر على
أحدهما من عادته عليهما جميعا كقوله تعالى وإذا رأوا تجارة أو نهوا انقضوا إليها
والمعنى بينهما وقوله والله ورسوله أحق أن يرضوه وأما قوله متشابهها وغير متشابه فقد
سبق تفسيره في الآية المقدمة ثم قال تعالى كلوا من ثمره إذا أثمر وفيد مباحث (البحث
الاول) أنه تعالى لما ذكر كيفية خلقه لهذه الاشياء ذكر ما هو المقصود الاصلى من خلقها
وهو انتفاع المكلفين بها فقال كلوا من ثمره واختلفوا ما الفائدة منه فقال بعضهم الاباحة
وقال آخرون بل المقصود منه اباحة الاكل قبل اخراج الحق لانه تعالى لما أوجب الحق
فيه كان يجوز أن يحرم على المالك تناوله لمكان شر كذا السالكين فيه بل هذا هو الظاهر
فأباح تعالى هذا الاكل وأخرج وجوب الحق فيه من أن يكون مانعا من هذا التصرف
وقال بعضهم بل أباح تعالى ذلك ليبين أن المقصد بخلق هذه النعم اما الاكل واما التصديق
وإنما قدم ذكر الاكل على التصديق لان رعاية النفس مقدمة على رعاية الغير قال تعالى
ولأنس نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله اليك (البحث الثاني) تسك بعضهم بقوله
كلوا من ثمره اذا أثمر بأن الاصل في المنافع الاباحة والاطلاق لان قوله كلوا خطاب
عام يتناول الكل فصار هذا جاريا مجرى قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا وأيضا
يمكن التسك به على أن الاصل عدم وجوب الصدقة وان ادعى الجاهل كان هو المحتاج
الى الدليل فتسك به في أن المجنون اذا أفاق في اثناء الشهر لا يلزمه قضاء ما مضى وفي أن
الشارع في صوم النفل لا يجب عليه الاتمام (البحث الثالث) قوله كلوا من ثمره يدل على
ان صيغة الامر قد ترد في غير موضع الوجوب وفي غير موضع الندب وعند هذا قال بعضهم
الاصل في الاستعمال الحقيقة فوجب جعل هذه الصيغة مفيدة لرفع الحجر فلهذا قالوا
الامر مقتضاه الاباحة الا أننا نقول نعم بالضرورة من لغة العرب أن هذه الصيغة تفيد
ترجيح جانب الفعل وأن حملها على الاباحة لا يصار اليه الا بدليل منفصل اما قوله تعالى
وأثوا حقه يوم حصاده ففيه أبحاث (البحث الاول) قرأ ابن عامر وأبو عمرو وعاصم
حصاده بفتح الحاء والباقون بكسر الحاء قال الواحدى قال جميع أهل اللغة يقال
حصاد وحصاد وحداد وحداد وقطاف وقطاف وجداذ وجداذ وقال سيبويه جاؤا

والركوب وغير ذلك مما حرمه في السائبة وأخواتها (قل) تلاوين للخطاب وتوجيهه الى رسول صلى الله عليه وسلم بالصادر
وسلم اثر تفصيل أنواع الانعام التي أنشأها أى قل بيكيتهم والظاهر الانقطاع عنهم عن الجواب (الذكرين) من ذينك النوعين

وهما الكس والتيس (حرم) أي الله عز وجل كما يزعمون أنه هو المحرم (أم الاثنين) وهما النجعة والعنز ونصب الذكر بن الاثنين بحرم وهو مؤخر عنهما بحسب المعنى وإن توسط بينهما صورة وكذا قوله تعالى (أما اشملت عليه أرطام الاثنين) أي أم ما حلت اثنا النوعين * ٢٣٥ ﴿ حرم ذكر اكل أو أثنى وقوله تعالى (يذوقون) بلم

النج ذكر ير اللزام وثنية للتبكيك والافحام أي أخبروني بأمر معلوم من جهة الله تعالى من الكتاب أو أخبار الانبياء يدل على أنه تعالى حرم شيئا ما ذكر أو يذوق ثنية ملتبسة بعلم صدر عنه (ان كنتم صادقين أي في دعوى التحريم عليه سبحانه وقوله تعالى (ومن الأبل الذين عطف على قوله تعالى من الضان اثنين) أنشأ من الأبل اثنين من الجمل ولناقة من البقر اثنين) ذكر أم أثني (قل) افحاماً لهم في أمر هذين النوعين أيضا (الذكرين) منهما (حرم أم الاثنين) أما اشملت عليه أرطام الاثنين) من ذلك النوعين والمعنى انكار أن الله سبحانه حرم عليهم شيئا من الأنواع الأربعة و اظهار كذبهم في ذلك وتفصيل ما ذكر من ان ذكر والاثنا وما في بضعها للمباقة في الرد عليهم بإيراد الانكار على كل

بالمصادر حين أرادوا انتهاء الزمان على مثال فعان ور بما قالوا فيه فعال (البحث الثاني) في تفسير قوله وآتوا حقه ثلاثة أقوال (الاول) قال ابن عباس في رواية عطاء بن ربيعة العشر فيما سقت السماء ونصف العشر فيما سقى بالدي واليب وهو قول سعيد بن المسيب والحسن وطاوس والضحاك فإن قالوا كيف يؤدي الزكاة يوم الحصاد والحب في السنبل وايضا هذه السورة مكية وبجواب الزكاة مدني قلنا لما تعذر اجراء قوله وآتوا حقه على ظاهره بالدليل الذي ذكرتم لا جرم حلتنا على تعاقب حق الزكاة به في ذلك الوقت والمعنى اعزموا على ابتاء الحق يوم الحصاد ولا تؤخروه عن أول وقت يمكن فيه الايتاء والجواب عن السؤال الثاني لان سلم أن الزكاة ما كانت واجبة في مكة بل لا نزاع أن الآية المدنية وردت بانجائها الآن ذلك لا يمنع انها كانت واجبة بمكة وقيل ايضا هذه الآية مدنية (والقول الثاني) ان هذا حق في المال سوى الزكاة وقال مجاهد اذا حصدت فحضرت المساكين فاطرح لهم منه واذا دسسته وذريته فاطرح لهم منه واذا كثر بلته فاطرح لهم منه واذا عرفت كيله فاعزل زكاته (والقول الثالث) أن هذا كان قبيل وجوب الزكاة فلما فرضت الزكاة نسخ هذا وهذا قول سعيد بن جبير والاصح هو القول الاول والدليل عليه أن قوله تعالى وآتوا حقه انما يحسن ذكره لو كان ذلك الحق معلوما قبل ورود هذه الآية لالتصق هذه الآية بمجمله وقد قال عليه الصلاة والسلام ليس في المال حق سوى الزكاة فوجب أن يكون المراد بهذا الحق حق الزكاة (البحث الثالث) قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده بعد ذكر الأنواع الخمسة وهو العنب والتخل والزرع والزيتون والرمان يدل على وجوب الزكاة في الكل وهذا يقتضي وجوب الزكاة في الثمار كما كان يقوله أبو حنيفة رحمه الله فان قالوا لفظ الحصاد مخصوص بالزرع فنقول لفظ الحصاد في أصل اللغة غير مخصوص بالزرع ولنا دليل عليه ان الحصد في اللغة عبارة عن القطع وذلك يتناول الكل وايضا الضمير في قوله حصاده يجب عوده الى أقرب المذكورات وذلك هو الزيتون والرمان فوجب أن يكون الضمير عائدا اليه (البحث الرابع) قال أبو حنيفة رحمه الله العشر واجب في القليل والكثير وقال الاكثر ان لا يجب الا اذا بلغ خمسة أوسق واحتج أبو حنيفة رحمه الله بهذه الآية فقال قوله وآتوا حقه يوم حصاده يقتضي ثبوت حق في القليل والكثير فاذا كان ذلك الحق هو الزكاة وجب القول بوجوب الزكاة في القليل والكثير أما قوله تعالى ولا تسرفوا فاعلم ان لاهل اللغة في تفسير الاسراف قماين (الاول) قال ابن الاعرابي السرف تجاوز ما حدك (الثاني) قال شمر سرف المال ما ذهب منه من غير منفعة اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين فيه أقوال (الاول) أن الانسان اذا أعطى كل ماله ولم يوصل الى عياله شيئا فقد أسرف لانه جاء في الخبر ابدأ بنفسك ثم بمن تعول وروى ان ثابت بن قيس بن شماس عمدا لى خمسة مائة نخلة فيجدها ثم قسمها في يوم واحد ولم يدخل منها الى منزله شيئا فانزل الله تعالى قوله وآتوا حقه يوم

مادة من مواد فترأهم فانهم كانوا يحرمون ذكرور الانعام تارة وانا هنا تارة وأولادها كيفما كانت تارة أخرى مصنفين ذلك كله الى الله سبحانه وانما عقب تفصيل كل واحد من نوعي الصغار ونوعي الكبار بما ذكر من

الامر بالاستغفار والانكار مع حصول التكبُّت بايراد الامر عقيب تفصيل الانواع الاربع بان يقال قل الذي كوز حره
 أم الاناث أم ما شملت عليه أرحام الاناث لما ﴿ ٢٣٦ ﴾ في التثنية والتكرير من المبالغة في التكبُّت والانكار

وفوله تعالى (أم كنتم
 مهتدين) تكرر للافعال
 لقوله تعالى نبئوني بعلم
 أم منقطعة ومعنى الهمة
 الانكار والتوبخ ومعنى
 بل الاضراب عن التوبخ
 بما ذكر الى التوبخ بوجه
 آخر أي بل أكنتم حاضرين
 مشاهدين (اذوصا
 كنتم الله بهذا)
 أي حين وصاكم
 بهذا التحريم اذ كنتم
 لا تؤمنون بنبي فلا
 طريق لكم حسبا
 يقود اليه مذهبكم الى
 معرفة أمثال ذلك
 الامشاهدة والسماع
 وفيه من تركك عقولهم
 والتهكم بهم ما لا يخفى
 (فن أظلم من افترأ على
 الله كذبا) فنسب اليه
 تحريم ما لم يحرم والمراد
 كبرأؤهم المقررون لذلك
 أو عمرو بن لحي بن قعدة
 وهو المؤسس لهذا
 لشر أو الكل لا شراكم
 في الافتراء عليه سبحانه
 تعالى أي فاي فريق
 أظلم من فريق افترأوا
 الخ ولا يدرج في الظلمة
 الكل كون بعضهم
 مخترعين له وبعضهم
 مقتدين بهم والفاء
 لتقريب ما بعدها على ما
 سبق من تبيين كبتهم
 واطهار كذبهم وافتراءهم أي هو أظلم من كل ظالم وان كان المنفي صريحا بالظلمة دون المساواة كما مر غير مرة هو آدم
 (ايضل الناس) متعلق بالافتراء (غير علم) متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل افترأ أي افترأ عليه تعالى حاهلا
 مصدر التحريم عنه تعالى وانما وصفوا بعدم العلم بذلك

حصاده ولا تسرفوا أي ولا تعطوا كله والثاني قال سعيد بن المسيب لا تسرفوا أي
 لا تمنعوا الصدقة وهذا القولان يشتركان في ان المراد من الاسراف مجاوزة الحد الا أن
 الاول مجاوزة في الاعطاء والثاني مجاوزة في المنع (الثالث) قال مقاتل معناه لا تشركوا
 الاصنام في الحرث والانعام وهذا أيضا من باب المجاوزة لان من أشرك الاصنام
 في الحرث والانعام فقد جاوز ما حده (الرابع) قال الزهري معناه لا تنفقوا في معصية الله
 تعالى قال مجاهد لو كان أبو قبيس ذهباً فانفقه رجل في طاعة الله تعالى لم يكن مسرفاً ولو
 أنفق درهما في معصية الله كان مسرفاً وهذا المعنى أراد حاتم الطائي حين قيل له لا خير
 في السرف فقال لا سرف في الخير وهذا على القول الثاني في معنى السرف فان من أنفق
 في معصية الله فقد أنفق فيما لا نفع فيه ثم قال تعالى انه لا يحب المسرفين والمقصود منه
 الزجر لان كل مكلف لا يحبه الله تعالى فهو من أهل النار والدليل عليه قوله تعالى وقالت
 اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم فدل هذا على أن كل
 من أحبه الله فليس هو من أهل النار وذلك يفيد من بعض الوجوه أن من لم يحبه الله فهو
 من أهل النار * قوله تعالى (ومن الانعام حولة وفرشا كلوا مما رزقكم الله ولا تتبعوا
 خطوات الشيطان انه ليكن عدو مبين ثمانية ازواج من الضان اثنين ومن المعز اثنين قل
 الذكر بن حرم أم الاثنين أما شملت عليه أرحام الاثنين نبئوني بعلم ان كنتم صادقين ومن
 الابل اثنين ومن البقر اثنين قل الذكر بن حرم ام الاثنين اما شملت عليه ارحام الاثنين
 أم كنتم شهداء اذوصاكم الله بهذا فن أظلم من افترأ على الله كذبا ليضل الناس بغير علم
 ان الله لا يهدي القوم الظالمين) اعلم انه تعالى لما ذكر كيفية انعامه على عباده بالانعام
 النباتية اتبعها بذكر انعامه عليهم بالانعام الحيوانية فقال ومن الانعام حولة وفرشا وفي
 الآية مسائل (المسئلة الاولى) او او في قوله ومن الانعام حولة وفرشا توجب العطف
 على ما تقدم من قوله وهو الذي أنشأ جنات معروشات والتقدير وهو الذي أنشأ جنات
 معروشات وغير معروشات وأنشأ من الانعام حولة وفرشا وكثر اقوالهم في تفسير الحولة
 والفرش وأقر بها الى التحصيل وجهان (الاول) ان الحولة ما تحمل الانتقال والفرش
 ما يفرش الذئب أو ينسج من وبره وصوفه وشعره للفرش (الثاني) الحولة الكبار التي
 تصلح للحمل والفرش الصغار كالفصلان والعجايل والغنم لانها دانية من الارض بسبب
 صغرها جرامها بل الفرش المفروش عليها ثم قال تعالى كلوا مما رزقكم الله يريد ما أحلها
 لكم قالت المعتزلة انه تعالى أمر يأكل الرزق ومنع من أكل الحرام ينتج أن الرزق ليس
 بحرام ثم قال ولا تتبعوا خطوات الشيطان أي في التحليل والتحريم من عند أنفسكم
 كما فعله اهل الجاهلية خطوات جمع خطوة وهي ما بين القدمين قال الزجاج وفي خطوات
 الشيطان ثلاثة أوجه بضم الطاء وقحها وباسكانها ومعناه طرق الشيطان أي لا تسلكوا
 الطريق الذي يسوله لكم الشيطان ثم قال تعالى انه لكم عدو مبين أي بين العداوة أخرج

مع أنهم طالبون بصنيعه صدور عنه تعالى أي إذا ما خرجوا من الظلم عن الحدود والتهالوت من من افتري عليه تعالى
بغير علم بصديقه عنه تعالى مع احتمال الصدور عنه إذا كان أظلم من كل ظالم فإظلمت من افتري عليه تعالى وهو يطأه
لم يصدر عنه ويجوز أن يكون حالا من فاعل يضل ﴿ ٢٢٧ ﴾ أي ملتبساً بغير علم بما يؤدي بهم إليه (إن الله

لا يهدي القوم الظالمين)
كأنهم كان إلى ما فيه
صلاح حالهم عاجلاً
أو أجلاً وإذا كان هذا
حال المتصفين بالظلم
في الجملة فإظلمت من هو
في أقصى غايته (قل) أمراً
رسول الله صلى الله عليه
وسلم بعد الزام المشركين
وتبكيهم وبين أن
أن ما يتولونه في أمراً
التحرير فاستقرأ بحث
لأصله قطعاً بأن بين
أهم ما حرمه عليهم
وفي قوله تعالى (لا أجد
فيما أوحى إلى محرمات)
أي أن ما من أطاحل
والحرمة هو الوحي وأنه
صلى الله عليه وسلم
قد تنوع جميع ما أوحى
إليه وتفحص عن
المحرمات فلم يجد غير
ما فصل وفيه مبالغة
في بيان انحصارها
في ذلك ومحرمات صفة
لحذف أي لا أجدر بها
تصفيتها ما أوحى إلى
طعاماً محرماً من المطاعم
التي حرموها (على
طعام) أي أي طعام كان
من ذكر أو أنثى رداعلي
قوله محرم على أزواجنا

آدم من الجنة وهو الغائل لا تحتك ذريته الا قليلاً * ثم قال تعالى ثمانية أزواج وفيه
بمثنى (الاول) في انتصاب قوله ثمانية وجهان (الاول) قال الفراء انتصب ثمانية بالبدل
من قوله حولة وفرشا (والثاني) أن يكون التقدير كلوا مما رزقكم الله ثمانية أزواج
(البحث الثاني) الواحد إذا كان وحده فهو فرد فإذا كان معه غيره من جنسه سمي زوجاً
وهما زوجان بدليل قوله خلق الزوجين الذكر والانثى وبدليل قوله ثمانية أزواج ثم فسرهما
بقوله من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين ثم قال ومن
الضأن اثنين يعني الذكر والانثى والضأن ذوات الصوف من الغنم قال الزجاج وهي جمع
ضأن وضأنة مثل تاجروناجرة ويجمع لضأن أيضاً على الضئ بكسر الصاد وفتحها
وقوله ومن المعز اثنين قرئ ومن المعز بفتح العين والمعز ذوات الشعر من الغنم ويقال
لواحد ما عز وللجمع معزى فمن قرأ المعز بفتح العين فهو جمع ما عز مثل خادم وخدم
وطالب وطلب وحارس وحرس ومن قرأ بسكون العين فهو أيضاً جمع ما عز كصاحب
وصحب وتاجر وتجروراء وركب وأما انتصاب اثنين فلان تقدير الآية أنشأ ثمانية
أزواج أنشأ من الضأن اثنين ومن المعز اثنين وقوله قل الذكر ين حرم أم الاثنين نصب
الذكر بن بقوله حرم والاستفهام يعمل فيه ما بعده ولا يعمل فيه ما قبله قال المفسرون
أن المشركين من أهل الجاهلية كانوا يحرمون بعض الانعام فاحتج الله تعالى على ابطال
قوله بأن ذكر الضأن - المعز والابل والبقر وذكر من كل واحد من هذه الاربع زوجين
ذكرًا وأنثى ثم قال ان كان حرم منها الذكر وجب أن يكون كل ذكورها حراماً وان كان
حرم الانثى وجب أن يكون كل انثاه حراماً وقوله أما شملت عليه أ حام الاثنين تقديره
ان كان حرم ما شملت عليهما أحدا الاثنين وجب تحريم الاولاد كلها لان الارحام تشتمل
على الذكور والاناث هذا ما أطبق عليه المفسرون في تفسير هذه الآية هو عندي بعيد
جدالاً لقائل أن يقول هب أن هذه الانواع الاربع أعنى الضأن والمعز والابل والبقر
محصورة في الذكور والاناث الا انه لا يجب أن تكون علة تحريم ما حكموا بتحريمه
محصورة في الذكور والاناث بل علة تحريمها كونها بحيرة أو سائمة أو وصيلة أو حاماً
أو سائر الاعتبار كما إذا قلنا انه تعالى حرم ذبح بعض الحيوانات لاجل الاكل
فإذا قيل ان ذلك الحيوان ار كان قد حرم لكونه ذكراً وجب أن يحرم كل حيوان ذكر
وان كان قد حرم لكونه أنثى وجب أن يحرم كل حيوان أنثى وللممكن هذا الكلام
لازم علينا فكذلك هذا الوجه الذي ذكره المفسرون في تفسير هذه الآية ويجب على العاقل
أن يذكر في تفسير كلام الله تعالى وجهها صحيحاً فاما تفسيره بالوجوه انقاسه فلا يجوز
والاقرب عندي فيه وجهان (أحدهما) أن يقال ان هذا الكلام ما ورد على سبيل
الاستدلال على بطلان قولهم بل هو استفهام على سبيل الإنكار يعني أنكم لا تقولون
بذوبة نبي ولا تعرفون شريعة شارع فكيف تحكمون بأن هذا يحل وأن ذلك يحرم

وقوله تعالى (يطعمه) لزادة التثنية (الآن يكون) أي ذلك الطعام (ميتة) وقرئ تكون بالناء لتأنيث الخبر
وقرئ ميتة بالرفع على أن كان تامة وقوله تعالى (أو دماً مسفوحاً) حيثئذ عطف على أن مع ما في حيزه
أي الوجود ميتة أو دماً مسفوحاً أي مصبوباً

كالذماء أتى في الفروق لا يصحح والسبب (أولهم خير فانه) أي الخنزير (رجس) أي مع صدر سعودي
 الجاسات أو خبيث (أوفسقا) عطف على لحم خنزير وما بينهما اعتراض مقرر لحرمة (أهل لغير الله)
 صفته موضحه أي ذبح على اسم الاصنام والاعاسم ﴿ ٣٣٨ ﴾ ذلك فسقا وتوغله في الفسق ويجوز أن يكون

فسقا مفعولا له لاهل
 وهو عطف على يكون
 والمستكن راجع الى
 ما رجع اليه المستكن
 في يكون (فن اضطر)
 أي اصابه الضرورة
 الداعية الى أكل الميتة
 بوجه من الوجوه
 المضطرة (غير باغ)
 في ذلك على مضطر آخر
 مثله (ولا عاد) قدر
 الضرورة (فان ربك
 غفور رحيم) مبالغ
 في المغفرة والرحمة
 لا يؤاخذ به ذلك وليس
 التقيد بالخال الأولى
 لبيان انه لو لم يوجد التقيد
 لتحقيق الحرمة المجتث
 عنها بل للتحذير من
 حرام آخر هو أخذ
 حق مضطر آخر فان
 من أخذ لحم الميتة من
 يد مضطر آخر فأكله
 فان حرمة ليست باعتبار
 كونه لحم الميتة بل باعتبار
 كونه حقا للمضطر الآخر
 وأما الحال الثانية
 فلتحقيق زوال الحرمة
 المجتث عنها قطعا
 فان التجاوز عن
 التقدر الذي يسد به الرق
 حرام من حيث انه لحم

(وما بينهما) ان حكمهم بالجمرة والسابقة والوصلة والحام بخصوص بالابل فالله تعالى
 بين ان النعم عبارة عن هذه الانواع الاربعة فلم تحكموا بهذه الاسكام في الاقسام
 الثلاثة وهي الضأن والمغن والبقر فكيف خصصتم الابل بهذا الحكم على التعيين فهذا
 ما عتدى في هذه الآية والله أعلم بما رآه ثم قال تعالى أم كنتم شهداء إذ وصاكم الله بهذا
 والمراد هل شاهدتم الله حرم هذا ان كنتم لاتؤمنون برسول وحاصل الكلام من هذه
 الآية أنكم لاتعترفون بقوة أحد من الانبياء فكيف تثبتون هذه الاحكام المختلفة ولما
 بين ذلك قال فن أظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم قال ابن عباس يريد عرو
 ابن لحى لانه هو الذي غير شريعة اسمعيل ولا قرب أن يكون هذا محمولا على كل من فعل
 ذلك لان اللفظ عام والعله الموجبة لهذا الحكم عامة فالخصيص تحكم محض قال
 المحققون اذا ثبت أن من افترى على الله الكذب في تعزيم مباح استحق هذا الوعيد
 الشديد فن افترى على الله انكذب في مسائل التوحيد ومعرفة الذات والصفات
 والنبوات والملائكة ومباحث المعاد كان وعيد أشد وأشق قال القاسمي ودل ذلك على
 ان الاضلال عن الدين مذموم لا يلبق بالله لانه تعالى اذا ذم الاضلال الذي ليس فيه الا
 تحريم المباح فالذي هو أعظم منه أولى بالذم وجوابه أنه ليس كل ما كان مذموما ما كان
 مذموما من الله تعالى ألا ترى ان تلجع بين العبيد والاماء وتسلط الشهوة عليهم وتمكينهم
 من أسباب الفجور مذموم منا وغير مذموم من الله تعالى فكذا ههنا * ثم قال ان الله
 لا يهدي القوم الظالمين قال القاضي لا يهديهم الى ثوابه والى زيادات الهدى التي يخص
 المهتدي بها وقال أصحابنا المراد منه الاخبار بأنه تعالى لا يهدي أولئك المشركين أي
 لا يقلهم من ظلمات الكفر الى نور الايمان والكلام في ترجيح أحد القوانين على الآخر
 معاوم * قوله تعالى (قل لأجد فيما أوحى الى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة
 أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فانه رجس أو فسقا أهل لغير الله به فن اضطر غير باغ ولا عاد
 فان ربك غفور رحيم) على الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومم البقر والغنم
 حرمنا عليهم شحومهم الاما حلت ظهورها وألحوا بأوما اخلط بعظم ذلك جزئناهم
 بغيرهم وانا الصادقون فان كذبوك فقل ربكم ذو رحمة واسعة ولا رد بأسه عن القوم
 المجرمين اعلم أنه تعالى لما بين فساد طريقة أهل الجاهلية فيما يحل ويحرم من المطعومات
 اتبعه بالبيان الصحيح في هذا الباب فقل قل لأجد فيما أوحى الى وفي الآية مسائل
 (المسئلة الأولى) قرأ ابن كثير وحجة الآن تكون بالناء ميتة بالنصب على تقدير الآن
 تكون العين أو النفس او الجنة ميتة وقرأ ابن عامر الآن تكون بالناء ميتة بالرفع على
 معنى الآن تقع ميتة أو تحدث ميتة والباقي الآن يكون ميتة أي الآن يكون
 المأ كول ميتة أو الآن يكون الموحود ميتة (المسئلة الثانية) لما بين لله تعالى أن
 التعزيم والتحليل لا يثبت الا بالوحى قال قل لأجد فيما أوحى الى محرما على طاعم يطعمه

الميتة وفي التعرض لوصفي المغفرة والرحمة ابدان بان المعصية باقية لكنه تعالى يغفر له ويرحمه * أي
 والآية محكمة لانها تدل على أنه صلى الله عليه وسلم لم يجد فيما أوحى اليه الى تلك الغاية غيره ولا ينافيه ورود
 التعزيم بعد ذلك في شيء آخر فلا يصح الاستدلال بها على نسخ الكتاب بخبر الواحد ولا على حل

الاشياء التي هي غيرها لامع الاستصحاب (وعلى الذين هادوا) خاصة لاغلى من عداهم من الاولين والآخرين
(جرمنا كل ذي ظفر) أى كل ماله اصبع من الابل والسباع والطيور وقيل كل ذى مخالب وحافر وسعى الحافر
ظفرا مجازا والسبب عن الظلم هو تعميم التحريم ﴿ ٢٣٩ ﴾ حيث كان بعض ذوات الظفر حلالا لهم فلما

ظلموا عزم التحريم كلها
وهذا تحقيق لما سلف
من حصر المحرمات
فيما فصل بإبطال
ما يخالف من فرية اليهود
وتكذيبهم في ذلك
فأنهم كانوا يقولون
لسنا أول من حرمت
عليه وإنما كانت محرمة
على نوح وإبراهيم ومن
بعدهما حتى انتهى
الأمر اليك (ومن البقر
والغنم حرمتا عليهم
شحومهما) لا لحومهما
فإنها باقية على الحل
والشحوم الثروب
وشحوم الكلى والا
ضافة لزيادة الربط
(الاما حلت ظهورهما)
استثناء من الشحوم
مخرج لما علق من الشحم
بظهورهما عن حكم
التحريم (أو الحوايا)
عطف على ظهورهما
أى ما حلت الحوايا
وهى جمع حاوية
أو حوايا كقاصعاه
وقواصع أو حوية
كسفينة وسفائن (أو ما
اختلط بعظم) عطف
على ما حلت وهو شحم
الالية واختلاطه بالعظم

أى على آكل يأكل وذكر هذا ليظهر أن المراد منه هو بيان ما يحل ويحرم من
المأكولات ثم ذكر أمورا أربعة (أولها) الميتة (وثانيها) الدم المسفوح (وثالثها) لحم
الخنزير فانه رجس (ورابعها) الفسق وهو الذى اهل به لغير الله فتقوله تعالى قل لأجد
فيما أوحى لى محرما الا هذه الاربعة مبالغة في بيان أنه لا يحرم الا هذه الاربعة وذلك لانه
لما ثبت أنه لا ريق أى معرفة المحرمات والحللات الا بالوحى وثبت أنه لا وحى من الله
تعالى الا الى محمد عليه الصلاة والسلام وثبت انه تعالى يأمر أن يقول انى لأجد فيما
أوحى الى محرما من المحرمات الا هذه الاربعة كان هذا مبالغة في بيان أنه لا يحرم الا هذه
الاربعة واعلم أن هذه السورة مكية فبين تعالى في هذه السورة المكية أنه لا يحرم الا هذه
الاربعة ثم أكد ذلك بأن قال في سورة النحل انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير
وما اهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم وكلمة انما تفيد الحصر
فقد حصلت لتأنيان مكينان يدلان على حصر المحرمات في هذه الاربعة فبين في سورة
البقرة وهى مدنية ايضا أنه لا يحرم الا هذه الاربعة فقال انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم
الخنزير وما اهل به لغير الله وكلمة انما تفيد الحصر فصارت هذه الآية المدنية مطابقة لتلك
الآية المكية لان كلمة انما تفيد الحصر فكلمة انما في الآية المدنية مطابقة لقوله قل لأجد
فيما أوحى الى محرما الا كذا وكذا في الآية المكية ثم ذكر تعالى في سورة المائدة قوله تعالى
أحل لكم بهيمة الانعام الا ما تبلى عليكم وأجمع المفسرون على أن المراد بقوله الا ما تبلى
عليكم هو ما ذكره بعد هذه الآية بقليل وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير
وما اهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتريدة والطبخة وما أكل السبع الا ما ذكيت
وكل هذه الاشياء أقسام الميتة وأنه تعالى انما أعادها بالذكر لانهم كانوا يحكمون
عليها بالتحليل فثبت أن الشريعة من أولها الى آخرها كانت مستقرة على هذا الحكم وعلى
هذا الحصر فان قال قائل فيلزمكم في التزام هذا الحصر تحليل النجاسات والمسقذات
ويلزم عليكم ايضا تحليل الخمر وايضا يلزمكم تحليل المنخنقة والموقوذة والمتريدة والطبخة
مع أن الله تعالى حكم بغيرهم فلما هذا لا يلزمنا من وجوه (الاول) أنه تعالى قال في هذه
الآية أو لحم خنزير فانه رجس ومعناه أنه تعالى انما حرم لحم الخنزير لكونه نجسا فهذا
يقضى أن النجاسة على التحريم الاكل فوجب أن يكون كل نجس يحرم أكله وإذا
كان هذا مذكورا في الآية كان السؤال سافضا (والثاني) أنه تعالى قال في آية أخرى
ويحرم عليهم الخبائث وذلك يقتضى تحريم كل الخبائث والنجاسات خبائث فوجب
القول بتحريمها (الثالث) أن الامم مجمعة على حرمة تناول النجاسات فذهب أنا لقرئنا
تخصيص هذه السورة بدلالة النقل المتواتر من دين محمد في باب النجاسات فوجب أن يبقى
ما سواها على وفق الاصل تسكبا وعموم كتاب الله في الآية لمكية والآية المدنية فهذا أصل
مقرر كامل في باب ما يحل وما يحرم من المطعومات وأما الخمر فالجواب عنه انها نجسة فيكون

اتصاله بعجب الذنب وقيل هو كل شحم متصل بالعظم من الاضلاع وغيرها (ذلك) اشارة الى الجزء أو التحريم
فهو على الاول نصب على أنه مصدر مؤكدا بما بعده وعلى الثانى على أنه مفعول ثان له أى ذلك التحريم (جزئناهم
ببينهم) بسبب ظلمهم وهو قتلهم الانبياء بغير حق والكلهم الرابون قد نهوا عنه والكلهم اموال الناس بالباطل كقوله تعالى

فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وكانوا على انواء معصية مؤذوا بغير شيء مما احل لهم ولهم ينكرون ذلك ويدعون انهم لم ينزل محرمة على الامم فرد ذلك عليهم واكد بقوله تعالى (وانا الصادقون) أي في جميع اخبارنا التي من جللتها هذا الخبر ولقد القهم الحجر ٢٤٠ قوله تعالى كل الطعام كان حلالا لبني اسرائيل

الاما حرم اسرائيل على نفسه من قبل ان تنزل التوراة قل فانوا بالتوراة فالتوها ان كنتم صادقين روى أنه صلى الله عليه وسلم لما قال لهم ذلك بنوا ولم يحسروا ان يخرجوا التوراة كيف وقد بين فيها جميع ما يحذرون اوضح بيان (فان كذبوك) قيل الضمير لليهود لانهم اقرب ذكرا واذكر المشركين بعد ذلك بعنوان الا شرارك وقيل للمشركين فالعنى على الاول ان كذبتك اليهود في الحكم المذكور وأصروا على ما كانوا عليه من ادعاء قدم التحريم (فقل) لهم (ربكم ذورحة واسعة) لا يؤاخذكم بكل ما تأنونه من المعاصي ويمهلكم على بعضها (ولا يرد بأسه) بالكلية (عن القوم المجرمين) فلا تنكروا ما وقع منه تعالى من تحريم بعض الطيبات عليكم عقوبة وتشديدا وعلى الثاني فان كذبك المشركون

من الرجس فيدخل تحت قوله رجس وتحت قوله ويحرم عليهم الجبائث وأيضاً تحت تخصيصه بالنقل المتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم في تحريمه وبقوله تعالى فاجتنبوه وبقوله وأثمهما أكبر من نفعهما والعام المخصوص بحجة في غير محل التخصيص فتبقى هذه الآية فيما عداها حجة وأما قوله يلزم تحليل الموقوذة والمتردية والطبيحة فالجواب عنه من وجوه (أولها) انها مبيات فكانت داخله تحت هذه الآية (وثانيها) أنا نخص عموم هذه الآية بتلك الآية (وثالثها) أن نقول انها ان كانت ميتة دخلت تحت هذه الآية وان لم تكن ميتة فنخصصها بتلك الآية فان قال قائل المحرمات من المطاعم أكثر مما ذكر في هذه الآية فاجوبها بأجواب عنه من وجوه (أحدها) أن المعنى لأحد محرما ما كان أهل الجاهلية يحرمه من البحائر والسوائب وغيرها الاما ذكر في هذه الآية (وثانيها) أن المراد أن وقت نزول هذه الآية لم يكن تحريم غير مانص عليه في هذه الآية ثم وجدت محرمات أخرى بعد ذلك (وثالثها) هب ان اللفظ عام الا ان تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد جائز فنحن نخصص هذا العموم باخبار الاحاد (ورابعها) أن مئة تضي هذه الآية ان نقول انه لا يحد في القرآن ويجوز أن يحرم الله تعالى ما سوى هذا الاربعة على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام وناقض أن يقول هذه الاجوبة ضعيفة (اما الجواب الاول) فضعيف لوجوه (أحدها) لا يجوز أن يكون المراد من قوله قل أحد فيما أوحى الى محرما ما كان يحرمه أهل الجاهلية من السوائب والبحائر وغيرها اذ لو كان المراد ذلك لما كانت الميتة والدم ولحم الخنزير وما ذبح على النصب داخله تحته ولو لم تكن هذه الاشياء داخله تحت قوله قل لا تجد فيما أوحى الى محرما لما حسن استثناءها ولما رأينا أن هذه الاشياء مستثناة عن تلك الكلمة علمنا انه ليس المراد من تلك الكلمة ما ذكره (وثانيها) أنه تعالى حكم بفساد قولهم في تحريم تلك الاشياء ثم انه تعالى في هذه الآية خصص المحرمات في هذه الاربعة وتحليل تلك الاشياء التي حرمها أهل الجاهلية لا ينع من تحليل غيرها فوجب ابقاء هذه الآية على عمومها لان تخصيصها يوجب ترك العمل بعمومها من غير دليل (وثالثها) انه تعالى قال في سورة البقرة انما حرم عليكم وذكر هذه الاشياء الاربعة وكلمة انما تفيد الحصر وهذه الآية في سورة البقرة غير مسبوفة بحكاية أقوال أهل الجاهلية في تحريم البحائر والسوائب فسقط هذا العذر (وأما جوابهم الثاني) وهو ان المراد ان وقت نزول هذه الآية لم يكن محرما الا هذه الاربعة فجوابه من وجوه (أولها) ان قوله تعالى في سورة البقرة انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله آية مبدية نزلت بعد استقرار الشريعة وكلمة انما تفيد الحصر فدل هاتان الآيتان على أن الحكم الثابت في شريعة محمد عليه الصلاة والسلام من أولها الى آخرها ليس الا حصر المحرمات في هذه الاشياء (وثانيها) انه لما ثبت بمقتضى هاتين الآيتين حصر المحرمات في هذه الاربعة كان هذا اعترافا بحل ما سواها فالقول بتحريم شيء خامس يكون

فيما فصل من احكام الحليل والتحريم فقل لهم ربكم ذورحة واسعة لا يعاجلكم بالعقوبة على تكذيبكم فلا تغتروا بذلك فانه امهال لا اهمال وقيل ذورحة للمطعمين وذو باس شديد على المجرمين فاقم مقامه قوله تعالى ولا يرد بأسه الخ لتبينه التنبيه على انزال الباس عليهم مع الدلالة على انه لا حق لهم البتة من غير صارف بصرفه عنهم أصلا

(سبحان الذين أشركوا) حكاية لغز آخر من كفرهم وأخباره قبل وقوعه ثم وقوعه خبيبا خبر به كما يحكيه قوله تعالى
عند وقوعه وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء صريح في أنه من عند الله تعالى (لو شاء الله ما أشركنا)
أي لو شاء خلاف ذلك مشبهة ارتضاء لما فعلنا الأشراك نحن (ولا أبأونا ولا حرمنا من شيء) أرادوا به أن ما فعلوا من
مرضى عند الله تعالى لا الاعتذار من ارتكاب ٢٤١ هذه القياح بارادة الله تعالى إياهم منهم حتى يشعروا أنهم

نسحنا ولا شك ان مدار الشر بعة على أن الاصل عدم النسخ لانه لو كان احتمال طريان
النسخ معاد لاحتمال بقاء الحكم على ما كان فيحينئذ لا يمكن التمسك بشيء من النصوص
في اثبات شيء من الاحكام لاحتمال أن يقال انه وان كان ثابتا الا انه زال ولما اتفق الكل
على ان الاصل عدم النسخ وان القائل به والذاهب اليه هو المحتاج الى الدليل علما فساد
هذا السؤال (وأما جوابهم الثالث) وهو اننا نخصص عموم القرآن بخبر الواحد فقول
ليس هذا من باب التخصيص بل هو صريح النسخ لان قوله تعالى قل لا تجد فيما أوحى الى
محرما على طاعم بطعمه مبالغة في انه لا يحرم سوى هذه الاربعة وقوله في سورة البقرة انما
حرم عليكم الميتة وكذا وكذا وتصريح يحصر المحرمات في هذه الاربعة لان كلمة انما تفيد
الحصر فان قولنا ما ليس الامر كذلك يكون دفعا لهذا الحصر الذي ثبت بمقتضى هاتين
الآيتين انه كان ثابتا في اول الشريعة بمكة وفي آخرها بالمدينة ونسخ القرآن بخبر الواحد
لا يجوز (وأما جوابهم الرابع) فضعيف أيضا لان قوله تعالى قل لا تجد فيما أوحى الى
يتناول كل ما كان وحيا سواء كان ذلك الوحي قرآنا أو غيره وأيضا فقوله في سورة البقرة انما
حرم عليكم الميتة يزيل هذا الاحتمال فثبت بالقرير الذي ذكرنا قوة هذا الكلام وصحة
هذا المذهب وهو الذي كان يقول به مالك بن أنس رحمه الله ومن السوء الات الضعيفة أن
كثيرا من الفقهاء خصصوا عموم هذه الآية بما نقل انه عليه الصلاة والسلام قال
ما استخنيته العرب فهو حرام وقد علم ان الذي يستخنيته العرب فهو غير مضبوط فسد
العرب بل سيد العالمين محمد صلوات الله عليه لما رآهم يأكلون الضب قال يعافه طبعي ثم ان
هذا الاستقذار ما صار سببا لتحريم الضب وأما سائر العرب ففهم من لا يستقدر شيئا وقد
يختلفون في بعض الاشياء فيستقذروها قوم ويستطيبونها آخرون فعلمنا ان أمر الاستقذار
غير مضبوط بل هو مختلف باختلاف الاشخاص والاحوال فكيف يجوز نسخ هذا النص
القاطع بذلك الامر الذي ليس له ضابط معين ولا قانون معلوم (المسئلة الثالثة) اعلم اننا قد
ذكرنا المسائل المتعلقة بهذه الاشياء الاربعة في سورة البقرة على سبيل الاستقصاء فلا
فائدة في الاعادة (فالوها) الميتة ودخلها التخصيص في قوله عليه الصلاة والسلام أم حلت لنا
ميتتان السمك والجراد (وثانيها) الدم المفسوخ والسفع الصب يقال سفع الدم سفعا
وسفع هو سفوحا اذا سال وأنشد أبو عبيدة لكثير

أقول ودمعي واكف عند رسمها * عليك سلام الله والدمع يسفع

قال ابن عباس يريد ما خرج من الانعام وهي أحياء وما يخرج من الاود واج عند الذبح
وعلى هذا التقدير فلا يدخل فيه الكبدة والطحال لجودهما ولا ما يخلط باللحم من الدم
فانه غير سائل وسئل ابو جعفر عما ينطخ من اللحم بالدم وعن القدر يرى فيها حرة الدم فقال
لا بأس به انما نهى عن الدم المفسوخ (وثالثها) لحم الخنزير فانه رجس (ورابعها) قوله أو
فسقا أهل لغير الله به وهو منسوق على قوله الآن يكون ميتة أو دما مسفوحا فسمى ما أهل

ديلا باسمه
الى قوله تعالى
كتب الذين
أي مشرما
في أنه تعالى
ولم يخرج
مقتضى
صريح
آبونا الى
بلا حتى
أزك على
(قل هل
من أمر
الآن
(فخبر
فتظهر
الافضل
في ذلك
الذي لا
(وارأيت
تكنون
عز وجل
على المير
الظن على
يعارضه
الجنة بال
شرط
قرطهر
فلا الخ
الواضحة
الثانية
ما حبا
بها

(٣١) ع والبيان وهي من الحج بمعنى القصد كأنها تقصد اثبات الحكم وتطلبه (فلو شاء) هداية لكم جبرائيل
بالتوفيق لها والجل عليها ولكن لم يشأ هداية الكل بل هداية البعض الصارفين همهم الى سلوك طريق
آخرين صرفوا اختيارهم الى خلاف ذلك من غير صارف يلومهم ولا عطف يثيبهم (قل هل شهدتم أي أئمة
اسم فعل لا ينصرف على لغة أهل الحجاز وفعل يوثق ويجمع على لغة بني عميم على رأى الجمهور وقد خالفهم البعض في

وليس بشي وأصله عند البصريين هالم من لم اذ قصد حذف الالف لتقدير السكون في اللام فانه الاصل وعند الكوفيين
هل أم فحذفت الهمزة بالقاء حركتها على اللام وهو بعيد لان هل لا تدخل الامر ويكون متعديا كافي الاية
ولا زما كافي قوله تعالى هلم اليها (الذين يشهدون أن الله حرم هذا) وهم قدوتهم الذين ينصرون قولهم وانما أمر
بالنكاحهم ليلزمهم الحجة ويظهر بانقطاعهم ضلالتهم ٢٤٢ * وأنه لا يتمك انهم كن يقدّمهم ولذلك قيد الشهاد

بإضافة ووصفوا بما
يدل على أنهم شهداء
معروفون بالشهادة
لهم وبصورة مذهبيهم (فان
شهدوا) بعدما حضروا
بأن الله حرم هذا
(فلا تشهد معهم)
أي فلا تصدقهم فانه
كذب بحت واقتراء صرف
وبين أنهم فسادة فان
تسليمه موافقة لهم في
الشهادات الباطلة (ولا تتبع
أهواء الذين كذبوا بآياتنا)
من وضع المظهر مقام
المخسر للدلالة على أن
من كذب بآيات الله تعالى
وعبد به غيره فهو متبع
للهمي لا غير وأن من اتبع
الحجة لا يكون الا مصدقا
بها (والذين لا يؤمنون
بالآخرة كعبدة الاوثان
عطف على الموصول
الاول بطريق عطف
الصفة مع اتحاد الموصوف
كافي قوله * الى الماخذ
القرم وابن الهمام * وليث
البيكة آت في المزدحم *
فان من يكذب بآياته تعالى
لا يؤمن بالآخرة وبالعكس
(وهم يرميهم بعدلون)
أي يجعلون له عدلا
عطف على لا يؤمنون
ولم يأت لاتتبع أهواء الذين

لغير الله به فسقا توغله في باب الفسق كما يقال فلان كرم وجود اذا كان كاملا فيها ومثله
قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه فسق وأما قوله تعالى فمن اضطر غير باغ
ولا عاد فان ربك غفور رحيم فالعني انه لما بين في هذه الآية انها محرمة بين ان عند
الاضطرار يزول ذلك التحريم وهذه الآية قد استقصينا تفسيرها في سورة البقرة وقوله
عقوب ذلك فان ربك غفور رحيم يدل على حصول الرخصة ثم بين تعالى انه حرم على اليهود
أشياء أخرى سوى هذه الاربعة وهي نوعان (الاول) انه تعالى حرم عليهم كل ذي ظفر وفيه
مباحث (الاول) قال الواحدى في الظفر لغات ظفر يضم الفاء وهو أعلاها وظفر بسكون
الفاء وظفر بكسر الظاء وسكون الفاء وهي قراءة الحسن وظفر بكسرهما وهي قراءة أبي
السعال (البحث الثاني) قال الواحدى اختلفوا في كل ذي ظفر الذي حرمه الله تعالى
على اليهود روى عن ابن عباس انه الايل فقطوفى رواية أخرى عن ابن عباس انه الايل
والنعامة وهو قول مجاهد وقال عبد الله بن مسلم انه كل ذي مخلب من الطير وكل ذي
حافر من الدواب ثم قال كذلك قال المفسرون وقال وسمى الحافر ظفرا على الاستعارة
وأقول اما حل الظفر على الحافر بعيد من وجهين (الاول) ان الحافر لا يكاد يسمى ظفرا
(والثاني) انه لو كان الامر كذلك لوجب أن يقال انه تعالى حرم عليهم كل حيوان له حافر
وذلك باطل لان الآية تدل على ان الغنم والبقرة باحان لهم مع حصول الحافر لهما واذا
ثبت هذا فنقول وجب حمل الظفر على المخلب والبرائن لان المخلب آلات الجوارح في
الاصطياد والبرائن آلات السباع في الاصطياد وعلى هذا التقدير يدخل فيه أنواع
السباع والكلاب والسنائير ويدخل فيه الطيور التي تصطاد لان هذه الصفة تعم هذه
الاجناس اذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر بفيد
تخصيص هذه الحرمة بهم من وجهين (الاول) ان قوله وعلى الذين هادوا حرمنا كذا وكذا
يفيد الحصر في اللغة (والثاني) انه لو كانت هذه الحرمة ثابتة في حق الكل لم يبق لقوله
وعلى الذين هادوا حرمنا فائدة فثبت أن تحريم السباع وذوى المخلب من الطير يختص
باليهود فوجب ان لا تكون محرمة على المسلمين فصارت هذه الآية دالة على هذه
الحيوانات على المسلمين وعند هذا نقول ما روى انه صلى الله عليه وسلم حرم كل ذي ناب من
السباع وذوى مخلب من الطيور وضعيف لانه خبر واحد على خلاف كتاب الله تعالى فوجب
أن لا يكون مقبولا وعلى هذا التقدير يقوى قول مالك في هذه المسئلة (النوع الثاني)
من الاشياء التي حرمها الله تعالى على اليهود خاصة قوله تعالى ومن البقر والغنم حرمنا
عليهم شحومهما فين تعالى انه حرم على اليهود شحوم البقر والغنم ثم في الآية قولان
(الاول) انه تعالى استثنى عن هذا التحريم ثلاثة أنواع (أولها) قوله الاما حلت ظهورهما
قال ابن عباس الاما علق بالظهر من الشحم فاني لم احرمه وقال قتادة الاما علق بالظهر
والجنب من داخل بطونها واقول ليس على الظهور والجنب شحم الا اللحم الايض السمين

يجمعون بين تكذيب آيات الله وبين الكفر بالآخرة وبين الاشرار الكه سبحانه لكن لا على أن يكون مدار النهي (الملتصق)
الجمع المذكور بل على أن أولئك جامعون لهما تصفون بكلمها (قل تعالوا) لما ظهر بطلان ما ادعوا من أن اشراكهم
واشراك آبائهم ونحريم ما حرمه الله تعالى ومشيئته بظهور عجزهم عن اخراج شئ يتمسك به في ذلك واحضار شهداء
يشهدون بما ادعوا في أمر التحريم بعدما كافوه مرة بعد أخرى عجزا اينأ أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يبين لهم

من المحرمات ما يقضي الحال بانه على الاسلوب الحكيم انذارا بان حَقهم الاجتناب عن هذه المحرمات واما الاطعمة المحرمة فقد بينت بقوله تعالى قل لا اجد الاية وتعال امر من تعالى والاصل فيه أن يقوله من في مكان عال لمن هو في اسفل منه ثم اتسع فيه بالتعميم كأن الغنيمة في الاصل اصابة الغنم من العدو ثم استعملت في اصابة كل ما يصاب منهم اتساعا ثم في الفوز بكل مطلب من غير مشقة (أتل) جواب الامر وقوله ﴿ ٢٤٣ ﴾ تعالى (ما حرم ربكم) منصوب به على أن ما هو موصولة

والعائد محذوف أي الأمر الذي حرم ربكم من الآيات المشتهية أو مصدرية أي الآيات المشتهية على تحريمه أو يحرم على أنها استقهامية والجملة مقسولة لأتل لأن التلاوة من باب القول كأنه قيل أقل أي شيء حرم ربكم (عليكم) متعلق بحرم على كل حال وقيل بأتل والاول أنسب بمقام الاعتناء بالتحريمات المذكورة وهو السر في التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميرهم فان تذكر كونه تعالى ربالهم ومالك الامرهم على الاطلاق من أقوى الدواعي الى انتهائهم عما نهاهم عنه أشد انتهاء وأن في قوله تعالى (أن لا تشركوا به) مفسرة لفعل التلاوة المتعلق بما حرم ولانهاية كاي ينبغي عنه عطف ما بعده من الاوامر والنواهي عليه وليس من ضرورة كون المعطوف عليه تفسير التلاوة المحرمات بحسب منطوقه كون المعطوفات أيضا كذلك

الملتصق باللحم الاحمر وعلى هذا التقدير فذلك اللحم السمين الملتصق يكون مسمى بالشحم وبهذا التقدير لو حلف لا يأكل الشحم وجب أن يثبت بكل ذلك اللحم السمين (والاستثناء الثاني) قوله تعالى أو الحوايا قال الواحدى وهى المباعرة والمصارين واحدها حاوية وحاوية قال ابن الاعرابى هى الحاوية أو الحاوية وهى الدوارة التى فى بطن الشاة وقال ابن السكيت يقال حاوية وحاويا مثل راوية وروايا اذا عرفت هذا فالمراد أن الشحوم الملتصقة بالمباعرة والمصارين غير محرمة (والاستثناء الثالث) قوله أو ما اختلط بعظم قالوا انه شحم الالية في قول جميع المفسرين وقال ابن جريج كل شحم في القائم والجنب والرأس وفى العين والاذنين يقول انه اختلط بعظم فهو حلال لهم وعلى هذا التقدير فالشحم الذى حرمه الله عليهم هو الثرب وشحم الكتبة (القول الثانى) فى الآية ان قوله أو الحوايا غير معطوف على المستثنى بل على المستثنى منه والتقدير حرمت عليهم شحومهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم الاما حلت ظهورهما فانه غير محرم قالوا ودخلت كلمة أو كدخولها فى قوله تعالى ولا تطع منهم أبنا أو كدورا والمدنى كل هؤلاء أهل أن يعصى فاعص هذا واعص هذا فكذلك ههنا المعنى حرمتا عليهم هذا وهذا ثم قال تعالى ذلك جزئناهم بغيرهم والمعنى انا نأخذهم بهذا التحريم جزاء على بغيرهم وهو قتلهم الانبياء وأخذهم الربا أو أكلهم أموال الناس بالباطل ونظيره قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم ثم قال تعالى وانا لصادقون أى فى الاخبار عن بغيرهم وفى الاخبار عن تخصيصهم بهذا التحريم بسبب بغيرهم قال القاضى نفس التحريم لا يجوز أن يكون عقوبة على جرم صدر عنهم لان التكليف أعرض للثواب والتعريض للثواب احسان فلم يجز أن يكون التكليف جزاء على الجرم المتقدم فالجواب ان المنع من الانتفاع يمكن أن يكون لمزيد استحسان الثواب ويمكن أيضا ان يكون للجرم المتقدم وكل واحد منهما غير مستبعد ثم قال تعالى فان كذبوك يعنى ان كذبوك فى ادعاء النبوة والرسالة وكذبوك فى تبليغ هذه الاحكام فقل ربكم ذورحة واسعة فلذلك لا يعجل عليكم بالعقوبة ولا يرد بأسه أى عذابه اذا جاء الوقت عن القوم المجرمين يعنى الذين كذبوك فيما تقول والله أعلم * قوله تعالى (سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا بآؤنا ولا حرمنا من شيء) كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تدعون الا افطن وان اتم الاخرصون قل فله الحجة البالغة فلو شاء الهداكم أجمعين اعلم انه تعالى لما حكى عن اهل الجاهلية اقدامهم على الحكم فى دين الله بغير حجة ولا دليل حكى عنهم عذرهم فى كل ما يقدمون عليه من الكفرات فيقولون لو شاء الله منا ان لا نكفر انما عن هذا الكفر وحيث لم يمنعنا عنه ثبت انه مرید لذلك فاذا أراد الله ذلك منا امتنع منا تركه فكنا معذورين فيه وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المعتزلة زعموا ان هذه الآية تدل على قولهم فى مسئلة ارادة الكائنات من سبعة أوجه (فالاول) انه تعالى حكى عن

حتى يمتنع انتظام الاوامر فى سلك العطف عليه بل يكفى فى ذلك كونها تفسيراتها باعتبار لوازمها التى هى النواهي المتعلقة بأضداد ما تعلقت هى به فان الامر بالشئ مستلزم للنهى عن ضده بل هو عينه عند البعض كأن الاوامر ذكرت وقصد لوازمها فان عطف الاوامر على النواهي الواقعة بعد ان المفسرة لتلاوة المحرمات مع القطع بان الأمور لا يكون محرما دليل واضح على أن التحريم راجع الى الاضداد على الوجه المذكور فكأنه قيل أتل ما حرم ربكم

ان لا تشركوا ولا تسبوا الى الوالدين خلافاً له قد اخرج مخرجاً من بين ايديهم من قبل الله
في ابحاث مراعاة حقوقهما فان مجرد ترك الاساءة اليهما غير كاف في قصصا حقوقهما ولذلك حجبنا النهي
عن الاضرار الذي هو اعظم المحرمات واكبر الكدبار ههنا وفي سائر المواضع وقيل ان ناصبة ومحلها النصب بعليكم على
الاعزاء وقيل النصب على البدلية مما حرم وقيل من عائلها ﴿ ٢٤٤ ﴾ المحذوف على ان لازادة وقيل الجز

الكفار صريح قول المجبرة وهو قولهم اوشاء الله منا ان لا نشرك لم نشرك وانما حكي عنهم
هذا القول في معرض الذم والتوبيخ فوجب كون هذا المذهب مذموم باطلاً (والثاني)
انه تعالى قال كذب وفيه قراءتان بالتخفيف وبالتثقل أما القراءة بالتخفيف فهي تصريح
بانهم قد كذبوا في ذلك القول وذلك يدل على ان الذي تقوله المجبرة في هذه المسئلة كذب
وأما القراءة بالتشديد فلا يمكن حملها على ان القوم استوجبوا الذم بسبب انهم كذبوا أهل
المذهب لاننا لو حملنا الآية عليه لكان هذا المعنى ضد للمعنى الذي يدل عليه قراءة كذب
بالتخفيف وحينئذ تصير احدي القراءتين ضداً للقراءة الاخرى وذلك يوجب دخول
التناقض في كلام الله تعالى واذا بطل ذلك وجب حمله على ان المراد منه ان كل من كذب
نبيامن الانبياء في الزمان المتقدم فانه كذبه بهذا الطريق لانه يقول الكل بمشيئة الله تعالى
فهذا الذي انا عليه من الكفر انما حصل بمشيئة الله تعالى فلم ينعني منه فهذا طريق متعين
لكل الكفار المتقدمين والمتأخرين في تكذيب الانبياء وفي دفع دعوتهم عن أنفسهم
فاذا حملنا الآية على هذا الوجه صارت القراءة بالتشديد مؤكدة للقراءة بالتخفيف ويصير
مجموع القراءتين دالاً على ابطال قول المجبرة (الوجه الثالث) في دلالة الآية على قولنا
قوله تعالى حتى ذاقوا بأسنا وذلك يدل على انهم استوجبوا الوعيد من الله تعالى في ذهابهم
الى هذا المذهب (الوجه الرابع) قوله تعالى قل هل عندكم من علم فتخرجوا لنا ولأشك انه
استفهام على سبيل الانكار وذلك يدل على ان القائلين بهذا القول ليس لهم به علم ولا حجة
وهذا يدل على قساد هذا المذهب لان كل ما كان حقاً كان القول به علماً (الوجه الخامس)
قوله تعالى ان يتبعون الا الظن مع انه تعالى قال في سائر الآيات ان الظن لا يغني من الحق
شيئاً (والوجه السادس) قوله تعالى وان هم الا يخرصون والخرص اقبح انواع الكذب
وايضاً قال تعالى قل الخراصون (والوجه السابع) قوله تعالى قل فله الحجة البالغة
وتقريره انهم احتجوا في دفع دعوة الانبياء والرسل على أنفسهم بان قالوا كل ما حصل فهو
بمشيئة الله تعالى واذا شاء الله من ذلك فكيف يمكننا تركه واذا كنا عاجزين عن تركه فكيف
يا ممرنا بتركه وهل في وسعنا وطاقتنا ان ناتي بفعل على خلاف مشيئة الله تعالى فهذا هو
حجة الكفار على الانبياء فقل تعالى قل فله الحجة البالغة وذلك من وجهين (الاول) انه
تعالى اعطاكم عقولاً كاملة وأفهاماً وافية وآذاناً سامعة وعيوناً نابصرة وأقدركم على الخير
والشر وأزال الاعذار والموانع بالكلية عنكم فان شئتم ذهبتم الى عمل الخيرات وان شئتم
الى عمل المعاصي والمنكرات وهذه القدرة والمكنة معلومة الثبوت بالضرورة وزوال
الموانع والعوائق معلوم الثبوت ايضا بالضرورة واذا كان الامر كذلك كان ادعاؤكم
انكم عاجزون عن الايمان والطاعة دعوى باطلة فثبت بما ذكرنا انه ليس لكم على الله حجة
بالغة بل لله الحجة البالغة عليكم (والوجه الثاني) انكم تقولون لو كانت أفعالنا واقعة على
خلاف مشيئة الله تعالى لكنا قد غابنا الله وقهرناه وأتيناه بالفعل على مضاده ومخالفته

من اللام وقيل الرفع
والله ان لا تشركوا
الشر ان لا تشركوا
بالتقوى والذى
بالتقوى هو الاول
ومن حملها أن في
راجع المفسر على
منه انتهى بمسألة
بأن التقرير وقوله
على (شئاً) نصب على
سبب أو المعجولة
لا تشركوا به شيئاً
لا تشركوا بأشياء من
الشر أو بالوالدين
بأنفسهم
شئاً) قد مر تحقيقه
لا تشركوا أولادكم
شئاً يتعلق بحقوق
لا تشركوا به تكليف
في حقوق الوالدين
لا تشركوا بأشياء
الطلاق) أي من أجل
قوله تعالى خشية
في قلب هذا الفقير
جروء في التوقع
له تعالى لمن يرفقكم
من استئناف مسوق
الى انهي وابطال
شئاً من نفسه سيما
ة لم يهني عنه وضمان
مالي لازاقهم أي
توزن الفريقتين
من لا تشركوا بالوالدين

على غيركم عن تحصيل الرزق وقوله تعالى (ولا تقر بوالفواحش) كقوله تعالى ﴿ وذلك ﴾
شر بوالزنا انه كان فاحشة الآية الأتية ههنا بصيغة الجمع قصداً الى النهي عن أنواعها ولذلك أبدل عنهم
تعالى (بأنفسهم) ما بطن) أي ما فعل منها علانية في الحوائث كما هو دأب أراذلهم وما يفعل سرا باخذ الأخدان
مخافة أشرفهم وتعليق النهي بقربانها أملاً للبالغة في الزجر عنها لقوة الدواعي اليها وأما لان قر بأنها داغ الى

فما لم يزلوا وسط النهي فنهائين النهي عن قتل الأولاد والنهي عن القتل مطلقا كإوقع في سورة بني إسرائيل
 صبرا لهم كونهما في نفس أجنبية عظيمة في حكم قتل الأولاد فإن أولاد الزنا في حكم الأموات وقد قال صلى الله عليه وسلم
 في حق العزل ذلك وأدخني ومن ههنا بين أن حل الفواحش على الكبار مطلقا وتفسير ما ظهر منها وما بطن بما فسر به
 ظاهر الأثم وباطنه فيما سلف من قبيل الفصل بين (٢٤٥) الشجر والحائه (ولا تقتلوا النفس التي حرم الله) أي حرم قتلها

بأن عصمها بالسلام
 أو بالعهد فيخرج منها
 الحربي وقوله تعالى
 (الابالحق) استثناء
 مفرغ من أعم الأحوال
 أي لا تقتلوا في حال من
 الأحوال الاحال ملا يستكم
 بالحق الذي هو امر
 الشرع بقتلها وذلك
 بالكفر بعد الإيمان والزنا
 بعد الاحسان وقتل
 النفس المعصومة أو من أغم
 الأسباب أي لا تقتلوا
 بسبب من الأسباب الا
 بسبب الحق وهو ما ذكر
 أو من أعم المصادر أي
 لا تقتلوا قتلما لا اقتلا
 كأننا بالحق وهو القتل
 باحد الامور المذكورة
 (ذلكم) إشارة الى ما
 ذكر من التكاليف
 الخمسة وما في ذلك
 من معنى البعد للايدان
 بعلا طبقا منها من بين
 التكاليف الشرعية وهو
 مبتدأ وقوله تعالى (وصا
 كرمه) أي أمركم به ربكم أمرا
 مؤكدا خبره والجملة
 استئناف جئ به تحديدا
 للعهد وتأكيد الاحباب
 للحفاظ على ما كفوه ولما
 كانت الامور انتهى عنها
 بما تقضى يديه العقول

وذلك بوجوب كونه عاجزا ضعيفا وذلك يقدر في كونه انها فاجاب تعالى عنه بان العجز
 والضعف انما يلزم اذا لم يكن قادرا على حملهم على الإيمان والطاعة على سبيل القهر والالغاء
 وأنقاد على ذلك وهو المراد من قوله ولو شاء لهداكم أجمعين الا اني لا أحل لكم على الإيمان
 والطاعة على سبيل القهر والالغاء لان ذلك يبطل الحكمة المطلوبة من التكليف فثبت
 بهذا البيان ان الذي يقولونه من أنا لو أئبنا لعل على خلاف مشيئة الله فانه يلزم منه كونه
 تعالى عاجزا ضعيفا كلام باطل فهذا أقصى ما يمكن أن يذكر في تمسك المعترلة بهذه الآية
 والجواب المعتمد في هذا الباب ان نقول اننا بينا ان هذه السورة من اولها الى آخرها تدل
 على صحة قولنا ومنهنا ونقلنا في كل آية ما يذكر كونه من التأويلات وأجبت عنها باجوبة
 واضحة قوية مؤكدة بالدلائل العقلية القاطعة واذ ثبت هذا فلو كان المراد من هذه الآية
 ما ذكرتم لوقع التناقض الصريح في كتاب الله تعالى فانه يوجب أعظم أنواع الطعن فيه اذا
 ثبت هذا فنقول انه تعالى حكى عن القوم انهم قالوا لو شاء الله ما أشر كنا ثم ذكر عقبيه كذلك
 كذب الذب الذين من قبلهم فهذا يدل على ان القوم قالوا لما كان الكل بمشيئة الله تعالى
 وتقديره كان التكليف عبثا فكانت دعوى الانبياء باطلة ونبوتهم ورسالتهم باطلة ثم انه
 تعالى بين ان التمسك بهذا الطريق في ابطال النبوة باطل وذلك لانه يفعل ما يشاء ويحكم
 ما يريد ولا اعتراض عليه لاحد في فعله فهو تعالى يشاء الكفر من الكافر ومع هذا فبيعت
 اليه الانبياء وأمره بالإيمان وورود الامر على خلاف الارادة غير ممتنع فالخلاص أنه
 تعالى حكى عن الكفار انهم يمسكون بمشيئة الله تعالى في ابطال نبوة الانبياء ثم انه تعالى
 بين ان هذا استدلال فاسد باطل فانه لا يلزم من ثبوت المشيئة لله في كل الامور دفع دعوة
 الانبياء وعلى هذا الطريق فقط سقط هذا الاستدلال بالكلية وجب جميع الوجوه التي
 ذكرتموها في التقييم والتهمين تأدلى تمسككم بثبوت المشيئة لله على دفع دعوة الانبياء
 فيكون الخلاص ان هذا الاستدلال باطل وليس فيه البتة ما يدل على أن القول بالمشيئة
 باطل فان قالوا هذا العذر انما يستقيم اذا قرأنا قوله تعالى كذلك كذب باتشديد واما
 قرأنا بالتحفيف فانه يسقط هذا العذر بالكلية فنقول فيه وجهان (الاول) اننا منع صحة
 هذه القراءة والدليل عليه اننا بينا ان هذه السورة من اولها الى آخرها تدل على قولنا
 فلو كانت هذه الآية دالة على قولهم لوقع التناقض ولخرج القرآن عن كونه كلاما لله
 تعالى ويندفع هذا التناقض بان لا تقبل هذه القراءة فوجب المصير اليه (الثاني) سلب
 صحة هذه القراءة لكننا حملها على ان القوم كذبوا في أنه يلزم من ثبوت مشيئة الله تعالى
 في كل أفعال العباد سقوط نبوة الانبياء وبطلان دعوتهم واذ حملناه على هذا الوجه
 لم يبق للمعترلة بهذه الآية تمسك البتة والحمد لله الذي أعاننا على الخروج من هذه العهدة
 القوية وبما يقوى ما ذكرنا ما روى ابن عباس قيل له بعد ذهاب بصره ما تقول فيمن
 يقول لا قدر فقال ان كان في البيت أحد منهم أنيت عليه وبه اما يقرأ انا كل شئ خلقناه

بفعلها فصلت الآية الكريمة بقوله تعالى (هلكم تعقلون) أي تستعملون عقولكم التي تعقل نفوسكم وتحبسها عن مباشرة
 القبائح المذكورة (ولا تقر بوامال اليتيم) توجيه النهي الى قربانه لما مر من المبالغة في النهي عن أكله ولاخراج القربان النافع
 عن حكم النهي بطريق الاستثناء أي لا تعرضوا له بوجه من الوجوه (الاباتي هي أحسن) الاباحصلة التي
 هي أحسن ما يكون من الحفظ والتخير ونحو ذلك في الخطاب للاولياء والاوصياء لقوله تعالى (حتى) يعلم أشده فإنه

يظنون من الهداية ويطمع الخ واما عطفه على ذلك وصالح به ونعمه معه في سلك الكرام المخلصين كما جمع عليه الجمهور
فما لا يبق بجزالة النظم الكريم قد بروم للتراخي في الاخبار كما في قولك بلغني ما صنعت اليوم ثم ما صنعت أمس أصعب
أولاً تفاوت في الرتبة كأنه قيل ذلك وصالح به قديماً وحديثاً ثم أعظم من ذلك أنا آتينا موسى التوراة فان اشتهاهم شئلة
على الوصية المذكورة وغيرها أعظم من التوصية بها فقط (تماماً) ﴿٢٤٨﴾ للكرامة والنعمه أى اتماماً لهما على أنه

ذلك بأنهم لا يؤمنون بالآخرة وكانوا ممن ينكرون البعث والشور وزاد في تقبيحهم بأنهم
يبدلون ربهم فيجعلون له شركاء والله أعلم * قوله تعالى (قل تعالوا اتل ما حرم ربكم
عليكم ألا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً ولا تقتلوا أولادكم من أملاق نحن نرزقكم
وابائهم ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق
ذلكم وصالحكم به لعلكم تعقلون) اعلم انه تعالى لما بين فساد ما يقوله الكفار ان الله حرم
علينا كذا وكذا أردفه تعالى ببيان الاشياء التي حرمها عليهم وهي الاشياء المذكورة
في هذه الآية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف تعالى من الخاص
الذي صار عاماً وأصله أن يقوله من كان في مكان عال لمن هو أسفل منه ثم كثروا وما في قوله
ما حرم ربكم عليكم منصوب وفي ناصبه وجهان (الاول) انه منصوب بقوله أنل
والتقدير أنل الذي حرمه عليكم (والثاني) انه منصوب بحرم والتقدير أنل الاشياء التي
حرم عليكم فان قيل قوله أنل لا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً كالتفصيل لما أجمله في قوله
ما حرم ربكم عليكم وهذا باطل لأن ترك الشرك والإحسان بالوالدين واجب لا يحرم
والجواب من وجوه (الاول) ان المراد من التحريم أن يجعل له حريماً معيناً وذلك بأن يبينه
بيانا مضبوطاً معيناً فقوله أنل ما حرم ربكم عليكم معناه أنل عليكم ما يبينه بيانا شافياً
بحيث يجعل له حريماً معيناً وعلى هذا التقرير فالسؤال زائل (والثاني) ان الكلام
تم وانقطع عند قوله أنل ما حرم ربكم ثم ابتدأ فقال عليكم أن لا تشركوا كما يقال
عليكم السلام وأن الكلام تم وانقطع عند قوله أنل ما حرم ربكم عليكم ثم ابتدأ فقال
ألا تشركوا به شيئاً بمعنى ألا تشركوا أو التقدير أنل ما حرم ربكم عليكم ثلاثاً تشركوا به شيئاً
(الثالث) أن تكون أن في قوله أن لا تشركوا مفسرة بمعنى أى وتقدير الآية أنل ما حرم
ربكم عليكم أى لا تشركوا أى ذلك التحريم هو قوله لا تشركوا به شيئاً فان قيل فقوله
وبالوالدين إحساناً معطوف على قوله أن لا تشركوا به شيئاً فوجب أن يكون قوله وبالوالدين
إحساناً مفسراً لقوله أنل ما حرم ربكم عليكم فيلزم أن يكون الإحسان بالوالدين حراماً
وهو باطل قلنا لما أوجب الإحسان اليهما فقد حرم الاساءة اليهما (المسئلة الثانية) انه تعالى
أوجب في هذه الآية أموراً خمسة (أولها) قوله أن لا تشركوا به شيئاً واعلم انه تعالى
قد شرح فرق المشركين في هذه السورة على أحسن الوجوه وذلك لأن طائفة من المشركين
يجعلون الاصنام شركاء لله تعالى واليه الم اشاره بقوله حكاية عن ابراهيم واذ قال ابراهيم
لأبيه أزرأ اتخذ أصناماً آلهة انى أراك وقومك في ضلال مبين (والطائفة الثانية) من
المشركين عبدة الكواكب وهم الذين حكى الله عنهم أن ابراهيم عليه السلام أبطل قولهم
بقوله لا احب الآفلين (والطائفة الثالثة) الذين حكى الله تعالى عنهم انهم جعلوا لله شركاء
الجن وهم القائلون بيزدان واهرمن (والطائفة الرابعة) الذين جعلوا لله بنين وبنات
وأقام الدلائل على فساد أقوال هؤلاء الطوائف والفرق فلما بين بالدليل فساد قول هؤلاء

مصدر من أتم بحذف
الزوائد (هلى الذى
أحسن) أى على من
أحسن القيام به كأننا
من كان ويؤيده أنه قرئ
على الذين أحسنوا وتماماً
على المحسنين أو على الذى
أحسن تبليغه وهو موسى
عليه السلام أو تماماً
على ما أحسنه موسى عليه
السلام أى أجاده من العلم
والشرائع أى زيادة على
علمه على وجه التتميم
وقرئ بالرفع على انه
خبر مبتدأ محذوف أى
على الذى هو أحسن دين
وأرضاه أو آتينا موسى
الكتاب تماماً أى تاماً
كاملاً على أحسن ما يكون
عليه الكتب (وتفصيلاً
لكل شئ) وبياناً مفصلاً
لكل ما يحتاج اليه في الدين
وهو عطف على تماماً
ونصبهما ما على العلية
أو على المصدرية كما أشير
اليه أو على الحالية وكذا
قوله تعالى (وهدى
ورجة) وضمير (لعلهم)
ابنى إسرائيل المدلول
عليهم بذكر موسى وإتاء
الكتاب والباء في قوله

تعالى (بلقاه ربهم) متعلقة بقوله تعالى (يؤمنون) قدمت عليه محافظة على الفواصل قال ابن عباس رضي الله عنهما الطوائف
عنهم ما يؤمنون بالبعث ويصدقوا بالثواب والعذاب (وهذا) أى الذى تليت عليكم أو أمره ونواهيته أى القرآن (كتاب)
عظيم الشأن لا يقادر قدره وقوله تعالى (أنزلنا مبارك) أى كثير المنافع دنيوياً وديناً لكتاب وتقديم وصف الانزال مع
بكونه غير صريح لأن الكلام مع منكره أو خبران آخران لاسم الإشارة أى أنزلناه مشتلاً على فنون القوائد الدينية

يوم أحكامه فالولم تعملوا بأحكامه العامة أي وانه كنا (عن دراساتهم لغافلين) لا ندرى ما في كتابهم اذ لم يكن على لقتت
 حتى تلقى منه تلك الاحكام العامة ونحافظ عليها وان لم يكن منزلا علينا وهذا تبين أن معذرتهم هذه مع أنهم غير مأمورين
 باقي الكتابين لاشتغالهما على الاحكام المذكورة المتناولة لكافة الامم كما أن قطع تلك المعذرة بانزال القرآن لاشتغاله أيضا
 عليها لا على سائر الشرائع والاحكام فقط ﴿ ٢٤٩ ﴾ (أو تقولوا) عطف على تقولوا وقرئ كلاهما بالياء على الالتفات

من خطاب فاتبعوه وانقوا
 (أو أن أنزل علينا الكتاب)
 كما أنزل عليهم (لكنا أهدى
 منهم) الى الحق الذي هو
 المقصد الاقصى أو الى ما في
 تضاعيفه من جلائل الاحكام
 والشرائع ودقائقها الحدة
 اذ هاتنا وثقايه أفهمنا ولذلك
 تلقينا من فنون العلم كالقصص
 والاخبار والخطب والاشعار
 ونحو ذلك طرفا صالحا ونحن
 أيون وقوله تعالى (فقد جاءكم)
 متعلق بمحذوف يعني عنه
 الفاء القصيدة اماما على به أي
 لا تعذروا بذلك فقد جاءكم الخ
 واما شرطه أي ان صدقتم
 فيما كنتم تعدون من أنفسكم
 من كونهكم أهدى من
 الطائفتين على تقدير نزول
 الكتاب عليكم فقد حصل
 ما فرضتم وجاءكم (بينه) وأي
 بينة أي حجة واضحة لا يكتنه
 كنهم أو قوله تعالى (من ربكم)
 متعلق بجاءكم أو بمحذوف هو
 صفة بينة أي بينة كائنة منه تعالى
 وأيا ما كان ففيه دلالة على
 فضلها الاضا في كما أن في
 تنويعها التخييم دلالة على
 فضلها الذاتي وفي التعرض
 لوصف الربوبية مع الاضافة
 الى ضميرهم مزيد تأكيد

الطوائف قال ههنا ألا تشر كوابه شيئا (النوع الثاني) من الاشياء التي أوجبها ههنا
 قوله وبالوالدين احسانا وانما هي بهذا التكليف لان أعظم أنواع النعم على الانسان
 نعمة الله تعالى ويتلوها نعمة الوالدين لان المؤثر الحقيقي في وجود الانسان هو الله سبحانه
 وفي الظاهر هو الابوان ثم نعمهما على الانسان عظيمة وهي نعمة التربية والشفقة والحفظ
 عن الضياع والهلاك في وقت الصغر (النوع الثالث) قوله ولا تقتلوا أولادكم من املاق
 نحن نرزقكم واياهم فأوجب بعد رعاية حقوق الابوين رعاية حقوق الاولاد وقوله ولا
 تقتلوا أولادكم من املاق أي من خوف الفقر وقد صرح بذكر الخوف في قوله ولا تقتلوا
 أولادكم خشية املاق والمراد منه النهي عن الوأد اذ كانوا يدفنون البنات أحياء بعضهم
 لاغيره وبعضهم خوف الفقر وهو السبب الغالب فيمن تعالى فساد هذه العلة بقوله نحن
 نرزقكم واياهم لانه تعالى اذا كان متكفلا برزق الوالد والولد فكما وجب على الوالدين
 تربية النفس والانتكال في رزقها على الله فكذلك القول في حال الولد قال شمر أملى لازم
 ومتعد يقال أملى الرجل فهو ملى اذا افتقر فهذا لازم وأملق الدهر ما عنده اذا أفسده
 والاملاق الافساد (النوع الرابع) قوله ولا تقتلوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن قال
 ابن عباس كانوا يكرهون الزنا علانية ويفعلون ذلك سرا فنهاهم الله عن الزنا علانية وسرا
 والاولى ان لا يخص هذا النهي بنوع معين بل يجري على عموم في جميع الفواحش
 ظاهرها وباطنها لان اللغظ عام والمعنى الموجب لهذا النهي وهو كونه فاحشة عام أيضا
 ومع عموم اللغظ والمعنى يكون التخصيص على خلاف الدليل وفي قوله ما ظهر منها وما بطن
 دقيقة وهي ان الانسان اذا احتز عن المعصية في الظاهر ولم يحتز عنها في الباطن دل ذلك
 على ان احترازه عنها ليس لاجل عبودية الله وطاقته ولكن لاجل الخوف من مذمة الناس
 وذلك باطل لان من كان مذمة الناس عنده أعظم وقعا من عقاب الله ونحوه فانه يخشى
 عليه من الكفر ومن ترك المعصية ظاهرا وباطنا دل ذلك على انه انما تركها تعظيما لامر
 الله تعالى وخوفا من عذابه ورغبة في عبوديته (النوع الخامس) قوله ولا تقتلوا النفس
 التي حرم الله الابالحق واعلم ان هذا داخل في جملة الفواحش الا انه تعالى أفرده بالذكر
 لغايتين (احدهما) ان الافراد بالذكر يدل على التعظيم والتفخيم كقوله وملائكته
 وجبريل وميكال (الثانية) انه تعالى أراد أن يستثنى منه ولاياتي هذا الاستثناء في جملة
 الفواحش اذ اعرفت هذا فنقول قوله الابالحق أي قتل النفس المحرمة قديكون حقا لجرم
 يصدر منها والحديث أيضا موافق له وهو قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا
 باحدى ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس غير حق والقرآن دل على سبب
 رابع وهو قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا أن
 يقتلوا أو يصلبوا والحاصل ان الاصل في قتل النفس هو الحرمة وحله لا يثبت الا بدليل
 منفصل ثم انه تعالى لما بين أحوال هذه الاقسام الخمسة أتبعه باللفظ الذي يقرب الى القلب

﴿ ٣٢ ﴾ ع لا يحاب الاتباع (وهدي ورحمة) عطف على بينة وتنويعها أيضا تخييم عبر عن القرآن بالبينه ايدانا
 بكمال تمكنهم من دراسته ثم بالهدى والرحمة تنبيهها على أنه مشتمل على ما شتمل عليه النوراة من هداية الناس ورحمتهم بل
 هو عين الهداية والرحمة (فن أظم) الفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان مجيء القرآن المشتمل على الهدى والرحمة موجب
 لفاية أظلمة من يكذبه أي واذا كان الامر كذلك فن أظم (من كذب بآيات الله) وضع الموصول

موضع صغيرهم بطريق اللغات تنصب على انصافهم بما في خير الصلة واشعار ابطه احكم واسقاط لهم من رتبة اخرى
وعبر عما جاءهم بآيات الله تعالى بالامر ونهيها على ان تكذب أي آية كانت من آيات الله تعالى كاف في الاطية فاطنك بشكل
القرآن المنطوي على الكل والمعنى انكار أن يكون أحد أظلم من فعل ذلك أو مساوياه وان لم يكن سبك التركيب متعرض
لانكار المساواة ونفيها فاذا قيل من أكرم من فلان أولاً أفضل ﴿ ٢٥٠ ﴾ منه فالمراد به حتماً يحكم العرف القاضى

والاستعمال المطرد أنه أكرم
القبول فقال ذلكم وصاكم به لما في هذه اللفظة من اللطف والرأفة وكل ذلك ليكون
المكلف أقرب الى القبول ثم اتبعه بقوله لعلكم تعقلون أي لكي تعقلوا فواء هذه
التكاليف ومنافعها في الدين والدنيا * قوله تعالى (ولا تقر بوا مال اليتيم الابالي هي
أحسن حتى يبلغ أشده وأوفوا الكيل والمير ان بالقسط لان تكلف نفسا الا وسعها واذا قلتم
فاعدوا ولو لو كان ذا قر بي وبعده الله أوفوا ذلكم وصاكم به لعلكم تدكرون) انه
تعالى ذكر في الآية الاولى خمسة أنواع من التكليف وهي أمور ظاهرة جليلة لاحاجة فيها
الى الفكر والاجتهاد ثم ذكر تعالى في هذه الآية أربعة أنواع من التكليف وهي أمور
خفية يحتاج المرء العاقل في معرفته بمقدارها الى الفكر والتأمل والاجتهاد (فالنوع
الاول) من التكليف المذكورة في هذه الآية قوله ولا تقر بوا مال اليتيم الابالي هي
أحسن حتى يبلغ أشده واعلم انه تعالى قال في سورة البقرة وبسئلك عن اليتامى قل
اصلاح لهم خير والمعنى ولا تقر بوا مال اليتيم الابان يسعى في نتيته وتحصيل الربح به
ورعاية وجوه الغبطة له ثم ان كان القيم فقيراً محتاجاً أخذ بالمعروف وان كان غنياً فاحترز
عنه كان أولى فقوله الابالي هي أحسن معناه كعنى قوله ومن كان غنياً فليستعفف ومن
كان فقيراً فليأكل بالعرف وأما قوله حتى يبلغ أشده فالعنى احفظوا ماله حتى يبلغ أشده
فاذا بلغ أشده فادفعوا اليه ماله وأما معنى الاشد وتفسيره قال البث الاشد مبلغ الرجل
الحكمة والمعرفة قال الفراء الاشد واحدها شد في القيلس ولم أسمع لها بواحد وقال أبو
الهيثم واحدة الاشد شدة كان واحدة الانعم نعمة والشدة القوة والجلادة والشديد
الرجل القوى وفسروا بلوغ الاشد في هذه الآية بالاحتلام بشرط ان يؤنس منه الرشد
وقد استقصينا في هذا الفصل في أول سورة النساء (والنوع الثاني) قوله وأوفوا
الكيل والميزان بالقسط اعلم ان كل شيء بلغ تمام الكمال فقد وفى ونم يقال درهم وفى
وكيل وفى وأوفيته حقه ووفيته اذا أتمته وأوفى الكيل اذا أتمه ولم ينقص منه شيئاً
وقوله والميزان أى الوزن بالميزان وقوله بالقسط أى بالعدل لانحس وانقصان فان قيل
ايفاء الكيل والميزان هو عين القسط فالقاعدة في هذا التكرير قلنا أمر الله المعطى بإيفاء
فى الحق حقه من غير نقصان وأمر صاحب الحق بأخذ حقه من غير طلب الزيادة واعلم
انه لما كان يجوز أن يتوهم الانسان انه يجب على التحقيق وذلك صعب شديد في العدل
اتبعه الله تعالى بما يزيل هذا التشديد فقال لان تكلف نفسا الا وسعها أى الواجب في
ايفاء الكيل والوزن هذا القدر الممكن في ايفاء الكيل والوزن أما التحقيق فغير واجب
قال القاضي اذا كان تعالى قد خفف على المكلف هذا التخفيف مع ان ماهو التصديق
مقدوره فكيف يتوهم انه تعالى يكلف الكافر الايمان مع انه لا قدرة له عليه بل قالوا
يخلق الكفر فيه ويريد منه ويحكم به عليه ويخلق فيه القدرة الموجبة لذلك الكفر
والداعية الموجبة له ثم ينهيه عنه فهو تعالى لما لم يجوز ذلك القدر من التشديد والتصديق

من كل كريم وأفضل من كل
ناضل وقدم مرارا (وصدف
عنها) أى صرف الناس عنها
لجمع بين الضلال والاضلال
(سبحنى الذين يصدفون)
الثاس (عن آياتنا) وعيد لهم
بيان جزاء اضلالهم بحيث
يفهم منه جزاء ضلالهم أيضا
ووضع الموصول موضع المضمير
لتحقيق مناط الجزاء (سوء
العذاب) أى العذاب السبي
الشديد النكاية (بما كانوا
يصدفون) أى بسبب ما كانوا
يفعلون الصدق والصرف
على الجهد والاستمرار وهذا
تصريح بما أشعر به اجراء
الحكم على الموصول من عليه
ما في حيز الصلة له (هل
يتظرون) استئناف مسوق لبيان
أنه لا يتأتى منهم الايمان بانزال
ما ذكر من البينات والهدى
وانهم لا يبرءون عن التماهى
فى المكابرة واقتراح ما ينافى
الحكمة الشرعية من
الآيات المحججة وان الايمان عند
اتباعها بما لا فائدة له أصلاً مبالغة
فى التبليغ والانذار وازاحة
العلل والاعتذار أى ما يتظرون
(الأن تأتيتهم الملائكة أو أئنى
ربك) حسبما اقترحوا بقولهم

لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا وبقولهم أو تأتى بالله والملائكة قبيلاً وبقولهم لولا أنزل عليه ملك ونحو ﴿ على ﴾
ذلك أو الآن تأتيتهم ملائكة العذاب أو تأتى أمر ربك بالعذاب والانتظار محمول على التمثيل كما سيجى وقرئ تأتيتهم
بالياء لان تأتيت الملائكة غير حقيقى (أو تأتى بعض آيات ربك) أى غير ما ذكر كما اقترحوا بقولهم أو تنفط السماء كما رعت علينا
ركبنا ونحو ذلك من عظام الآيات التى هللوا

بإيمانهم والطير عنها بالحيث للهويل والتعظيم كأن إضافة الآيات في الموضعين إلى اسم الرب المنبئ عن الملائكة الكلية لذلك وإضافته إلى خبره عليه الصلاة والسلام للتشريف وقيل المراد بالملائكة ملائكة الموت وبتأنيده سبحانه وتعالى آيات كل آياته بمعنى آيات القيامة والهلاك الكلي بقرينة ما بعده من آيات بعض آياته تعالى على أن المراد به أشرط الساعة التي هي الدخان ودابة الأرض وخسف ٢٥١ بالشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزة العرب والدجال وطلوع الشمس

من مغربها وأجوج وأجوج
ونزول عيسى عليه السلام
ونار تخرج من عدن كما نطق به
الحديث الشريف المشهور
وحيث لم يكن آيات هذه
الأمور مما ينظرونه كآيات
ما اقترحوه من الآيات فإن
تعليق إيمانهم بتأنيده الانتظار
منهم له ظاهر أجل الانتظار
على التثبيل المبني على تشبيه
حالهم في الإصرار على الكفر
والتأدي في العناد إلى أن
تأتيهم تلك الأمور الهائلة
التي لا بد لهم من الإيمان
عند مشاهدتها البتة بحال
المتظنين لها وأنت خير
بأن النظم الكريم بسباقه المنبئ
عن تماديهم في تكذيب آيات الله
تعالى وعدم الاعتداد بها
وسياقه الناطق بعدم نفع
الإيمان عند آيات ما ينظرونه
يستدعي أن يحمل ذلك على
أمر هائلة مخصوصة بهم
أما بأن تكون عبارة عما اقترحوه
أو عن عقوبات مترتبة على
جناياتهم كآيات ملائكة
العذاب وآيات أمره تعالى
بالعذاب وهو الأنسب للمساكن
من قوله تعالى قل انتظروا
إننا منتظرون وأما حله على

على العبد وهو إيفاء الكيل والوزن على سبيل التحقيق فكيف يجوز أن يضيق على العبد
مثل هذا التضيق والتشديد وأعلم أننا نعارض القاضي وشيوخه في هذا الموضع بمسئلة
العلم ومسئلة الداعي وحيث ينقطع ولا يبقى لهذا الكلام رواء ولا رونق (النوع الثالث)
من التكليف المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وإذا قلتم فاعدوا ولو كان ذا قربى واعلم
أن هذا أيضا من الأمور الخفية التي أوجب الله تعالى فيها أداء الأمانة والمفسرون حلوه
على أداء الشهادة فقط والأمر والنهي فقط قال القاضي وليس الأمر كذلك بل يدخل
فيه كل ما يتصل بالقول فيدخل فيه ما يقول المرء في الدعوة إلى الدين وتقرير الدلائل عليه
بأن يذكر الدليل لمخاض الحشوا والزيادة بالفاظ مفهومة معتادة قريبة من الأفهام
ويدخل فيه أن يكون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واقعا على وجه العدل من
غير زيادة في الإبداء والأيام ونقصان عن القدر الواجب ويدخل فيه الحكايات التي
يذكرها الرجل حتى لا يذنب فيها ولا ينقص عنها ومن جعلتها تبلغ الرسالات عن الناس فإنه
يجب أن يؤديها من غير زيادة ولا نقصان ويدخل فيه حكم الحاكم بالقول ثم أنه تعالى
بين أنه يجب أن يسوى فيه بين القريب والبعيد لأنه لما كان المقصود منه طلب رضوان
الله تعالى لم يختلف ذلك بالقرب والبعيد (النوع الرابع) من هذه التكليف قوله
تعالى وبعهد الله أوفوا وهذا من خفيات الأمور لأن الرجل قد يخلف مع نفسه فيكون
ذلك الخلف خفيا ويكون بعهده وحشة أيضا خفيا ولما ذكر تعالى هذه الأقسام قال ذلكم
وصاكم به لعلكم تذكرون فإن قيل فالسبب في أن جعل خاتمة الآية الأولى بقوله لعلكم
تعلمون وخاتمة هذه الآية بقوله لعلكم تذكرون قلنا لأن التكليف الخمسة المذكورة
في الأولى أمور ظاهرة جليلة فوجب تعليلها وتفهمها وأما التكليف الأربعة المذكورة
في هذه الآية فأمور خفية غامضة لا بد فيها من الاجتهاد والفكر حتى يقف على موضع
الاعتدال فلهذا السبب قال لعلكم تذكرون قرأ حرة والكسائي وحفص عن عاصم
تذكرون بالتخفيف والباقر تذكرون بتشديد الدال في كل القرآن وهما بمعنى واحد
* قوله تعالى (وان هذا صراطي مستقيما فتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله
ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون) في الآية مسائل (المسئلة الأولى) قرأ ابن عامر وان هذا
بفتح الالف وسكون النون وقرأ حرة والكسائي وان بكسر الالف وتشديد النون
أما قراءة ابن عامر فأصلها وان هذا صراطي والهاء ضمير الشأن والحديث وعلى هذا
الشرط تخفف قال الأعمش

في فتيه كسبوف الهند قد علموا * أن هالك كل من يخفى ويتعل
أي قد علموا أنه هالك وأما كسر ان فالتقدير أن تل ما حرم وأل ان هذا صراطي بمعنى
أقول وقيل على الاستثناء وأما فتح أن فقال الفراء فتح ان من وقوع أنل عليها بمعنى وأل
عليكم أن هذا صراطي مستقيما قال وان شئت جعلتها خفضا التقدير ذلكم وصاكم به

ما ذكر من آيات ملائكة الموت وآيات كل آيات القيامة وظهور أشرط الساعة مع شمول آياتها لكل بر وفاجر واشتغال غائلتها
على كل مؤمن وكافر فمما لا يساعد المقام على أن بعض أشرط الساعة ليس مما يشده باب الإيمان والطاعة نعم يجوز حمل
بعض الآيات في قوله عز وجل (يوم يأتي بعض آيات ربك) على ما يعم مقترحاتهم وغيرها من الدواهي العظام السالبة للاختيار
الذي عليه يدور فلك التكليف فإنه بمنزلة الكبرى من الشكل الأول فيتم التفرع عند وقوعها بدخول ما ينظرونه

في ذلك دخولا أوليا و يوم منصوب بقوله تعالى (لا ينفع) فان امتناع عمل ما بعد لا سيما قبلها عند وقوعها جواب القسم وعرى يوم بالرفع على الابتداء والخبر هو الجملة والعائد محذوف أي لا ينفع فيه (نفسا) من النفوس (ايمانها) حينئذ لا تكشف الحال وكون الامر عيانا ومدار قبول الايمان أن يكون بالغيب كقوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا وقرئ لا تنفع بالباء الفوقانية لاكتساب الايمان من ملازمة المضاف اليه تأنيثا وقوله تعالى ﴿ ٢٥٢ ﴾ (لم تكن آمنت من قبل) أي من قبل اتيان

بعض الآيات صفة لنفسا فصل بينهما بالفاعل لاشتماله على ضمير الموصوف ولا ضمير فيه لانه غير أجنبى منه لا شتر اكهما في العامل (أو كسبت في ايمانها خيرا) عطف على آمنت بإيراد الترتيد على النفي المفيد للكفاية أحد النفيين في عدم النفع والمعنى انه لا ينفع الايمان حينئذ نفسا لم تقدم ايمانها أو قدمته ولم تكسب فيه خيرا ومن ضرورته اشتراط النفع بتحقيق الامر من أي الايمان المقدم والخبر المكسوب فيه معا بمعنى ان الشافع هو تحققةهما والايمان المؤخر لغو وتخصيل للحاصل لأنه هو النافع وتحققةهما شرط في نفعه كما لو كان المقدم غير المؤخر بانذات فان قولك لا ينفع الصوم والصدقة من لم يؤمن قبلهما معناه أنهما ينفعانه عند وقوعهما بعد الايمان وقد استدل به أهل الاعتزال على عدم اعتبار الايمان المجرد عن الاعمال وليس بشاهض ضرورة صحة حمله على نفي الترتيد المستلزم لعمومه المقيد بنطوقه

وبأن هذا صراطى قال أبو على من قبح أن فقياس قول سيويه انه حمله على قوله فاتبعوه والتقدير لان هذا صراطى مستقيما فاتبعوه كقوله وان هذه أمتكم أمة واحدة وقال سيويه لان هذه أمتكم وقال في قوله وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا والمعنى ولان المساجد لله (المسئلة الثانية) القراء اجمعوا على سكون الياء من صراطى غير ان عامر فانه قبحها وقرأ ابن كثير وابن عامر صراطى بالنسبة وحركة بين الصاد والزاي والباقيون بالصاد صافية وكلها لغات قل صاحب الكشاف قرأ الأعشى وهذا صراطى وفي مصحف عبد الله وهذا صراط ربكم وفي مصحف أبي وهذا صراط ربك (المسئلة الثالثة) انه تعالى لما بين في الآيتين المتقدمتين ما وصى به أجل في آخره اجالا يقتضى دخول ما تقدم فيه ودخول سائر الشريعة فيه فقال وان هذا صراطى مستقيما فدخل فيه كل ما بينه الرسول صلى الله عليه وسلم من دين الاسلام وهو المنهج القويم والصراط المستقيم فاتبعوا جلته وتفصيله ولا تعدلوا عند فتقوا في الضلالات وعن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه خط خطا ثم قال هذا سبيل الرشدم خط عن يمينه وعن شماله خطوطا ثم قال هذه سبل على كل سبل منها شيطان يدعو اليه ثم تلا هذه الآية وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه وعن ابن عباس هذه الآيات محكمات لم ينسخن شيء من جميع الكتب من عمل بين دخل الجنة ومن تركهن دخل النار ثم قال ذلكم وصاكم به أي بالكتاب لعلمكم بتقون المعاصي والضلالات (المسئلة الرابعة) هذه الآية تدل على ان كل مان حقا فهو واحد ولا يلزم منه أن يقال ان كل ما كان واحدا فهو حق فاذا كان الحق واحدا كان كل ما سواه باطلا وما سوى الحق أشياء كثيرة فيجب الحكم بان كل كثير باطل ولكن لا يلزم أن يكون كل باطل كثيرا بعين ما قررناه في القضية الاولى * قوله تعالى (ثم آتينا موسى الكتاب تماما على الذى أحسن وتفصيلا لكل شيء وهدى ورحمة لعلمهم بلقاء ربهم يؤمنون) اعلم أن قوله ثم آتينا فيه وجهه (الاول) التقدير ثم أنى أخبركم بعد تعدد المحرمات وغيرها من الاحكام ان آتينا موسى الكتاب فذكرت كلمة ثم لتأخير الخبر عن الخبر لالتأخير الواقعة ونظيره قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لادم (والثاني) أن التكليف التسعة المذكورة في الآية المقدمة تكليف لا يجوز اختلافها بحسب اختلاف الشرائع بل هي أحكام واجبة الثبوت من أول زمان التكليف الى قيام القيامة واما الشرائع التي كانت اثوبة مختصة بها فهي انما حدثت بعد تلك التكليف التسعة فتقدير الآية انه تعالى لما ذكرها قال ذلكم وصاكم به يابنى آدم قديما وحديثا ثم بعد ذلك آتينا موسى الكتاب (الثالث) ان فيه حذف تقديره ثم قل يا محمد ان آتينا موسى فتقديره اتل ما أوحى اليك ثم اتل عليهم خبر ما آتينا موسى أما قوله تماما على الذى أحسن ففيه وجوه (الاول) معناه تماما للكرامة والنعمة على الذى أحسن أى على كل من كان محسنا صالحا يدل عليه قراءة عبد الله على الذين أحسنوا (والثاني) المراد تماما للنعمة

لاشتراط عدم النفع بعدم الامر من معاو يفهمه ولا شتراط النفع بتحقيق أحدهما بطريق منع الخلو دون * والكرامة * الانفصال الحقيقي فالعنى أنه لا ينفع الايمان حينئذ نفسا لم يصدر عنهما من قبل أحد الامر من اما الايمان المجرد أو الخير المكسوب فيه فيتحقق النفع بإيهما كان حسبما تنطق به النصوص الكريمة من الآيات والاحاديث وما قيل من أن عدم الايمان السابق مستلزم لعدم كسب الخير فيه بالضرورة فيكون ذكره تكرارا بلا فائدة على أن الموجب للخلو في النار هو العلم الاول من غير أن يكون للثاني دخل ما في ذلك قطعا

فيكون ذكره بصدد بيان ما يوجب الخلود لقوام الكلام لقوم الكلام مبنى على توهم أن المقصود بوصف النفس بالعدمين المذكورين مجرد بيان إيجابها للخلود فيها وعدم نفع الإيمان الحادث في انتجائها عنه وليس كذلك والانكبي في البيان أن يقال لا ينفع نفسا إيمانها الحادث بل المقصد الأصلي من وصفها بذلك العدمين في أثناء بيان عدم نفع إيمان الحادث تحقيق أن موجب النفع إحدى ملكتيهما أعني ﴿ ٢٥٣ ﴾ الإيمان السابق والخير المكسوب فيه بما ذكر من الطريقة

والترغيب في تحصيلهما في ضمن التحذير من تركهما ولا سبيل إلى أن يقال كما أن عدم الأول مستقل في إيجاب الخلود في النار فيلغو ذكر عدم الثاني كذلك وجوده مستقل في إيجاب الخلاص عنها فيكون ذكر الثاني لغوا لما أنه قياس مع الفارق كيف لا والخلود فيها أمر لا يتصور فيه تعدد العلل وأما الخلاص عنها مع دخول الجنة فله مراتب بعضها مرتبة على نفس الإيمان وبعضها على فروعه المتفاوتة كما وكفا وانما لم يقتصر على بيان ما يوجب أصل النفع وهو الإيمان السابق مع أنه هو المقابل لما لا يوجبه أصلا أعني الإيمان الحادث بل قرن به ما يوجب النفع الزائد أيضا إرشادا إلى تحري الأعل وتنبهها على كفاية الأدنى واقناط للكرة عما حلقوا به أطماعهم الفارغة من أعمال البر التي علوها في الكفر من صلة الأرحام واعتاق الرقاب وفك العناء وإغاثة الملهوفين وقرى الأضياف وغير ذلك مما هو من باب المكارم بيان أن كل ذلك لغو بحث لا ينشأه

والكرامة على العبد الذي أحسن الطاعة بالتبليغ وفي كل مأمر به (والثالث) تماما على الذي أحسن موسى من العلم والشرائع من أحسن الشيء إذا أجاد معرفته أي زيادة على علمه على وجه التميم وقرأ يحيى بن يعمر على الذي أحسن أي على الذي هو أحسن بحذف الابتداء كقراءة من قرأ مثلاً ما بعوضة بالرفع وتقدير الآية على الذي هو أحسن ديناً وأرضاه أو يقال المراد آتينا موسى الكتاب تماماً أي تاماً كاملاً على أحسن ما يكون عليه الكتب أي على الوجه الذي هو أحسن وهو معنى قول الكلبي أتم له الكتاب على أحسنه ثم بين تعالى ما في التوراة من النعم في الدين وهو تفصيل كل شيء والمراد به ما يختص بالدين فدخل في ذلك بيان نبوة رسولنا صلى الله عليه وسلم دينه وشرعه وسائر الأدلة والأحكام الأما نسخ منها ولذلك قال وهدي ورحمة والهدى معروف وهو الدلالة والرحمة هي النعمة لهم بقاءهم يومنون أي لكي يؤمنوا ببقاء ربهم والمراد به لقاء ما وعدهم الله به من ثواب وعقاب ﴿ قوله تعالى ﴾ (وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا العلمكم ترجون أن تقولوا انما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وان كناعن دراستهم لغافلين أو تقولوا لو أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم فقد جاءكم بينة من ربكم وهدي ورحمة فنأظم من كتب بآيات الله وصدف عنها سحزى الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب بما كانوا يصدفون) اعلم أن قوله وهذا كتاب لا شك أن المراد هو القرآن وفائدة وصفه بأنه مبارك أنه ثابت لا يتطرق إليه التسخ كافي الكتابين أو المراد به كثير الخير والنفع ثم قال فاتبعوه والمراد ظاهر ثم قال واتقوا العلمكم ترجون أي لكي ترجوا وفيه ثلاثة أقوال قيل اتقوا مخالفتهم على رجاء الرحمة وقيل اتقوا الترحوا أي ليكون الغرض بالقوى رحمة الله وقيل اتقوا الترحوا اجزاء على القوى ثم قال تعالى أن تقولوا انما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وفيه وجوه (الأول) قال الكسائي والقراء والتقدير أنزلناه لثلاثا تقولوا ثم حذف الجسار وحرف النفي كقوله بين الله لكم أن تصلوا وقوله رواسي أن تيمد بكم أي لثلاث (والوجه الثاني) وهو قول البصر بين معناه أنزلناه كراهة أن تقولوا ولا يجوز أن اضمار لافانه لا يجوز أن يقال جئت أن أكرمك بمعنى أن لا أكرمك وقد ذكرنا تحقيق هذه المسئلة في آخر سورة النساء (والوجه الثالث) قال القراء يجوز أن يكون أن متعلقة باتقوا والتأويل واتقوا أن تقولوا انما أنزل الكتاب (البحث الثاني) قوله أن تقولوا اخطاب لاهل مكة والمعنى كراهة أن يقول أهل مكة أنزل الكتاب وهو التوراة والإنجيل على طائفتين من قبلنا وهم اليهود والنصارى وان كننا هي الخففة من الثقله واللام هي الفارقة بينهما وبين النافية والأصل وانه كناعن دراستهم لغافلين والمراد بهذه الآيات اثبات الحجية عليهم بأنزال القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم ليقولوا يوم القيامة ان التوراة والإنجيل أنزل على طائفتين من قبلنا وكناعنا غافلين عما فيها قطع الله عذرهم بأنزال القرآن عليهم وقوله وان كناعن دراستهم لغافلين أي لانعلم ما هي لان كتبهم ما كان بلغتنا ومعنى

على غير أساس حسبما نطق به قوله تعالى والذين كفروا أعمالهم كرماد اشتدت به الريح الآية ونحو ذلك من النصوص الكريمة وأن الإيمان الحادث كما لا ينفعهم وحده لا ينفعهم بانضمام أعمالهم السابقة واللاحقة ولك أن تقول المقصود بوصف النفس بما ذكر من العدمين التعريض بحال الكفرة في تمردهم وتفریطهم في كل واحد من الأمرين الواجبين عليهم وان كان وجوب أحدهما منوطاً بالآخر كما في قوله عز وجل فلا صدق ولا صلى تسجيلاً بكمال طغيانهم وايداناً

تضعاف حسابهم لما نقرر من أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع في حق المواقلة كما ينبغي منه قوله تعالى فهو بل المشركين الذين لا يؤتون الزكاة إذا تحققت هذا وقتت على أن الآية الكريمة أحق بأن تكون حجة على المعتزلة من أن تكون حجة لهم هذا وقد قبل انهما من باب ألف التقدير أي لا ينفع نفسا إيمانها ولا أكسبها في الإيمان لم تكن آمنت من قبل أو كسبت فيه وليس بواضح فإن من ألف التقدير أن يكون المقدر من مقتضيات الكلام ومقتضيات المقام (٢٥٤) قد ترك ذكره نحو بلا على دلالة الملفوظ عليه واقتضا

أياه كما مر في تفسير قوله عز وجل ومن يستنكف عن عبادة ربه يستنكف عن الله جميعا فانه قد طوى في الفصل ذكر حشر المؤمنين ثقة بآباء التفصيل عنه أعني قوله تعالى فاما الذين آمنوا الآية ولا رب في أن ما قدر ههنا ليس مما يستدعيه قوله تعالى أو كسبت في إيمانها خيرا ولا هو من مقتضيات المقام لانه ليس بما وعدوه وعلقوه باتيان ما ذكر من الآيات كالأيمان حتى يرد عليهم ببيان عدم نفعه اذ ذلك على أن ذلك مشعرا بأن لهم بعد ما أصابهم من الدواهي ما أصابهم بقاء على السلامة وزمانا يأتي منهم الكسب والعمل فيه وفيه من الإخلال بمقام تهويل الخطب وتفضيل الحال ما لا يخفى وقد أجيب عن الاستدلال بوجوه أخر قصارى أمرها اسقاط الآية الكريمة عن رتبة المعارضة للنصوص القطعية المتونة القوية الدلالة على ما ذكر من كفاية الايمان المجرد عن العمل في الانجاء من العذاب الخالد ولو بعد

التي والتي لما نقرر من أن الظني بعزل من معارضة القطعي (قل) لهم بعد بيان حقيقة الحال على وجه التهديد ﴿ على ﴾ (انتظروا) ما تنتظرونه من اتيان أحد الامور الثلاثة لتروا أي شيء تنظرون (انما تنظرون) بذلك للشاهد ما يحل بكم من سوء العاقبة وفيه تأييد ليكون المراد بما ينتظرونه اتيان ملائكة العذاب أو اتيان أمره تعالى بالعذاب كما أشير اليه وعدة ضمنية لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بما ينتظرونه لما يحق

بالكفرة من الصلب ولعل ذلك هو الذي شاهدوه يوم بدر والله سبحانه اعلم (ان الذين فرقوا دينهم) استثناف لبيان احوال
 أهل الكتابين اثر بيان حال المشركين أى بدووه وعضوه فتمسك بكل بعض منه فرقة منهم وقرى فارقوا أى بانفلاقان
 ترك بعضهم وان كان يأخذ بعض آخر منه ترك لكل ومفارقة له (وكانوا شيعة) أى فرقة تنسج كل فرقة اماما لها قال عليه الصلاة
 والسلام افترقت اليهود على احدى وسبعين ﴿ ٢٥٥ ﴾ فرقة كلهم في الهاوية الواحدة وافترقت النصارى

اثنتين وسبعين فرقة كلهم
 في الهاوية الواحدة وستفرق
 أمى على ثلاث وسبعين فرقة
 كلهم في الهاوية الواحدة
 واستثناء الواحد من فرق كل
 من أهل الكتابين انما هو بالنظر
 الى العصر الماضي قبل النسخ
 وأما بعده فالكل في الهاوية
 وان اختلفت أسباب دخولهم
 فعنى قوله تعالى (است منهم
 في شئ) لست من البحث عن
 تفرقهم والتعرض لمن يعاصرك
 منهم بالمناقشة والمواخاة وقبل
 من قتالهم في شئ سوى تبليغ
 الرسالة واطهار شعائر الدين
 الحق الذى أمرت بالدعوة
 اليه فيكون منسوخا بآية
 السيف وقوله تعالى (انما
 أمرهم الى الله) لتعليم للنبي
 المذكور أى هو يتولى وحده
 أمر أولاهم واخراهم ويديره
 كيف يشاء حسبما تقتضيه
 الحكمة يؤاخذهم في الدنيا
 متى شاء ويأمرهم بقتالهم
 اذا أراد وقبل المفرقون أهل
 البدع والا هواء الزائفة من
 هذه الامة وربه أنه عليه
 الصلاة والسلام مأمور
 بؤاخذهم والاعتذار بأن
 معنى لست منهم في شئ حثيث
 أنت ترى منهم ومن مذهبهم

على الصفة الاولى والمعنى انما اشترط الساحة اذا ظهرت ذهب أو ان التكليف عندها فلم
 ينفع الايمان نفسا ما أمنت قبل ذلك وما كسبت في ايمانها خيرا قبل ذلك ثم قال تعالى قل
 انتظروا انما ننتظرون وعيد وتهديد * قوله تعالى (ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست
 منهم في شئ) انما أمرهم الى الله ثم ينسجهم بما كانوا يفعلون) فرأجزة والكسائي فارقوا بالالف
 والساقيون فرقوا ومعنى القراءتين عند التحقيق واحد لان الذى فرق دينه بمعنى أنه
 أقر ببعض وأنكر بعضا فقد فارق في الحقيقة وفي الآية أقوال (الاول) المراد سائر الملل
 قال ابن عباس يريد المشركين بعضهم بعدون الملائكة ويؤمنون انهم بنات الله وبعضهم
 بعدون الاصنام ويقولون هو لا شفعاؤنا عند الله فهذا معنى فرقوا دينهم وكانوا شيعا أى
 فرقوا وأجزا في الضلالة وقال مجاهد وقتادة هم اليهود والنصارى وذلك لان النصارى
 تفرقوا فرقا وكفر بعضهم بعضا وكذلك اليهود وهم أهل كتاب واحد واليهود تنكفر
 النصارى (والقول الثانى) ان المراد من الآية أخذوا ببعض وتركوا بعضا كما قال تعالى
 أفترى منون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض وقال أيضا ان الذين يكفرون بالله ورسله
 ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض (والقول
 الثالث) قال مجاهد ان الذين فرقوا دينهم من هذه الامة هم أهل البدع والشبهات واعلم
 ان المراد من الآية الحث على ان تكون كلمة المسلمين واحدة وأن لا يفرقوا في الدين ولا
 يتدعوا البدع وقوله لست منهم في شئ فيه قولان (الاول) أنت منهم برى وهم منك برآء
 وتأويله انك بعيد عن أقوالهم ومذاهبهم والعقاب اللازم على تلك الاباطيل مقصور عليهم
 ولا يتعداهم (والثانى) لست من قتالهم في شئ قال السدى يقولون لم يبرأ من بقتالهم فلما
 أمر بقتالهم نسخ وهذا بعيد لان المعنى لست من قتالهم في هذا الوقت في شئ فورود
 الامر بالقتال في وقت آخر لا يوجب النسخ ثم قال انما أمرهم الى الله أى فيما يتصل بالامهال
 والانظار والاستئصال والاهلاك ثم ينسجهم بما كانوا يفعلون والمراد الوعيد * قوله تعالى
 (من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثله وهم لا يعلمون)
 في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم الحسنة قول لا اله الا الله والسيئة هي الشرك
 وهذا بعيد بل يجب أن يكون محمولا على العموم اما تمسكا باللفظ واما لاجل انه حكم مرتب
 على وصف مناسب له فيقتضى كون الحكم معطلا بذلك الوصف فوجب أن يعم للعموم
 العلة (المسئلة الثانية) قال الواحدي رحمه الله حذف الهاء من عشر والامثال جمع مثل
 والمثل مذكر لانه أر يد عشر حسنات أمثالها ثم حذف الحسنة وأقيمت الامثال التي
 هي صفتها مقامها وحذف الموصوف كثير في الكلام ويقوى هذا قراءة من قرأ عشر
 أمثالها بالرفع والتووين (المسئلة الثالثة) مذهبا ان الثواب تفضل من الله تعالى في
 الحقيقة وعلى هذا التقدير فلا اشكال في الآية أما المعتزلة فهم فرقوا بين الثواب والتفضل
 بأن الثواب هو النعمة المستحقة والتفضل هو النعمة التي لا تكون مستحقة ثم انهم على

وهم برآء منك بإياه التعليل المذكور (ثم ينسجهم) أى يوم القيامة (بما كانوا يفعلون) عبر عن اظهاره بالنسبة لما بينهما من الملائسة
 في أمهما سببا للعلم تنبها على أنهم كانوا جاهلين بحال ما ارتكبوه غافلين عن سوء حاقبتد أى يظهر لهم على رؤس
 الاشهاد ويعلمهم أى شئ شنيع كانوا يفعلونه في الدنيا على الاستمرار ويرتب عليه ما يليق به الجزاء وقوله تعالى
 (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها) استثناف مبين لمقادير أجرية العاملين وقد صدر بيان اجزية المحسنين

المذلول عليهم بذكر أصدادهم قال عطاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم يريدم من العقل من المصدقين حسنة كتبت له عشر حسنات أي من جاء يوم القيامة بالأعمال الحسنة من المؤمنين إذ لا حسنة بغير إيمان فله عشر حسنات أمثالها تفضلا من الله عز وجل وقرئ عشر بالتووين وأمثالها بالرفع على الوصف وهذا أقل ما وعد من الأعضاء وقد جاء الوعد بسبعين و بسبعمائة وبغير حساب ولذلك قيل المراد بذكر العشر بيان الكثرة لا الحصر ﴿ ٢٥٦ ﴾ في العدد الخاص (ومن جاء بالسنة) أي بالأعمال

السنة كأنما من كان من العاملين (فلا يجزى الأمثلة) بحكم الوعد واحدة بواحدة (وهم لا يظلمون) بنقص الثواب وزيادة العقاب (قل انني هادي ربي) أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن بين لهم ما هو عليه من الدين الحق الذي يدعون أنهم عليه وقد فارقه بالكعبة وتصدير الجملة بحرف التحقيق لإظهار كمال الاعتناء بضمونها والتعرض لعنوان الرؤية مع الإضافة إلى ضميره صلى الله عليه وسلم لم يندثر فيه أي قل لا وثك المفرقين أرشدني ربي بالوحى وبما نصب في الآفاق والآنفس من الآيات التكوينية (إلى صراط مستقيم) موصل إلى الحق وقوله تعالى (دينا) يدل من إلى صراط فان محله النصب كما في قوله تعالى ويهديك صراطا مستقيما و مفعول لفعل مضمر يدل عليه المذكور (قيما) مصدر نعت بمبالغة والقياس قوما كعوض فاعل لإعلال فعله كالقيام وقرئ قياما وهو فاعل من قام كسيد من ساد وهو أبلغ من المستقيم باعتبار الزنة وان كان هو أبلغ منه باعتبار الصيغة (ملة إبراهيم) عطف بيان لدينا ﴿ وبأبلغ ﴾

تفرع مذاهبهم اختلفوا فقال بعضهم هذه العشرة تفضل والثواب غيرها وهو قول الجبائي قال لأنه لو كان الواحد ثوابا وكانت التسعة تفضلا لزم أن يكون الثواب دون التفضل وذلك لا يجوز لأنه لو جاز أن يكون التفضل مساويا للثواب في الكثرة والشرف لم يبق في التكليف فائدة أصلا فيصير عبثا وقبحا ولما بطل ذلك علمنا أن الثواب يجب أن يكون أعظم في القدر وفي التعظيم من التفضل وقال آخرون لا بعد أن يكون الواحد من هذه التسعة ثوابا وتكون التسعة الباقية تفضلا إلا أن ذلك الواحد يكون أوفر وأعظم وأعلى شأنًا من التسعة الباقية (المسئلة الرابعة) قال بعضهم التقدير بالعشرة ليس المراد منه التحديد بل أراد الأعضاء مطلقا كقول القائل لئن أسديت إلى معروف لا كافئك بعشر أمثاله وفي الوعيد يقال لئن كنتي واحدة لا كلمك عشر أو لا يريدا التحديد فكذلكها والدليل على أنه لا يمكن حمله على التحديد قوله تعالى مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء ثم قال تعالى ومن جاء بالسنة فلا يجزى الأمثلة أي الاجزاء يساويها ويوزن بها روى أبو ذر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى قال الحسنة عشر أو أزيد والسنة واحدة أو عفو فالويل لمن غلب أحاده أعشاره وقال صلى الله عليه وسلم يقول الله إذا هم عبدي بحسنة فاكتبوها له حسنة وان لم يعملها فان عملها فعشر أمثالها وإن هم بسنة فلا تكتبوها وان عملها فسنة واحدة وقوله وهم لا يظلمون أي لا ينقص من ثواب طاعتهم ولا يزداد على عقاب سيئاتهم وفي الآية سواء (الاول) كفر ساعة كيف يوجب عقاب الأبد على نهاية التغليب جوابه أنه كان الكافر على عزم أنه لو عاش أبدا لبقى على ذلك الاعتقاد أبدا فلما كان ذلك العزم مؤبدا عوقب بعقاب الأبد بخلاف المسلم المذنب فإنه يكون على عزم الإفلاق عن ذلك الذنب فلا جرم كانت عقوبته منقطعة (السؤال الثاني) اعتاق الرقبة الواحدة تارة جعل بدلا عن صيام ستين يوما وهو في كفارة الظهار وتارة جعل بدلا عن صيام أيام قلائل وذلك يدل على ان المساواة غير معتبرة جوابه ان المساواة إنما تحصل بوضع الشرع وحكمه (السؤال الثالث) إذا أحدث في رأس انسان موضحتين وجب فيه ارشان فان رفع الحاجز بينهما صار الواجب ارش موضحة واحدة فهمها ازدادت الجنابة وقل العقاب فالمساواة غير معتبرة وجوابه ان ذلك من باب تعبدات الشرع ومحكماته (السؤال الرابع) انه يجب في مقابلة تقويت أكثر كل واحد من الأعضاء دية كاملة ثم اذا قتل وفوت كل الأعضاء وجبت دية واحدة وذلك يمنع القول من رعاية المسئلة جوابه انه من باب محكمات الشريعة والله أعلم ﴿ قوله تعالى ﴾ (قل انني هادي ربي إلى صراط مستقيم دينا فيملا ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين) اعلم انه تعالى لما علم رسوله أنواع دلائل التوحيد وازد على القائلين بالشر كآه والانداد والاصداد وبأبلغ في تقرير اثبات التوحيد والرد على القائلين بالشر كآه والانداد والاصداد

وقوله تعالى (وما كان من المشركين) اعتراض مقرر لثأته عليه السلام عما عليه المفرقون لدينه من عقد وعمل
أى ما كان منهم فى أمر من أمور دينهم أصلاً وفرعاً صرح بذلك رداعلى الذين يدعون أنهم على ملته عليه السلام من أهل
مكة واليهود والمشرىين بقولهم عز ربان الله والنصارى المشركين بقولهم المسيح ابن الله (قل ان صلاتى ونسكى)
أعيد الامر لما أن المأمور به متعلق بـ ٢٥٧ بـ بفروع الشرائع وما سبق بأصولها أى عبادتى كلها وقيل وذبحى

جمع بينه وبين الصلاة

كافى قوله تعالى فصل

ربك وانحر وقيل صلاتى

وحجى (ومحجى ومماى)

أى وما أنا عليه فى حياتى

وما أكون عليه عند موتى

من الايمان والطاعة

وطاعات الحياة والخيرات

المضافة الى الممات

كالوصية والتدبير وقرى

شجائى بسكون الياء

اجزاء لا وصل شجرى

الوقف (لله رب العالمين

لا شريك له) خاصة

له لا أشرك فيها غيره

(وبذلك) اشارة الى

الاخلاص وما فيه من

معنى البعد للاشعار بعلو

رتبته وبعد منزلته فى

الفضل أى بذلك

الاخلاص (أمرت)

لابشئ غيره وقوله تعالى

(وانأ أول المسلمين) لبيان

مسارعة عليه السلام

الى الامثال بما أمر به

وأن ما أمر به ليس من

خصائصه عليه السلام

بل الكل مأمورون به

ويقتدى به عليه السلام

من أسلم منهم (قل

وبالغ فى تقرير اثبات التوحيد والنافين للقضاء والقدر ورد على أهل الجاهلية
فى اباطيلهم أمره أن يختم الكلام بقوله اننى هدى ر بى الى صراط مستقيم وذلك يدل
على ان الهداية لا تحصل الا بالله واتصبت بالوجهين (أحدهما) على ايدل من محل
صراط لان معناه هدى ر بى صراطاً مستقيماً كإقال ويهديك صراطاً مستقيماً (والثانى)
أن يكون التقدير الزموا ديننا وقوله قى قال صاحب الكشاف القيم فيعمل من قام كسيد
من ساد وهو أبلغ من القائم وقرأ أهل الكوفة قىما مكسورة التانى خفيفة الياء قال
الزجاج هو مصدر بمعنى القيام كالأصغر والكبر والحول والشيع والتأويل ديناً ذاقيم
ووصف الدين بهذا الوصف على سبيل المبالغة وقوله ملة ابراهيم حنيفاً وقوله ملة بدل من
قوله ديناً قىما وحنيفاً منصوب على الحال من ابراهيم والمعنى هدى ر بى وعرفنى ملة
ابراهيم حال كونها موصوفة بالحنيفية ثم قال فى صفة ابراهيم وما كان من المشركين
والمقصود منه الرد على المشركين وقوله تعالى (قل ان صلاتى ونسكى ومحجى ومماى لله
رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وانأ أول المسلمين) اعلم انه تعالى كما عرفه الذين المستقيم
عرفه كيف يقوم به ويؤديه وقوله قل ان صلاتى ونسكى ومحجى ومماى لله رب العالمين يدل
على انه يؤديه مع الاخلاص وأكده بقوله لا شريك له وهذا يدل انه لا يكتفى فى
العبادات أن يؤتى بها كيف كانت بل يجب أن يؤتى بها مع تمام الاخلاص وهذا من
أقوى الدلائل على ان شرط صحة الصلاة أن يؤتى بها مقرونة بالاخلاص أما قوله ونسكى
فمقيل المراد بالنسك الذبيحة بعينها يقول من فعل كذا فعليه نسك أى دم يهر يقه وجمع
بين الصلاة والذبح كفى قوله فصل ربك وانحر وروى ثعلب عن ابن الاعرابى انه قال
النسك سبائك الفضة كل سبيكة منها نسكة وقيل لامة بدناسك لانه خلص نفسه من
دنس الآثام وصفهاها كالسبيكة المخلصة من الخبث وعلى هذا التأويل فالنسك كل
ما تقرت به الى الله تعالى الا ان الغالب عليه فى العرف الذبح وقوله ومحجى ومماى أى
حياتى وموتى لله واعلم انه تعالى قال ان صلاتى ونسكى ومحجى ومماى لله رب العالمين
فأثبت كون الكل لله والحياء والممات ليس الله بمعنى انه يؤتى بها طاعة الله تعالى فان ذلك
محال بل معنى كونهم لله انهم ماحاصلان بخلق الله تعالى فكذلك أن يكون كون الصلاة
والنسك لله مفسراً يكونان واقعين بخلق الله وذلك من أدل الدلائل على ان طاعات العبد
مخلوقة لله تعالى وقرأنا دفع محجى ساكنة الياء ونصبها فى مماتى واسكان الياء فى محجى شاذ
غير مستعمل لان فيه جمابين ساكنين لا يلتقيان على هذا الحد فى نثر ولا نظم ومنهم من قال
انه لغة لبعضهم وحاصل الكلام انه تعالى أمر رسوله ان يبين ان صلاته وسائر عباداته
وحياته ومماته كلها واقعة بخلق الله تعالى وتقديره وقضائه وحكمه ثم نص على انه لا شريك
له فى الخلق والتقدير ثم يقول وبذلك أمرت أى وبهذا التوحيد أمرت ثم يقول وانأ أول
المسلمين أى المستسلمين لقضاء الله وقدره ومعلوم انه ليس أول لكل مسلم فيجب ان يكون

أغير الله أبغى ربا) ٢٣ مع آخر فأشرك فى العبادة (وهو رب كل شئ) جملة حالية مؤكدة الانكار أى والحال

أن كل ما سواه مر بوبله مثلى فكيف يتصور أن يكون شر يكاله فى العبودية (ولا تكسب كل نفس الا عليها) كانوا يقولون

للمسلمين اتبعوا سبيلنا وتحمل خطايانا كما بمعنى ليكتب علينا ما عملتم من الخطايا لا عليكم واما بمعنى لتحمل يوم القيامة

ما كتب عليكم من الخطايا فهذا رده بالمعنى الاول

أى لا تكون جنابة نفس من النفوس الاعلى بها ومحال أن يكون صدورها عن شخص واقرارها على شخص آخر حتى يثاقى ما ذكرتم وقوله تعالى (ولا تزروا زرة وزر أخرى) رده بالمعنى الثانى أى لا تحمل يومئذ نفس حاملة حمل نفس أخرى حتى يصح قولكم (ثم إلى ربكم مرجعكم) تلوين للخطاب وتوجيه له إلى الكل لأن كيد الوعد وتشديد الوعيد أى إلى مالك أموركم رجوعكم يوم القيامة (فينبئكم) يومئذ (بما كنتم فيه تختلفون) ﴿٢٥٨﴾ نبيان الرشد من الغي وتمييز الحق

المراد كونه أو لا يسلمى زمانه * قوله تعالى (قل أغير الله أبغى ربا وهو رب كل شئ ولا تكسب كل نفس الاعلى بها ولا تزروا زرة وزر أخرى ثم إلى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون) اعلم انه تعالى لما أمر محمد صلى الله عليه وسلم بالتوحيد المحض وهو أن يقول ان صلاتى ونسكى الى قوله لا شريك له أمره بأن يذكر ما يجرى مجرى الدليل على صحة هذا التوحيد وتقريره من وجهين (الاول) ان اصناف المشركين أربعة لان عبدة الاصنام أشركوا بالله وعبدة الكواكب أشركوا بالله وانقائلون بين دان واهر من وهم الذين قال الله في حقهم وجعلوا لله شركاء الجن أشركوا بالله والقائلون بان المسيح ابن الله والملائكة بناته أشركوا أيضا بالله فهو لا يفرق المشركين وكلهم معترفون ان الله خالق الكل وذلك لان عبدة الاصنام معترفون بان الله سبحانه هو الخالق للسموات والارض ولكل ما فى العالم من الموجودات وهو الخالق للاصنام والاوثان بأسرها وأما عبدة الكواكب فهم معترفون بأن الله خالقها وموجدها وأما القائلون بين دان واهر من فهم أيضا معترفون بأن الشيطان محدث وان محدثه هو الله سبحانه وأما القائلون بالمسيح والملائكة فهم معترفون بان الله خالق الكل فثبت بما ذكرنا ان طوائف المشركين أطمعوا واتفقوا على ان الله خالق هؤلاء الشركاء اذا عرفت هذا قاله سبحانه قال له يا محمد قل أغير الله أبغى رباع ان هؤلاء الذين اتخذوا باغير الله تعالى أقروا بان الله خالق تلك الاشياء وهل يدخل فى العقل جعل الربوب شرىكا لرب وجعل العبد شرىكا لنامولى وجعل المخلوق شرىكا للخالق ولما كان الامر كذلك ثبت بهذا الدليل ان اتخاذ رب غير الله تعالى قول فاسد ودين باطل (الوجه الثانى) فى تقرير هذا الكلام ان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته وثبت ان الواجب لذاته واحد فثبت ان ما سواه ممكن لذاته وثبت ان الممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته واذ كان الامر كذلك كان تعالى رب الكل شئ واذا ثبت هذا فتقول صريح العقل يشهد بأنه لا يجوز جعل الربوب شرىكا لرب وجعل المخلوق شرىكا للخالق فهذا هو المراد من قوله قل أغير الله أبغى ربا وهو رب كل شئ ثم انه تعالى لما بين بهذا الدليل القاهر القاطع هذا التوحيد بين انه لا يرجع اليه من كفرهم وشركهم ذم ولا عقاب فقال ولا تكسب كل نفس الاعلى بها ومعناه ان اثم الجانى عليه لا على غيره ولا تزروا زرة وزر أخرى أى لا تؤخذ نفس آثمة بأثم أخرى ثم بين تعالى ان رجوع هؤلاء المشركين الى موضع لاحا كم فيه ولا أمر الا الله تعالى فهو وقوله ثم إلى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون * قوله تعالى (وهو الذى جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم ان ربك سميع عليم) وانه لغفور رحيم اعلم ان فى قوله جعلكم خلائف الارض وجوها (أحدها) جعلهم خلائف الارض لان محمد عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين فخلعت امته سائر الامم (وثانيها) جعلهم يخلف بعضهم بعضا (وثالثها) انهم خلفاء الله فى أرضه يملكونها ويتصرفون فيها ثم قال ورفع

من الباطل (وهو الذى جعلكم خلائف الارض) حيث خلقتهم الامم السالفة أو يخلف بعضكم بعضا وجعلكم خلفاء الله تعالى فى أرضه تنصرفون فيها على ان الخطاب عام (ورفع بعضكم) فى الشرف والغنى (فوق بعض درجات) كثيرة متفاوتة (ليبلوكم فيما آتاكم) من المال والجاه أى ليعاى ملككم معاملة من يتلىكم لينظر ماذا تعملون من الشكر وضده (ان ربك) تجريد الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم مع اضافة اسم الرب الى ضميره عليه الصلاة والسلام لابرار مزيد اللطف به عليه السلام (سريع العقاب) أى عقابه سريع الاتيان لمر لم يراع حقوق ما آتاه الله تعالى ولم يشكره لان كل ان قريب أو سريع التمام عند ارادته لتعاليد عن استعمال المبادى

والآلات (وانه لغفور رحيم) لمن راعاها كما ينبغى وفى جعل خبر هذه الجملة من الصفات الذاتية الواردة على بناء المبالغة مؤكدا باللام مع جعل خبر الاولى صفة جارية على غير من هى له من التنبيذ على أنه تعالى غفور رحيم * بعضكم * بالذات مبالغ فيها فاعل للعقوبة بالعرض مسامح فيهما لا يخفى والله أعلم * عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنزلت على سورة الانعام جملة واحدة يشيعها سبعون ألف ملك لهم

زجل بالتسبيح والتحميد فنقرأ الانعام صلى عليه واستغفر له أولئك السبعون ألف ملك بعد ذلك آية من سورة الانعام
 يوم اولى له والله تعالى اعلم (سورة الاعراف مكية غير ثمان آيات من قوله واسألهم الى قوله واذنقنا الجبل وأبها ما نمان
 ونخس) (بسم الله الرحمن الرحيم) (المص) امام سرود على نمط التعديد باحد الوجهين المذكورين في فاتحة
 سورة البقرة فلا محل له من الاعراب ٢٥٩ وما اسم للسورة فحله الرذع على أنه خبر مبتدا محذوف والتقدير
 هذا المص أى مسمى به

وتدكير اسم الإشارة مع
 تأنيث المسمى لما أن الإشارة
 اليه من حيث انه مسمى
 بالاسم المذكور ولا من
 حيث انه مسمى بالسورة
 وانما صححت الإشارة اليه
 مع عدم سبق ذكره لما
 أنه باعتبار كونه بصدد
 الذكر صار حكم الحاضر
 المشاهد وقوله عز وجل
 (كتاب) على الوجه
 الاول خبر مبتدا محذوف
 وهو ما ينبغي عنه تعديد
 الحروف كأنه قيل المؤلف
 من جنس هذه الحروف
 مراد به السورة كتاب
 الخ أو اسم إشارة أشير به
 اليه تنزيلا لحضور المؤلف
 منه منزلة حضور نفس
 المؤلف أى هذا كتاب
 الخ وعلى الوجه الثاني
 خبر بعد خبر جى به اثر
 بيان كونه مترجيا باسم
 بدع مني عن غرابته في
 نفسه ابانة لجلالة محله
 بيان كونه فردا من أفراد
 الكتب الالهية حائرا
 للكلمات المختصة بها
 وقد جوز كونه خبر

بعضكم فوق بعض درجات في الشرف والعقل والمال والجساء والرزق واطهار هذا
 التفاوت ليس لاجل الجحز والجهل والبخل فانه تعالى متعال عن هذه الصفات وانما هو
 لاجل الابتلاء والامتحان وهو المراد من قوله ليلوكم فيما آتاكم وقد ذكرنا ان حقيقة
 الابتلاء والامتحان على الله محال الا ان المراد هو التكليف وهو عمل لو صدر من الواحد
 من الكان ذلك شبيها بالابتلاء والامتحان فسمى بهذا الاسم لاجل هذه المشابهة ثم ان هذا
 المكاف اما أن يكون مقصرا فيما كلف به واما ان يكون موفرا فيه فان كان الاول
 كان نصيبه من التخويف والترهيب هو قوله ان ربك سريع العقاب ووصف العقاب
 بالسرعة لان ما هوأت قريب وان كان الثاني وهو أن يكون موفرا في تلك الطاعات كان
 نصيبه من التشريف والترغيب هو قوله وانه لغفور رحيم أى يغفر الذنوب ويستتر العيوب
 في الدنيا يسترفضه وكرمه ورحمته وفي الآخرة بأن يفيض عليه أنواع نعمه وهذا الكلام
 بلغ في شرح الاعذار والانذار والترغيب والترهيب الى حيث لا يمكن الزيادة عليه وهذا
 آخر الكلام في تفسير سورة الانعام والمجد لله الملك العلام

(سورة الاعراف مائتان وست آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(المص كتاب انزل اليك فلا يكن في صدرك حرج منه لتذره وذكرى للمؤمنين)
 في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس المص أن الله أفضل وعنه أيضا أن الله
 اعلم وأفضل قال الواحدى وعلى هذا التفسير فهذه الحريف واقعة في موضع جمل والجمل
 اذا كانت ابتداء وخبر فقط لا موضع لها من الاعراب فقوله أن الله أعلم لا موضع لها
 من الاعراب فقوله أن الله أعلم خبره وقوله الله وقوله أعلم خبر بعد خبر واذا كان معنى المص
 أن الله أعلم كان اعرابها كاعراب الشئ الذى هو تأويل لها وقال السدى المص على هجاء
 قولنا في أسماء الله تعالى انه المصور قال القاضي ليس حل هذا اللفظ على قولنا أن الله أفضل
 أولى من حله على قوله أن الله أصلح أن الله أمجن أن الله الملك لانه ان كانت العبرة بحرف
 الصاد فهو موجود في قولنا أن الله أصلح وان كانت العبرة بحرف الميم فكما انه موجود في
 العلم فهو أيضا موجود في الملك والامتحان فكان حل قولنا المص على ذلك المعنى بعينه
 محض التحكم وأيضا فان جاء تفسير الالفاظ بناء على ما فيها من الحروف من غير أن تكون
 تلك اللفظة موضوعة في اللغة لذلك المعنى انفتحت طريقة الباطنية في تفسير سائر الفاظ
 القرآن بما يشاكل هذا الطريق واما قول بعضهم انه من أسماء الله تعالى فأبعد لانه ليس
 جعله اسم الله تعالى أولى من جعله اسما لبعض رسله من الملائكة أو الانبياء لان الاسم انما
 يصير اسما للمسمى بواسطة الوضع والاصطلاح وذلك مفقود ههنا بل الحق ان قوله المص
 اسم لقب لهذه السورة واسماء الانقب لا تفيد فائدة في التسميات بل هى قائمة مقام
 الاشارات والله تعالى ان يسمى هذه السورة بقوله المص كما ان الواحد منا اذا حدث له ولد

والمص مبتدا أى المسمى بالمص كتاب وقد عرفت ما فيه من أن ما يجعل عنوانا للموضوع حقه ان يكون قبل ذلك
 معلوم الانتساب اليه عند المخاطب واذا لعهد بالتسمية قبل فتحها الاخبار بها (أنزل اليك) أى من جهته تعالى بنى الفعل
 للمفعول جري على سنن الكبرياء واذا بنا بالاستغناء عن التبصر بحال الفاعل لغاية ظهور تعينه وهو السر في ترك

ذكر مبدأ الانزال كما في قوله جعل ذكره بلغ ما أنزل اليك من ربك ونظائرهم الجملة صفة لكتاب مشرفة له ولن أنزل اليه وجعله خبرا له على معنى كتاب عظيم الشأن أنزل اليك خلاف الأصل (فلا يكن في صدرك حرج) أي شك كما في قوله تعالى فان كنت في شك مما أنزلنا اليك خلا أنه عبر عنه بما يلزمه من الحرج فان الشاك يعتر به ضيق الصدر كما ان المتيقن يعتر به انشراحه وانفساحه مبالغة في تنزيهه ساحتها عليه الصلاة والسلام ﴿ ٢٦٠ ﴾ عن نسبة الشك اليه ولو في ضمن النهي فانه من

الاحوال القلبية التي يستحيل اعتراؤها اياه عليه الصلاة والسلام وما قد يقع من نسبته اليه في ضمن النهي فعلى طريقة التمهيج والا لهساب والمبالغة في التنقيح والتحذير بياهم أن ذلك من القبح والشر يبتغيث ينهي عنه من لا يمكن صدوره عنه أصلا فكيف بمن يمكن ذلك منه والتووين للتحذير والجار في قوله تعالى (منه) متعلق بحرج يقال حرج منه أي ضائق به صدره او بمحذوف وقع صفة له أي حرج كائن منه أي لا يكن فيك شك ما في حقيقته أوفى كونه كتابا منزلا اليك من عنده تعالى فالغناء على الاول لترتيب النهي أولاته على مضمون الجملة فانه مما يوجب انتفاء الشك فيما ذكر بالكلية وحصول اليقين به قطعاً وأما على الثاني فهي لترتيب ما ذكر على الاخبار بذلك لا على نفسه فتدبر وتوجيه

فانه يسميه بمحمد اذا عرفت هذا فنقول قوله المص مبتدأ وقوله كتاب خبره وقوله أنزل اليك صفة لذلك الخبر أي السورة السماة بقولنا المص كتاب أنزل اليك فان قيل الدليل الذي دل على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم هو ان الله تعالى خصه بانزال هذا القرآن عليه فإلم نعرف هذا المعنى لا يمكننا أن نعرف نبوته وما لم نعرف نبوته لا يمكننا أن نتخيم بقوله فلو أثبتنا كون هذه السورة نازلة عليه من عند الله بقوله لزم الدور قلنا نحن بمحض العقل نعلم ان هذه السورة كتاب أنزل اليه من عند الله والدليل عليه أنه عليه الصلاة والسلام ما لم نلذ لاستاذ ولا تعلم من معلم ولا طالع كتابا ولم يخاطب العلماء والشعراء وأهل الاخبار وانقضى من عمره أربعون سنة ولم يتفق له شيء من هذه الاحوال ثم بعد انقضاء الاربعين ظهر عليه هذا الكتاب العزيز المشتمل على علوم الاولين والآخرين وصريح العقل يشهد بأن هذا لا يكون الا بطريق الوحي من عند الله تعالى وثبت بهذا الدليل العقلي ان المص كتاب أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم من عند ربهم والهه (المسئلة الثانية) احتج القائلون بخلق القرآن بقوله كتاب أنزل اليك قالوا انه تعالى وصفه بكونه منزلاً والانزال يقتضى الانتقال من حال الى حال وذلك لا يليق بالقديم فدل على انه محدث وجوابه ان الموصوف بالانزال والتعزيل على سبيل المجاز هو هذه الحروف ولا نزاع في كونها محدثة مخلوقة والله أعلم فان قيل فهب ان المراد منه الحروف الا ان الحروف اعراض غير باقية بدليل انها متوالية وكونها متوالية يشعر بعدم بقائها واذا كان كذلك فالعرض الذي لا يبق زمانين كيف يعقل وصفه بالتزول والجواب انه تعالى أحدث هذه الرقوم والنقوش في اللوح المحفوظ ثم ان الملك يطالع تلك النقوش وينزل من السماء الى الارض ويعلم بمحمد تلك الحروف والكلمات فكان المراد بكون تلك الحروف نازلة هو ان مبلغها نزل من السماء الى الارض بها (المسئلة الثالثة) الذين أثبتوا لله مكانا تسكوا به هذه الآية فقالوا ان كلمة من لا ابتداء انفاية وكلمة الى لا انتهاء انفاية فتقوله أنزل اليك يقتضى حصول مسافة مبتدوؤها هو الله تعالى وغايتها محمد وذلك يدل على انه تعالى مخصص بجهة فوق لان النزول هو الانتقال من فوق الى أسفل وجوابه لما ثبت بالدلائل القاهرة ان المكان والجهة على الله تعالى محال وجب حمله على التأويل الذي ذكرناه وهو ان الملك انتقل به من العلو الى الأسفل ثم قال تعالى فلا يكن في صدرك حرج ومنه وفي تفسير الحرج قولنا (الاول) الحرج الضيق والمعنى لا يضيق صدرك بسبب أن يكذبوك في التبليغ (والثاني) فلا يكن في صدرك حرج منه أي شك منه كشكوه تعالى فان كنت في شك مما أنزلنا اليك وسمى الشك حرجا لان الشاك ضيق الصدر حرج الصدر كما ان المتيقن منشراح الصدر مفتوح القلب ثم قال تعالى لتنذر به هذه الامم بماذا تتعلق فيه اقوال (الاول) قال القراء انه متعلق بقوله أنزل اليك على التقديم والتأخير والتقدير كتاب أنزل اليك لتنذر به فلا يكن في صدرك حرج منه فان قيل فافائدة هذا التقديم والتأخير قلنا لان الاقدام على الانظار والتبليغ لا يتم ولا

النهي الى الحرج مع أن المراد نهيه عليه الصلاة والسلام عنه اما امر من المبالغة في تنزيهه عليه ﴿ يكمل ﴾ الصلاة والسلام عن الشك فيما ذكر فان النهي عن الشيء مما يوهم امكان صدور النهي عنه عن النهي واما المبالغة في النهي فان وقوع الشك في صدره عليه الصلاة والسلام سبب لاتصافه عليه الصلاة والسلام به والنهي عن السبب نهى عن المسبب

بالطريق البرهاني ونفى له من أصله بالبره كافي قوله تعالى ولا يجزمكم شأن قوم الآية وليس هذا من قبيل لأرنيك ههنا فان النهي ههنا وارد على السبب مراد به النهي عن السبب فيكون المآل كنهيه عليه الصلاة والسلام عن تعاطي ما يورث الحرج فتأمل وقيل الحرج على حقيقته أي لا يكن فيك ضيق صدر من تبلغه مخافة أن يكذبوك أو أن تقصر في القيام بحقه فانه عليه الصلاة والسلام كان يخاف تكذيب ﴿ ٢٦١ ﴾ قومه له واعراضهم عنه فكان يضيق صدره من الاداء ولا ينسطله فأمنه الله

تعالى ونهاه عن المبالاة بهم فالقاء حينئذ للترتيب على مضمون الجملة أو على الاخبار به فان كلامها موجب للاقدام على التبليغ وزوال الخوف قطعاً وان كان استحبابه الثاني بواسطة الاول وقوله تعالى (اتذره) أي بالكتاب المنزل متعلق بأنزل وما بينهما اعتراض توسط بينهما تقريرا لما قبله وتمهيداً لما بعده وحسب التوهم أن مورد الشك هو الانزال للانذار وقيل متعلق بالنهي فان انتفاء الشك في كونه منزلاً من عنده تعالى موجب للانذار به قطعاً وكذا انتفاء الخوف منهم أو العلم بانه موفق للقيام بحقه موجب للتجاسر على ذلك وأنت خير بانه لا يتأتى على التفسير الاول لان تعليل النهي عن الشك بما ذكر من الانذار والتذكير مع ايهامه لا يمكن صدوره عنه عليه الصلاة والسلام مشعر بان

يكمل الاعند زوال الحرج عن الصدر فلهذا السبب أمره الله تعالى بإزالة الحرج عن الصدر ثم أمره بعد ذلك بالانذار والتبليغ (الثاني) قال ابن الانباري اللام ههنا بمعنى كى والتقدير فلا يكن في صدرك شك كى تنذر غيرك (الثالث) قال صاحب النظم اللام ههنا بمعنى أن والتقدير لا يضيق صدرك ولا يضعف عن أن تنذره والعرب تضع هذه اللام في موضع أن قال تعالى يريدون أن يطفؤا نور الله بأفواههم وفي موضع آخر يريدون ليطفؤا وهما بمعنى واحد (والرابع) تقدير الكلام ان هذا الكتاب أنزله الله عليك واذا علمت انه تنزيل الله تعالى فاعلم أن عناية الله معك واذا علمت هذا فلا يكن في صدرك حرج لان من كان الله حافظاً له وناصراً لم يخف أحداً واذا زال الخوف والضيق عن القلب فاشتغل بالانذار والتبليغ والتذكير اشتغال الرجال بالباطل ولا تبالي بأحد من أهل الزيف والاضلال والابطال ثم قال وذكرى للمؤمنين قال ابن عباس يريد مواعظ الله لصدقيين قال الزجاج وهو اسم في موضع المصدر قال الليث الذكري اسم للتذكرة وفي محل ذكرى من الاعراب وجوه قال الفراء يجوز أن يكون في موضع نصب على معنى لتذره ولتذكر ويجوز أن يكون رفعاً باراد على قوله كتاب والتقدير كتاب حق وذكرى ويجوز أيضاً أن يكون التقدير وهو ذكرى ويجوز أن يكون خفضاً لان معنى لتذره لان تنذره به فهو في موضع خفض لان المعنى للانذار والذكرى فان قيل لم قيد هذه الذكرى بالمؤمنين قلنا هو نظير قوله تعالى هدى للمتقين والبحث العقلي فيه ان النفوس البشرية على قسمين نفوس بليدة جاهلة بعيدة عن عالم الغيب غريفة في طلب اللذات الحسنية والشهوات الجسدانية ونفوس شريفة مشرقة بالانوار الالهية مستعدة بالحوادث الروحية فبينة الانبياء والرسول في حق القسم الاول انذار وتخويف فانهم لما غرقوا في نوم الغفلة وورقة الجهالة احتاجوا الى موقظ يوقظهم والى منبه ينبههم وأما في حق القسم الثاني فتذكر وتنبه وذلك لان هذه النفوس بمقتضى جواهرها الاصلية مستعدة للانجذاب الى عالم القدس والاتصال بالحضرة الصمدية الانهري بما غشيها غواش من عالم الجسم فيعرض لها نوع ذهول وغفلة فاذا سمعت دعوة الانبياء واتصل بها أنوار ارواح رسل الله تعالى تذكرت مركزها وأبصرت منشأها واشتاق الى ما حصل هنالك من الروح والراحة والريحان فثبت انه تعالى انما أنزل هذا الكتاب على رسوله ليكون انذاراً في حق طائفة وذكرى في حق طائفة أخرى والله اعلم ﴿ ٢٦٢ ﴾ قوله تعالى (اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء قليلاً ما تذكرون) اعلم ان أمر الرسالة انما يتم بالمرسل وهو الله سبحانه وتعالى والمرسل وهو الرسول والمرسل اليه وهو الامة فلما أمر في الآية الاولى الرسول بالتبليغ والانذار مع قلب قوى وعزم صحيح أمر المرسل اليه وهم الامة بتابعة الرسول فقال اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قال الحسن بابن آدم أمرت باتباع كتاب الله وسنة رسوله واعلم ان قوله اتبعوا ما أنزل اليكم

المنهي عنه ليس بخذور الذات بل لافضائه الى فوات الانذار والتذكير لا أقل من الايدان بأن ذلك معظم غائلته ولا ريب في فساده وأما على التفسير الثاني فانما يتأتى التعليل بالانذار لا بتذكير المؤمنين اذ ليس فيه شائبة خوف حتى يجعل غاية لانتفائه وقوله تعالى (وذكرى للمؤمنين) في حيز النصب باضمار فعله معطوفاً على تنذر أي

وتذكر المؤمنين تكبيرا أو الجرعطفا على محل أن تذكر أي الانذار والتذكير وقيل مر فوع عطفا على كتاب أو خبر لمبتدأ محذوف وتخصيص التذكير بالمؤمنين للإيدان باختصاص الانذار بالكفرة أي لتذكير به المشركين وتذكر المؤمنين وتقديم الانذار لانه أهم بحسب المقام (اتبعوا ما أنزل إليكم) كلام مستأنف خوطب به كافة المكلفين بطريق التلويح وأمروا بالتابع ما أمر النبي صلى الله عليه وسلم قبله بتبليغه بطريق الانذار ﴿١٦٣﴾ والتذكير ووجهه منزلا إليهم بواسطة انزاله إليه عليه الصلاة والسلام اثر ذكر ما يصححه

من الانذار والتذكير
لأن كيد وجوب اتباعه
وقوله تعالى (من ربكم)
متعلق بأنزل على أن من
لا ابتداء الغاية مجازا
أو محذوف وقع حالا
من الموصول أو من ضميره
في الصلة وفي التعرض
لوصف الربوبية مع
الاضافة إلى ضمير المخاطبين
من يداطف بهم وترغب
لهم في الامتثال بما
أمروا به وتأكيده لوجوبه
وجعل ما أنزل ههنا عاما
للسنة القولية والفعلية
يعيد تعميمهما حكمه
بطريق الدلالة لا بطريق
العبادة ولما كان اتباع
ما أنزل الله تعالى اتباعا له
تعالى عقب الأمر بذلك
بالنهي عن اتباع غيره
تعالى فقيل (ولا تتبعوا
من دونه) أي من دون
ربكم الذي أنزل إليكم
ما يهديكم إلى الحق ومحله
النصب على أنه حال من
فاعل فعل النهي أي
لا تتبعوا متجاوزين الله

من ربكم بتناول القرآن والسنة فإن قيل لماذا قال أنزل إليكم وإنما أنزل على الرسول قلنا انه منزل على الكل بمعنى انه خطاب للكل اذا عرفت هذا فنقول هذه الآية تدل على ان تخصيص عموم القرآن بالقياس لا يجوز لان عموم القرآن منزل من عند الله تعالى والله تعالى أوجب متابعتة فوجب العمل بعموم القرآن ولما وجب العمل به امتنع العمل بالقياس والالزام التناقض فإن قالوا ما ورد الأمر بالقياس في القرآن وهو قوله فاعتبروا كان العمل بالقياس عملا بما أنزل الله قلنا هب انه كذلك الا اننا نقول الآية الدالة على وجوب العمل بالقياس انما تدل على الحكم المثبت بالقياس لا ابتداء بل بواسطة ذلك القياس وأما عموم القرآن فانه يدل على ثبوت ذلك الحكم ابتداء لا بواسطة ولما وقع التعارض كان الذي دل عليه ما أنزل الله ابتداء أولى بالرعاية من الحكم الذي دل عليه ما أنزل الله بواسطة شيء آخر فكان الترجيح من جانبنا والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله تعالى ولا تتبعوا من دونه أولياء قالوا معناه ولا تتولوا من دونه أولياء من شياطين الجن والانس فيحملوكم على عبادة الاوثان والاهواء والبدع ولتأمل أن يقول الآية تدل على ان المتبوع اما أن يكون هو الشيء الذي أنزل الله تعالى أو غيره اما الاول فهو الذي أمر الله باتباعه وأما الثاني فهو الذي نهى الله عن اتباعه فكل المعنى ان كل ما يغير الحكم الذي أنزل الله تعالى فانه لا يجوز اتباعه اذا ثبت هذا فنقول ان نفاة القياس تمسكوا به في نفي القياس فقالوا الآية تدل على انه لا يجوز متابعة غير ما أنزل الله تعالى والعمل بالقياس متابعة لغير ما أنزل الله تعالى فوجب أن لا يجوز أن قالوا لماذا فاعتبروا على العمل بالقياس كان العمل بالقياس عملا بما أنزل الله تعالى أوجب عنه بأن العمل بالقياس لو كان عملا بما أنزل الله تعالى لكان تارك العمل بمقتضى القياس كافر قوله تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون وحيث أجمعت الامة على عدم التكفير علمنا ان العمل بحكم القياس ليس عملا بما أنزل الله تعالى وحيث تدل الدليل وأجاب عنه مثبتو القياس بأن كون القياس حجة ثبت باجتماع الصحابة والاجماع دليل قاطع وما ذكرتموه تمسك بظاهر العموم وهو دليل مظنون والقاطع أولى من المظنون ولجاب الاولون بانكم أثبتتم ان الاجماع حجة بعموم قوله كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وعموم قوله عليه الصلاة والسلام لا يجتمع أمي على الضلالة وعلى هذا فاثبات كون الاجماع حجة فرع عن التمسك بالعمومات والفرع لا يكون أقوى من الاصل فأجاب مثبتو القياس بان الآيات والاحاديث والاجماع لما عارضت في اثبات القياس قويت القوة وحصل الترجيح والله أعلم (المسئلة الثالثة) الحشوية الذين ينكرون النظر العقلي والبراهين العقلية تمسكوا بهذه الآية وهو بعيد لان العلم يكون القرآن حجة موقوف على صحة التمسك بالدلائل العقلية فلوجعلنا القرآن طاعنا

تعالى (أولياء) من الجن والانس بأن تقبلوا منهم ما يلقونه إليكم بطريق الوسوسة والاعواء من الاباطيل ﴿١٦٤﴾ في ليضلوكم عن الحق ويحملوكم على البدع والاهواء الزائفة أو من أولياء قدم عليه لكونه نكرة اذ لو أخرعته لكان صفة له أي أولياء كائنه غيره تعالى وقيل الضمير للموصول على حذف المضاف في أولياء أي ولا تتبعوا من دون ما أنزل أباطيل

أولياء كانوا قبل ولا يتبعوا من دون دين ربكم دين أولياء وقرى ولا يتبعوا كافي قوله تعالى ومن يتبع غير الإسلام ديناً وقوله تعالى (قل لا ألتزمكم) بخذف إحدى التاءين وتخفيف الذال وقرى بتشديد هاء على ادغام التاء المهموسة في الذال المجهورة وقرى يذكرون على صيغة الغيبة وقل لا نصب ما بما بعده على أنه نعت لمصدر محذوف مقدم للقصر أول زمان كذلك محذوف وما من بدة لتأكيد القلة أي تذكر أ قليلا * ٢٦٣ * أوزمانا قليلا تذكر لا كثيرا حيث لا تتأثرون بذلك ولا تعملون بموجبه

وتتكون دين الله تعالى وتتبعون غيره ويجوز أن يراد بالقلة العدم كما قيل في قوله تعالى فقليل ما يؤمنون والجملة اعتراض تذييلي مسوق لتقحيح حال المخاطبين والاتفات على القراءة الأخيرة الايدان باقتضاء سوء حالهم في عدم الامتثال بالامر وانتهى صرف الخطاب عنهم وحكاية جنائياتهم لغيرهم بطريق المبالغة واما نصب على أنه حال من فاعل لا يتبعوا واما مصدر يمة مرتفعة به أي لا يتبعوا من دونه أولياء قليلا تذكر كم لكن لا على توجيه انتهى الى المزيد فقط كافي قوله تعالى لا تقر بوالصلوة وأنتم سكارى بل الى المقيد والقيد جيم او تخصيصه بالذ كر لمزيد تقحيح حالهم بجمعهم بين المنكرين (وكم من قرية أهلكتها) شروع في انذارهم بما جرى على الامم الماضية بسبب اعراضهم عن

في صحة الدلائل العقلية لزوم التناقض وهو باطل (المسئلة الرابعة) قرأ ابن عامر قليلا ما يذكرون بالياء تارة والتاء أخرى وقرأ حرة والكسائي وحفص عن عاصم بالتاء وتخفيف الذال والباقون بالتاء وتشديد الذال قال الواحدى رحمه الله تذكرون أصله تذكرون فأدغم تاء تفعل في السدال لان التاء مهموسة والذال مجهورة والمجهور أزيد صوتا من المهموس فحسن ادغام الانقص في الازيد واما موصولة بالفعل وهي معه بمنزلة المصدر فالعنى قليلا تذكر كم واما قراءة ابن عامر تذكرون بياء وتاء فوجهها ان هذا خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم أي قليلا ما يذكركم هؤلاء الذين ذكروا بهذا الخطاب واما قراءة حرة والكسائي وحفص خفيفة الذال شديدة الكاف فقد حذفوا التاء التي أدغمها الاولون وذلك حسن لاجتماع ثلاثه أحرف متقاربة والله أعلم قال صاحب الكشاف وقرأ مالك ابن دينار ولا يتبعوا من الاتباء من قوله تعالى ومن يتبع غير الإسلام ديناً * قوله تعالى (وكم من قرية أهلكتها فجاءها بأسنا) أوهم قائلون فما كان دعواهم اذ جاءهم بأسنا (الأن قالوا انا كنا ظالمون) اعلم انه تعالى لما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بالانذار والتبليغ وأمر القوم بالقبول والمطاعة ذكر في هذه الآية ما في ترك المطاعة والاعراض عنها من الوعيد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الزجاج موضع كرفع بالابتداء وخبره أهلكتها قال وهو أحسن من أن يكون في موضع نصب لان قولك زيد ضربته أجود من قولك زيداً ضربته والنصب جيد عربى أيضا كقوله تعالى انا كل شئ خلقناه بقدر (المسئلة الثانية) قيل في الآية محذوف والتقدير وكم من أهل قرية ويدل عليه وجوه (احدها) قوله فجاءها بأسنا والبأس لا يليق الا بالاهل (وثانيها) قوله أوهم قائلون فعاد الضمير الى أهل القرية (وثالثها) ان الزجر والتحذير لا يقع للمكلفين الا بالاهل اكهم (ورابعها) ان معنى البيات والتأني لا يصح الا فيهم فان قيل فلماذا قال أهلكتها أجابوا بأنه تعالى رد الكلام على اللفظ دون المعنى كقوله تعالى وكاين من قرية عنت فرده على اللفظ ثم قال أعد الله لهم فرده على المعنى دون اللفظ ولهذا السبب قال الزجاج ولو قال فجاءهم بأسنا لكان صوابا وقال بعضهم لا محذوف في الآية والمراد اهلاك نفس القرية لان في اهلاكها بهدم أو خسف أو غيرهما اهلاك من فيها ولان على هذا التقدير يكون قوله فجاءها بأسنا محمولا على ظاهره ولا حاجة فيه الى التأويل (المسئلة الثالثة) لقائل أن يقول قوله وكم من قرية أهلكتها فجاءها بأسنا يقتضى ان يكون الاهلاك متقدما على مجئ البأس وليس الامر كذلك فان مجئ البأس مقدم على الاهلاك والعلماء أجابوا عن هذا السؤال من وجوه (الاول) المراد بقوله أهلكتها أى حكمنا بهلاكها فجاءها بأسنا (وثانيها) كم من قرية أردنا اهلاكها فجاءها بأسنا كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم (وثالثها) انه لو قال وكم من قرية أهلكتها فجاءهم اهلاك لم يكن السؤال واردا فكذا ههنا لانه تعالى عبر عن ذلك الاهلاك بلفظ البأس فان قالوا السؤال

اتباع دين الله تعالى واصرارهم على اتباع دين أولياءهم وكم خبر يمة للتكثير في موضع رفع على الابتداء كافي قولك زيد ضربته والخبر هو الجملة بعدها ومن قرية تمييز والضمير في أهلكتها راجع الى معنى كم أى كثير من القرى أهلكتها أو في موضع نصب بأهلكتها كافي قوله تعالى انا كل شئ خلقناه بقدر والمراد باهلاكها ارادة اهلاكها كافي قوله تعالى اذا قمتم الى

الصلوة أي أردنا اهلاكمها (فجاءها) أي فجاء أهلها (بأسنا) ❦ ٢٦٤ ❦ أي عذابنا (بيانا) مصدر بمعنى الفاعل

باق لان الفاء في قوله فجاءها بأسنا فاء التعقيب وهو يوجب المغايرة فنقول الفاء قد تجيء
بمعنى التفسير كقوله عليه الصلاة والسلام لا يقبل الله صلاة أحدكم حتى يضع الطهور
مواضعه فيغسل وجهه ويديه فالفاء في قوله فيغسل للتفسير لان غسل الوجه واليدين
كالتفسير لوضع الطهور مواضعه فكذلك ههنا البأس جار مجرى التفسير لذلك الاهلاك
لان الاهلاك قد يكون بالموت المعتاد وقد يكون بتسليم البأس والبلاء عليهم فكان ذكر
البأس تفسير لذلك الاهلاك (الرابع) قال الفراء لا يعد أن يقال البأس والهلاك يقعان
معاً كما يقال أعطيتني فاحسنت وما كان الاحسان بعد الاعطاء ولا قبله وانما وقع معاً
وكذا ههنا وقوله بيانا قال الفراء يقال بات الرجل بيتاً ورعاً قالوا بيانا قالوا وسمى
البيت بيتاً لانه يبات فيه قال صاحب الكشف قوله بيانا مصدر واقع موقع الحال بمعنى
بأئين وقوله أوهم قائلون فيه بختان (الاول) انه حال معطوفة على قوله بيانا كانه قيل
فجاءها بأسنا بأئين أو قائلين قال الفراء وفيه واو مضرة والمعنى أهلكنها فجاءها بأسنا
بيانا أوهم قائلون الا انهم استعملوا الجمع بين حرفي العطف ولو قيل كان صوابا وقال
الزجاج انه ليس بصواب لان واو الحال قريبة من واو العطف فالجمع بينهما يوجب الجمع بين
المثليين وانه لا يجوز ولو قلت جاءني زيد راجلا وهو فارس لم يتجوز فيه الى واو العطف (البحث
الثاني) كلمة أو دخلت ههنا بمعنى انهم جاءهم بأسنا مرة ليلا ومرة نهارا وفي القيلولة قولان
قال النيث القيلولة نومة نصف النهار وقال الازهرى القيلولة عند العرب الاستراحة
نصف النهار اذا اشتد الحر وان لم يكن مع ذلك نوم والدليل عليه ان الجنة لا نوم فيها والله
تعالى يقول أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا ومعنى الآية انهم جاءهم
بأسنا وهم غير متوقعين له اما لا وهم نائمون أو نهارا وهم قائلون والمقصود انهم جاءهم
العذاب على حين غفلة منهم من غير تقدم اشارة تدلهم على نزول ذلك العذاب فكانه قيل
للكفار لا تغتروا بسباب الامن والراحة والفراغ فان عذاب الله اذا وقع وقع دفعة من
غير سبق اشارة فلا تغتروا باحوالككم ثم قال تعالى فما كان دعواهم قال أهل اللغة الدعوى اسم
يقوم مقام الادعاء ومقام الدعاء حتى سبويه اللهم أشركنا في صالح دعاء المسلمين ودعوى
المسلمين قال ابن عباس فما كان تضرعهم اذ جاءهم بأسنا الآن قالوا انا كنا ظالمين فاقروا
على أنفسهم بالشرك قال ابن الأباري فما كان قولهم اذ جاءهم بأسنا الاعتراف بالظلم
والاقرار بالاساءة وقوله الآن قالوا الاختيار عند النحويين أن يكون موضع أن رفعا بكان
ويكون قوله دعواهم نصبا كقوله فما كان جواب قومه الآن قالوا وقوله فكان عاقبتهما
انهما في النار وقوله وما كان يحتهم الآن قال ويجوز أن يكون أيضا على الضم من هذا
بأن يكون الدعوى رفعا وأن قالوا نصبا كقوله تعالى ليس البر أن تولوا على قراءة من
رفع البر والاصل في هذا الباب انه اذا حصل في بعد كلمة كان معرفتان فانت بالخيار في رفع
أيهما شئت وفي نصب الآخر كقولك كان زيد أخاك وان شئت كان زيدا أخوك قال

واقع موقع الحال أي
بأئين كقوم لوط (أوهم
قائلون) عطف عليه
أي أو قائلين من القيلولة
نصف النهار كقوم
شعب وانما حذف الواو
من الحال المعطوفة على
أختها استئثالا لاجتماع
العاطفين فان واو الحال
حرف عطف قد استعيرت
للوصل لا اكتفاء بالضمير
كما في جاءني زيد وهو فارس
فانه غير فصيح وتخصيص
الحالين بالعذاب لما أن
نزول المكروه عند الغفلة
والدعة أقطع وحكاية
للسامعين ازجروا وردع
عن الاغترار بسباب
الامن والراحة ووصف
الكل بوصف البيات
والقيلولة مع أن بعض
المهلكين يعزل منهما
لا سيما القيلولة لا يذان
بكمال غفلتهم وأمنهم
(فما كان دعواهم) أي
دعائهم واستغاثتهم
ربهم أو ما كانوا يدعونه
من دينهم ويتحملونه من
مذهبهم (اذ جاءهم
بأسنا) عذابنا وعانوا
أمارته (الآن قالوا)
جميعا (انا كنا ظالمين)

أي الاعترافهم بظلمهم فيما كانوا عليه وشهادتهم بظلمهم لانه تحسرا عليه وتندامة وطمعا في الخلاص ❦ الزجاج ❦
وهيهات ولات حين نجاة

(فلنسلن الذين أرسل اليهم) بيان لعذابهم الاخرى اثر بيان عذابهم الدينوى خلافة قد تعرض لبيان مبادئ احوال المكلفين جميعا لكونه أدخل في التهويل والفناء لترتيب الاحوال الاخرى على الدينوية ذكر احسب ترتيبها عليها وجود أى لنسلن الامم قاطبة قائلين ماذا أجبتهم المرسلين (ولنسلن) عما أجيبوا قال تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتهم والمراد بالسؤال توبيخ الكفرة وتقريرهم والذي نفى بقوله تعالى ﴿ ٢٦٥ ﴾ ولا يسئل عن ذنوبهم المحرمون سؤال الاستعلام

أو الاول في موقف الحساب
والثاني في موقف العقاب

(فلنقصن عليهم) أى على
الرسول حين يقولون لا علم لنا

انك أنت علام الغيوب وأعلم
وعلى المرسل اليهم جميعا

ما كانوا عليه (يعلم) أى عاين
بظواهرهم وبواطنهم

أو يعلمون منهم (وما كـ
غائبين) عنهم في حال مر

الاحوال فيخفى علينا شئ
من أعمالهم وأحوالهم والجم

تذيل مقرر لما قبلها (والو
أى وزن الاعمال والتمييز

راجحها وخفيفها وجيده
ورديها ورفعها على الابد

وقوله تعالى (يومئذ) خبر
وقوله تعالى (الحق) صفة

أى والوزن الحق ثابت يو
اذ يكون السؤال والقص

وقيل خبر مبتدأ محذوف كما
قيل ما ذلك الوزن فقيل

الحق أى العدل السوى
وقرى القسط واختلف في

كيفية الوزن والجمهور على
أن صحائف الاعمال هى التى

توزن غير ان له لسان وكفتان
ينظر اليه الخلائق اظهارة

للمعدلة وقطعا للمعدرة كما
يسألهم عن أعمالهم فنعترف

في موقف الحساب وبؤيده

الرجاج الان الاختيار اذا جعلنا قوله دعواهم في موضع رفع أن يقول فما كانت دعواهم فلما قال كان دل ان الدعوى في موضع نصب ويمكن أن يجاب عنه بأنه يجوز تذكير الدعوى وان كانت رفعا فتقول كان دعواهم باطلا وباطلة والله أعلم ﴿ قوله تعالى (فلنسلن الذين أرسل اليهم ولنسلن المرسلين فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تقرير وجه النظم وجهان (الاول) انه تعالى لما أمر الرسل في الآية المقدمة بالتبليغ وأمر الأمة بالقبول والمناجعة وذكر التهديد على ترك القبول والمناجعة بذكر نزول العذاب في الدنيا اتبعه بنوع آخر من التهديد وهو انه تعالى يسأل الكل عن كيفية أعمالهم يوم القيامة (والوجه الثاني) انه تعالى لما قال فما كانت دعواهم اذا جاءهم باسنا الآن قالوا انا كنا ظالمين اتبعه بأنه لا يقع يوم القيامة الاقتصار على ما يكون منهم من الاعتراف بل يضاف اليه انه تعالى يسأل الكل عن كيفية أعمالهم وبين ان هذا السؤال لا يختص بأهل العقاب بل هو عام في أهل العقاب وأهل الثواب (المسئلة الثانية) الذين أرسل اليهم هم الأمة والمرسلون هم الرسل فبين تعالى انه يسأل هذين الفريقين ونظير هذه الآية قوله فور يك لنسلنا أنهم أجعين عما كانوا يعملون ولقائل أن يقول المقصود من السؤال أن يخبر المسئول عن كيفية أعماله فلما أخبر الله عنهم في الآية المقدمة أنهم يقولون بأنهم كانوا ظالمين فما القائدة في ذكر هذا السؤال بعده وأيضاً قال تعالى بعده هذه الآية فلنقصن عليهم بعلم فاذا كان يقصه عليهم بعلم فاعنى هذا السؤال والجواب أنهم لما أقروا بأنهم كانوا ظالمين مقصرين سئلوا بعد ذلك عن سبب ذلك الظلم والتقصير المقصود منه التقرير والتوبيخ فان قيل فما القائدة في سؤال الرسل مع العلم بأنهم يصدر عنهم تقصير البتة قلنا لأنهم إذا أثبتوا أنهم لم يصدر عنهم تقصير البتة الحق التقصير بكتيبة بالامة فيتضاعف إكرام الله في حق الرسل لظهور برائتهم عن جميع موجبات التقصير ويتضاعف أسباب الخزي والاهانة في حق الكفار لما ثبت ان كل التقصير كان منهم ثم قال تعالى فلنقصن عليهم بعلم والمراد انه تعالى يكررو بين القوم ما علموا وأسرروهم من أعمالهم وان يقص الوجوه التى لاجلها أقدموا على تلك الاعمال ثم بين تعالى انه انما يصح منه أن يقص تلك الاحوال عليهم لانه ما كل غائب عن احوالهم بل كان عالما بها وما خرج عن علمه شئ منها وذلك يدل على ان الالهية لا تكمل الا اذا كان الاله عالما بجميع الجزئيات حتى يمكنه ان يميز المطيع عن العاصى والمحسن عن المسىء فظهر ان كل من أنكر كونه تعالى عالما بالجزئيات امتنع منه الاعتراف بكونه تعالى أمراها مشيئام عافيا ولهذا السبب فانه تعالى أنما ذكر احوال البعث والقيامة بين كونه عالما بجميع المعلومات (المسئلة الثالثة) قوله تعالى فلنقصن عليهم بعلم يدل على انه تعالى عالم بالعلم وأن قول من يقول انه لا علم لله قول باطل فان قيل كيف الجمع بين قوله فلنسلن الذين أرسل اليهم ولنسلن المرسلين وبين قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان وقوله ولا يسأل عن

بها ألستهم وجوارحهم ﴿ ٣٤ ﴾ ع ويشهد عليهم الانبياء والملائكة والشهاد وكما ثبت في صحائفهم فيقرؤنها ماروى ابن الرجب نوتى به الى الميزان فينشر له تسعة وتسعون سجلا بمسمى البصر فيخرج له بطاقة فيها كلنا الشهادة فوضع السجلات في كفة وابطاقة في كفة فقطبش السجلات وثقل البطاقة وقيل يوزن الاشخاص لما روى عنه عليه السلام انه لباتى العظيم السمين يوم القيامة لا يزن عند الله جناح بعوضة وقيل الوزن عبارة عن القضاء السوي والحكيم

الاعدال وبه قال مجاهد والاعمش والضحك واختاره كثير من المتأخرين بناء على أن استعمال لفظ الوزن في هذا المعنى شائع في اللغة والعرف بطريق الكناية قالوا ان الميزان انما يراد به التوصل الى معرفة مقدار الشيء ومقادير أعمال العباد لا يمكن اظهاها بذلك لانها أعراض قد فُتيت وعلى تقدير بقائها لا تقبل الوزن وقيل ان الأعمال الظاهرة في هذه النشأة بصورة عرضية تبرز في النشأة الآخرة بصورة جوهرية مناسبة لها في الحسن والقبح * ٢٦٦ * حتى ان الذنوب والمعاصي تجسم هناك وتتصور بصورة

النار وعلى ذلك حل قوله تعالى وان جهنم لمحيطَةٌ بالكافرين وقوله تعالى الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً انما يأكلون في بطونهم نارا وكذا قوله عليه الصلاة والسلام في حق من يشرب من ماء الذهب والفضة انما يجرجر في بطنه نار جهنم ولا بعد في ذلك ألا يرى أن العلم يظهر في عالم المثال على صورة الابن كالأب يخفى على من له خبرة بأحوال المحضرات الخمس وقد روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه يئوى بالاعمال الصالحة على صور حسنة وبالأعمال السيئة على صور قبيحة فتوضع في الميزان ان قيل ان المكلف يوم القيامة اما ذو من بانه تعالى حكمهم منزلة عن الجور فكيفيه حكمه على بكفيات الأعمال وكمياتها واما مكره فلا يسلم حيث شأن رجحان بعض الأعمال على بعض لخصوصيات راجعة الى ذوات تلك الأعمال بل يسند الى اظهار الله تعالى اياه على ذلك الوجه فالقاعدة في الوزن أجيب بأنه ينكشف الحال يومئذ وتظهر جميع الاشياء بحقائقها على ما هي عليه

ذنوبهم المجرمون قلنا فيه وجوه (أحدها) ان القوم لا يسألون عن الأعمال لان الكتب مشتملة عليها ولكنهم يسألون عن الدواعي التي دعتهم الى الأعمال وعن الصور التي صرفتهم عنها (وثانيها) ان السؤال قد يكون لاجل الاسترشاد والاستفادة وقد يكون لاجل التوبيخ والاهانة كقول انقائل ألم أعطك وقوله تعالى ألم أعهد اليكم يا بني آدم قال الشاعر * أستم خير من ركب المطايا * اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى لا يسأل أحدا لاجل الاستفادة والاسترشاد ويسألهم لاجل توبيخ الكفار واهانتهم ونظيره قوله تعالى وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون ثم قال فلا انساب بينهم يومئذ يتساءلون فان الآية الاولى تدل على ان المسئلة الحاصلة بينهم انما كانت على سبيل أن بعضهم يلوم بعضا والدليل عليه قوله وأقبل بعضهم على بعض يتلاومون وقوله فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون معناه انه لا يسأل بعضهم بعضا على سبيل الشفقة والالطف لان النسب يوجب الميل والرحمة والاكرام (والوجه الثالث) في الجواب ان يوم القيامة يوم طویل ومواقفها كثيرة فأخبر عن بعض الاوقات بحصول السؤال وعن بعضها بعدم السؤال (المسئلة الرابعة) الآية تدل على انه تعالى يحاسب كل عباده لأنهم لا يخرجون عن أن يكونوا رسلا وأمر سلاا بهم ويبطل قول من يزعم انه لاحساب على الانبياء والكفار (المسئلة الخامسة) الآية تدل على كونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة لانه تعالى قال وما كنا غائبين ولو كان تعالى على العرش لكان غائبا عنا فان قالوا تحمله على انه تعالى ما كان غائبا عنهم بالعلم والاحاطة قلنا هذا تأويل والاصل في الكلام حمله على الحقيقة فان قالوا فانتم لما قلتم انه تعالى غير مختص بشئ من الاحياز والجهات فقد قلتم أيضا بكونه غائبا قلنا هذا باطل لان الغائب هو الذي يعقل ان يحضر بعد غيبه وذلك مشروط بكونه مختصا بمكان وجهة فأما الذي لا يكون مختصا بمكان وجهة وكان ذلك محالا في حقه امتنع وصفه بالغيبه والحضور فظهر الفرق والله أعلم * قوله تعالى (وَالوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا ياتينا بطولون) اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان من جملة أحوال القيامة السؤال والحساب بين في هذه الآية ان من جملة أحوال القيامة أيضا وزن الأعمال وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الوزن مبتدأ أو يومئذ ظرف له والحق خبر المبتدأ ويجوز ان يكون يومئذ الخبر والحق صفة للوزن أي والوزن الحق أي العدل يوم يسأل الله الامم والرسل (المسئلة الثانية) في تفسير وزن الأعمال قولان (لاول) في الخبر انه تعالى ينصب ميزان له لسان وكفتان يوم القيامة يوزن به أعمال العباد خيرها وشرها ثم قال ابن عباس اما المؤمن فيؤتى بعمله في أحسن صورة فتوضع في كفة الميزان فتثقل أحسنه على سبائته فذلك قوله فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون التاجون قال وهذا كما قال في سورة الانبياء ونضع الموازين القسط يوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وأما كيفية وزن الأعمال على هذا القول ففيه وجهان

وبأوصافها وأحوالها في أنفسها من الحسن والقبح وغير ذلك وتخلع عن الصور المستعارة التي بها ظهرت في الدنيا فلا يبقى لاحد من اشهادها شبهة في انها هي التي كانت في الدنيا بعينها وكل واحد منها قد ظهر في هذه الصورة الحقيقية المستنبهة لصفاته ولا يخطر بباله خلاف ذلك والله تعالى أعلم (في ثقلت موازينه) تفصيل للاحكام المترتبة على الوزن

والموازين اما جمع ميزان أو جمع موزون على أن المراد به ماله وزن وقد روهو الحسنات فإن رجحان أحدها مستلزم لرجحان الآخر أي من رجحت موازينه التي توزن بها حسناته أو أعماله التي لها قدر وزنة وعن الحسن البصري وحق ميزان توضع فيه الحسنات أن يشل وحق ليزان توضع فيه السيئات أن يخفف (فأولئك) إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بشل الميزان والجمعية باعتبار معناه كأن جمع الموازين لذلك وأما ضمير موازينه * ٢٦٧ * فراجع اليه باعتبار لفظه وما فيه من معنى البعد لا يذان بعلو

طبقتهم وبعدهم زلتهم في الفضل والشرف (هم المفلحون) الفائزون بالنجاة والثواب وهم اما ضمير فضل يفصل بين الخير والصفة ويؤكد النسبة ويفيد اختصاص المسند بالمسند اليه أو مبتدأ خبره المفلحون والجملة خبر لاؤلك وتعريف المفلحون للدلالة على أنهم الناس الذين بلغك أنهم مفلحون في الآخرة أو إشارة إلى ما يعرفه كل أحد من حقيقة المفلحين وخصائصهم (ومن خفت موازينه) أي موازين أعماله أو أعماله التي لا وزن لها ولا اعتداد بها وهي أعماله السيئة (فأولئك) إشارة اليهم باعتبار اتصافهم بتلك الصفة القبيحة والجمعية ومعنى البعد لما مر آنفا في نظيره وهو مبتدأ خبره (الذين خسروا أنفسهم) أي ضيعوا الفطرة السليمة التي فطروا عليها وقد أيدت بالآيات البينة وقوله تعالى (بما كانوا ياتينا يظلمون) متعلق بخسر وما مصدرية وبآياتنا متعلق بظلمون على تضمين معنى التكذيب قدم عليه لمراعاة القواصل والجمع

(أحدهما) أن أعمال المؤمن تنصور بصورة حسنة وأعمال الكافر بصورة قبيحة فتوزن تلك الصورة كما ذكره ابن عباس (والتاني) أن الوزن يعود إلى الصنف التي تكون فيها أعمال العباد مكتوبة وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يوزن يوم القيامة فقال الصنف وهذا القول مذهب عامة المفسرين في هذه الآية وعن عبد الله بن سلام أن ميزان رب العالمين ينصب بين الجن والأنس يستقبل به العرش إحدى كفتي الميزان على الجنة والآخرى على جهنم ولو وضعت السموات والأرض في أحدهما لو سعتهن وجبريل أخذ بموده ينظر إلى لسانه وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوثق رجل يوم القيامة إلى الميزان ويؤتى له بتسعة وتسعين سجلا كل سجل منها مد البصر فيها خطاياه وذنوبه فتوضع في كفة الميزان ثم يخرج له قرطاس كالأنملة فيه شهادة أن لا إله الا الله وأن محمدا عبده ورسوله يوضع في الأخرى فتخرج عنها وعن الحسن بن علي الرضا رضي الله عنه يوم واضع رأسه في حجر عائشة رضي الله عنها قد أغشى فسالت الدموع من عينها فقال ما أصابك ما أبالك فقالت ذكرت حشر الناس وهل يذكر أحد أحدا فقال لها يخشرون حفاة عراة غرلا لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه لا يذكر أحد عند الصنف وعند وزن الحسنات والسيئات وعن عبيد بن عمير يوثق بالرجل العظيم الا كحل الشروب فلا يكون له وزن يعوضة (والقول الثاني) وهو قول مجاهد والضحاك والاعمش أن المراد من الميزان العدل والقضاء وكثير من المتأخرين ذهبوا إلى هذا القول وقالوا حلف لفظ الوزن على هذا المعنى سائغ في اللغة والدليل دل عليه فوجب المصير اليه وأما بيان أن حلف لفظ الوزن على هذا المعنى جائز في اللغة فلا زال العدل في الأخذ والاعطاء لا يظهر الا بالكيل والوزن في الدنيا فلم يعد جعل الوزن كناية عن العدل وما يقوى ذلك أن الرجل اذا لم يكن له قدر ولا قيمة عند غيره يقال إن فلانا لا يقيم لقائل وزنا قال تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا ويقال أيضا فلان استخف بفلان ويقال هذا الكلام في وزن هذا وفي وزنه أي يعادله ويساويه مع أنه ليس هناك وزن في الحقيقة قال الشاعر

قد كنت قبل لقاءكم ذافوة * عندي لكل مخاصم ميزانه

أراد عندي لكل مخاصم كلام يعادل كلامه فجعل الوزن مثلا للعدل اذ ثبت هذا فنقول وجب أن يكون المراد من هذه الآية هذا المعنى فقط والدليل عليه أن الميزان انما يراد ليتوصل به إلى معرفة مقدار الشيء ومقادير الثواب والعقاب لا يمكن اظهارها بالميزان لأن أعمال العباد أعراض وهي قد فنيت وعدمت ووزن المعدوم محال وأيضا فبتقدير بقائها كان وزنها محالا وأما قولهم الموزون صحائف الأعمال أو صور مخلوقة على حسب مقادير الأعمال فنقول المكلف يوم القيامة اما أن يكون مقرا بأنه تعالى عادل حكيم أو لا يكون مقرا بذلك فان كان مقرا بذلك فحينئذ كفاه حكم الله تعالى بمقادير الثواب والهلاك في علمه بأنه عادل وصواب وان لم يكن مقرا بذلك لم يعرف من رجحان كفة الحسنات على كفة السيئات أو بالعكس حصون الرجحان لاحتمال أنه تعالى أظهر

بين صفى الماضي والمستقبل للدلالة على استمرار الظلم في الدنيا أي فأولئك الموصوفون بخفة الموازين الذين خسروا أنفسهم بسبب تكذيبهم المستمر بآياتنا ظالمين ولقد مكناكم في الأرض) لما أمر الله سبحانه أهل مكة بالتباعد ما أنزل اليهم ونهاهم عن اتباع غيره وبين لهم وخا تخافه بالاهلاك في الدنيا والعذاب المخد في الآخرة ذكرهم ما أقاض عليهم من فنون النعم الموجبة للشكر ترغيبا في الامتثال بالامر والنهي اثر ترهيب أي جعلنا لكم فيها مكانا

وقراراً أو ملكناكم فيها وأقدرناكم على التصرف فيها (وجعلنا لكم فيها معاش) المعاش جمع معيشة وهي ما يعاش به من المطاعم والمشارب وغيرها أو ما يتوصل به إلى ذلك والوجه في قراءته إخلاص الياء وعن ابن عامر أنه همزة تشبيهه بصحائف ومدائن والجعل بمعنى الإنشاء والابداع أي أنشأنا وأبدعنا لمصالحكم ومنافعكم فيها أسباباً تعيشون بها وكل واحد من الطرفين متعلق به أو بمحذوف وقع حالاً من مفعوله المنكر اذ لو تأخر لكان صفة له ﴿ ٢٦٨ ﴾ وتقدمهما على المفعول مع أن حقهما

التأخير عنه لما مر غير مرة من الاعتناء بشأن المقدم والتشويق إلى المؤخر فإن النفس عند تأخير ما حقها التقديم لا سيما عند كون المقدم منبأ عن منفعة للسامع تبقى مترتبة لورود المؤخر فيتمكن فيها عند الورود بفضل تمكن وأما قديم اللام على في فلما أنه المنبأ عما ذكر من المنفعة فالاعتناء سأنه أتم والمسايرة إلى ذكره هم هذا وقد قيل إن الجمل متعد إلى مفعولين ثانيهما أحد الظرفين على أنه مستقر قدم على الأول والظرف الآخر ما لقو متعلق بالجمل أو بالمحذوف الواقع حالاً من المفعول الأول كما مر وأنت خير بانه لا فائدة معتد بها في الخبر بجعل المعاش حاصله بهم أو حاصله في الأرض قوله تعالى (قليلاً ما نشكرون) أي تلك النعمة تذييل مسوق لبيان سوء حال المخاطبين وتحذيرهم وبقيّة الكلام فيه عين ما مر في تفسير قوله تعالى قليلاً ما تشكرون (ولقد خلقناكم ثم صورناكم) تذكير لنعمة عظيمة فائضة على آدم عليه السلام سارية إلى ذريته

ذلك الرجحان لأعلى سبيل العدل والإنصاف فثبت أن هذا الوزن لا فائدة فيه البتة أجاب الأولون وقالوا إن جميع المكلفين يعلمون يوم القيامة أنه تعالى منزّه عن الظلم والجور والفائدة في وضع ذلك الميزان أن يظهر ذلك الرجحان لأهل القياسة فإن كان ظهور الرجحان في طرف الحسنات ازداد فرح وسروره بسبب ظهور فضله وكال درجة لأهل القياسة وإن كان بائساً فيزداد غم وحزنه وخوفه وفضيخته في موقف القيامة ثم اختلفوا في كيفية ذلك الرجحان فبعضهم قال يظهر هناك نور في رجحان الحسنات وظلمة في رجحان السيئات وآخرون قالوا بل يظهر رجحان في الكفة (المسئلة الثانية) الاظهر اثبات موازين في يوم القيامة لا ميزان واحد والدليل عليه قوله ووضع الموازين القسط ليوم القيامة وقال في هذه الآية فمن ثقلت موازينه وعلى هذا فلا يبعد أن يكون لأفعال القلوب ميزان ولأفعال الجوارح ميزان ولما يتعلق بالقول ميزان آخر قال الزجاج إنما جمع الله الموازين ههنا فقال فمن ثقلت موازينه ولم يقل ميزانه لوجهين (الأول) أن العرب قد توقع لفظ الجمع على الواحد فيقولون خرج فلان إلى مكة على البغال (والثاني) أن المراد من الموازين ههنا جمع موزون لا جمع ميزان وأراد بالموازين الأعمال الموزونة ولقائل أن يقول هذان الوجهان يوجبان العدول عن ظاهر اللفظ وذلك إنما يصار إليه عند تعذر حمل الكلام على ظاهره ولا مانع ههنا منه فوجب إجراء اللفظ على حقيقته فكما لم يمتنع اثبات ميزان له لسان وكفتان فكذلك لا يمتنع اثبات موازين بهذه الصفة فالواجب لتلك الظاهر والمصير إلى التأويل وأما قوله تعالى ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون اعلم أن هذه الآية فيها مسائل (المسئلة الأولى) أنها تدل على أن أهل القيامة فريقان منهم من يزيد حسنة على سيئاته ومنهم من يزيد سيئاته على حسنة فاما القسم الثالث وهو الذي تكون حسنة وسيئاته متعادلة متساوية فإنه غير موجود (المسئلة الثانية) قال أكثر المفسرين المراد من قوله ومن خفت موازينه الكافر والدليل عليه القرآن والخبر والاثار أما القرآن فقوله تعالى فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون ولا معنى لكون الإنسان ظالماً بآيات إلا لا كونه كافراً بها منكرها فدل هذا على أن المراد من هذه الآية أهل الكفر وأما الخبر فاروى أنه إذا خفت حسنات المؤمن أخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من حجرة بطاقة كالأنملة فيلقبها في كفة الميزان اليمنى التي فيها حسنة فترجح الحسنات فيقول ذلك العبد المؤمن للنبي صلى الله عليه وسلم بأبي أنت وأمي ما أحسن وجهك وأحسن خلقك فمن أنت فيقول أنا نبيك محمد وهذه صلاتك التي كنت تصلي على مدبري فكأنك أخرج ما تذكور البها وهذا الخبر رواه الواحد في البسيط وأما جمهور العلماء فرووا ههنا الخبر الذي ذكرناه من أنه تعالى يلقى في كفة الحسنات الكتاب المشتمل على شهادته أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله قال القاضي يجب أن يحمل هذا على أنه أي بالشهادتين بحسبهما من

موجبة لشكرهم كافة وتأخير عن تذكير ما وقع قبله من نعمة التمكن في الأرض ما لا نهافائضة على المخاطبين ﴿ العبادات بالذات وهذه بالواسطة ﴾ واللايدان بأن كلا منهما نعمة مستقلة مستوجبة للشكر على حيالها فإن غاية الترتيب الوقوف ربما تؤدي إلى توهم عدال كل نعمة واحدة كما ذكر في قصة البقرة وتصدير الجنتين بالقسم وحرف التحقيق لظاهر كمال العنا فبعضونها واما تناسب الخلق والتصوير

الى المخاطبين مع ان المراد بهما خلق ادم عليه السلام وتصويره حتما توفية لمقام الامتان حقه وتاكيدا لوجوب الشكر عليهم بالمرز الى ان لهم حظا من خلقه عليه السلام وتصويره لما أنهما ما نسا من الخصائص المقصورة عليه عليه السلام كسجود الملائكة له عليه السلام بل من الامور السارية الى ذريته جميعا اذ الكل مخلوق في ضمن خلقه على نمطه ومصنوع على شاكلته فكأنهم الذي تعلق به خلقه وتصويره ﴿٢٦٩﴾ أى خلقنا أبائكم ادم طينا غير مصور ثم صورناه ابدع

تصويرا وحسن تقويم سار اليكم جميعا (ثم قلنا للملائكة اسجدوا لادم) صريح في أنه ورد بعد خلقه عليه الصلاة والسلام وتسويته ونفخ الروح فيه أمر من غير غير الامر المعاق الوارد قبل ذلك بقوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين وهو المراد بما حكى بقوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم الآية في سورة البقرة وسورة بنى اسرائيل وسورة الكهف وسورة طه من غير تعرض لوقته وكلمة ثم ههنا تقتضى تراخيه عن التصوير من غير تعرض لبيان ما جرى بينهما من الامور وقدينا في سورة البقرة أن ذلك ظهر فضل ادم عليه السلام بعد المحاورة المسبوقة بالاخبار باستخلافه عليه السلام حسبا نطق به قوله عز وجل واذ قال ربك للملائكة ائني جاعل في الارض خليفة الى قوله وما كنتم تكتمون فان ذلك ايضا من جملة ما ينطبع الامر المعلق من التسوية ونفخ الروح وعدم ذكره عند

العبادات لانه لو لم يعتبر ذلك لكان من أى بالشهادتين يعلم أن المعاصي لا تضره وذلك اغراء بمعصية الله تعالى ولقائل أن يقول العقل يدل على صحة ما دل عليه هذا الخبر وذلك ان العمل كلما كان أشرف وأعلى درجة وجب أن يكون أكثر ثوابا ومعلوم أن معرفة الله تعالى ومحبة أعلى شأنا وأعظم درجة من سائر الاعمال فوجب أن يكون أوفى ثوابا وأعلى درجة من سائر الاعمال وأما الاثر فلان ابن عباس وأكثر المفسرين حملوا هذه الآية على أهل الكفر واذ اثبت هذا الاصل فنقول ان المرجحة الذين يقولون المعصية لا تضر مع الايمان تسكوا بهذه الآية وقالوا انه تعالى حصر أهل موقف القيامة في قسمين (أحدهما) الذين رجحت كفة حسناتهم وحكم عليهم بالفلاح (والثاني) الذين رجحت كفة سيئاتهم وحكم عليهم بانهم أهل الكفر الذين كانوا يظلمون بآيات الله وذلك يدل على أن المؤمن لا يعاقب البتة ونحن نقول في الجواب أقصى ما في الباب أنه تعالى لم يذكر هذا القسم الثالث في هذه الآية الا أنه تعالى ذكره في سائر الآيات فقال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والمنطوق راجع على المضموم فوجب المصير الى اثباته وأيضا فقال تعالى في صفة هذا القسم فأولئك الذين خسروا أنفسهم ونحن نسلم ان هذا اليليق بالا لكافروا أما العاصي المؤمن فانه يعذب أبانا ثم يعفى عنه ويتخلص الى رحمة الله تعالى فهو في الحقيقة ما خسرنفسه بل فاز برحمة الله أبدا لا يباد من غير زوال وانقطاع والله أعلم * قوله تعالى (ولقد مكناكم في الارض وجعلنا لكم فيها معاش قليلا ما تشكرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما أمر الخلق بمناجاة الانبياء عليهم السلام وبقبول دعوتهم ثم خوفهم بعذاب الدنيا وهو قوله وكن من قرية أهل كنعان ثم خوفهم بعذاب الآخرة من وجهين أحدهما السؤال وهو قوله فلنسأ أن الذين أرسل اليهم والثاني بوزن الاعمال وهو قوله والوزن يومئذ الحق رغبتهم في قبول دعوة الانبياء عليهم السلام في هذه الآية يعطى آخر وهو انه كثرت نعم الله عليهم وكثرة النعم توجب الطاعة فقال واهد مكناكم في الارض وجعلنا لكم فيها معاش فقوله مكناكم في الارض أى جعلنا لكم فيها مكانا وقرارا ومكناكم فيها وأقدرناكم على التصرف فيها وجعلنا لكم فيها معاش والمراد من المعاش وجوه المنافع وهى على قسمين منها ما يحصل بخلق الله تعالى ابتداء مثل خلق الثمار وغيرها ومنها ما يحصل بالاكتساب وكلاهما في الحقيقة انما يحصل بفضل الله واقداره وتكنيه فيكون الكل انعاما من الله تعالى وكثرة الانعام لاشك أنها توجب الطاعة والانقياد ثم بين تعالى أنه مع هذا الافضال والانعام عاب بانهم لا يقومون بشكره كما ينبغي فقال قليلا ما تشكرون وهذا يدل على أنهم قديشكرون والامر كذلك وذلك لان الاقرار بوجود الصانع كالامر الضروري اللازم لجليلة عقل كل عاقل ونعم الله على الانسان كثيرة فلا انسان الا ويشكر الله تعالى في بعض الاوقات على نعمه انما التفاوت في أن بعضهم قديكون كثير الشكر وبعضهم يكون قليل الشكر (المسئلة الثانية) روى خارجة عن نافع انه مر معايش قال

الحكاية لا يقتضى عدم ذكره عند وقوع المحكي كما أن عدم ذكر الامر المعلق عند حكاية الامر المتجزا لا ينزيم عدم مسبوقة به فان حكاية كلام واحد على أساليب مختلفة يقتضيها المقام ليست بضرورة في الكلام العز يزفع له قد أتى الى الملائكة عليهم السلام أولا جميع ما يتوقف عليه الامر المتجزا جالا بأن قيل مثلا انى خالق بشر من طين وجاعل اياه خليفة في الارض فاذا سويته ونفخت من روحي وتبين لكم فضله فقوله ساجدين فنجته فسواه فنفخ فيه من روحه فقالوا عند

ذلك ما قالوا أو ألقى إليهم خبر الخلافة بعد تحقق الشرائط المذكورة بأن قيل اترفع الروح اني جاعل هذا خليفة في الارض فهناك ذكروا في حقه عليه السلام ما ذكره الله تعالى بتعليم الاسماء فشهدوا منه عليه السلام ما شاهدوا فعند ذلك ورد الامر المنجز اهتمامه بشأن المأمور به وايدانا بوقته وقد حكي بعض الامور المذكورة في بعض المواضع وبعضها في بعضها اكتفاء بما ذكر في كل موطن عاترك ﴿ ٢٧٠ ﴾ في موطن آخر والذي يرفع غشاوة الاشباه عن البصائر

السليمة أن ما في سورة ص من قوله تعالى اذ قال ربك للملائكة الايات بدل من قوله اذ يختصمون فيما قبله من قوله ما كان لي من علم بالا الا على اذ يختصمون أي بكلامهم عند اختصاصهم ولا ريب في أن المراد بالملائكة الاعلى الملائكة وادم عليه السلام وابليس حسبما أطبق عليه جمهور المفسرين وباختصاصهم ماجرى بينهم في شأن خلافة من التناول الذي من جلسته ما صدر عنه عليه السلام من الانباء بالاسماء ومن قضية البدلية وقوع الاختصاص المذكور في تضاعيف ما شرح فيه مفصلا من الامر المعلق وما علق به من الخلق والشئونة ونفخ الروح فيه وما ترتب عليه من سجود الملائكة وعناد ابليس واعنه واخراجه من بين الملائكة وما جرى بعده من الافعال والاقوال واذ ليس تمام الاختصاص بعد سجود الملائكة ومكارة ابليس وطرد من البين لما عرفت من أنه أود الخصم من كانه ليس قبل الخلق ضرورة فاذن هو بعد

الزجاج جميع النحويين البصريين زعمون أن هن من أنس خطأ وذكر أنه انما يجوز جعل الباء همزة اذ كانت زائدة تنبو حقيقة وصحائف فاما ما يش في العيش والياء أصلية وقراءة ناعم لأعرفها وجهها الآن فظة هذه الباء التي هي من نفس الكلمة أسكن في معيشة فصارت هذه الكلمة مشابهة لقولنا صحيفة فجعل قوله معاش شبيها لقولنا صحائف فكما أدخلوا الهمزة في قولنا صحائف فكذا في قولنا معاش على سبيل التشبيه الآن الفرق ما ذكرناه ان الباء في معيشة أصلية وفي صحيفة زائدة * قوله تعالى (ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس لم يكن من الساجدين) وفي الآيات مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى رغب الائم في قبول دعوة الانبياء عليهم السلام بانخوف أولائهم بالترغيب ثانيا على ما بيناه بالترغيب انما كان لاجل التنبيه على كثرة نعم الله تعالى على الخلق فبدأ في شرح تلك النعم بقوله ولقد مكناكم في الارض وجعلنا لكم فيها معاش ثم أتبعه بذكر أنه خلق ابانا آدم وبجعله مسجودا للملائكة والانعام على الاب يجرى مجرى الانعام على الابن فهذا هو وجه انظم في هذه الآيات ونظيره أنه تعالى قال في أول سورة البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم موثاقا حياكم فنع الله تعالى من المعصية بقوله كيف تكفرون بالله وعلل ذلك المنع بكثرة نعمه على الخلق وهو أنهم كانوا أمواتا فأحياهم ثم خلق لهم ما في الارض جميعا من المنافع ثم أتبع تلك المنفعة بان جعل آدم خليفة في الارض مسجودا للملائكة والمقصود من الكل تقرير أن مع هذه النعم العظيمة لا يليق بهم التردوا المحمود فكذا في هذه السورة ذكر نعال عين هذا المعنى بغير هذا الترتيب فهذا بيان وجه النظم على أحسن الوجوه (المسئلة الثانية) اعلم أنه تعالى ذكر قصة آدم عليه السلام مع قصة ابليس في القرآن في سبعة مواضع (أولها) في سورة البقرة (وثانيها) في هذه السورة (وثالثها) في سورة الحجر (ورابعها) في سورة بنى اسرائيل (وخامسها) في سورة الكهف (وسادسها) في سورة طه (وسابعها) في سورة ص اذ عرفت هذا فنقول في هذه الآية سؤال وهو ان قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم فيعبدان المخاطب بهذا الخطاب نحن ثم قال بعد ثم قلنا للملائكة اسجدوا لادم وكنتم ثم تعيد التراخي فظاهر الآية يقتضي ان أمر الملائكة بالسجود لادم وقع بعد خلقنا وتصويرنا ومعلوم أنه ليس الامر كذلك فلهذا السبب اختلف الناس في تفسير هذه الآية على أربعة أقوال (الاول) أن قوله ولقد خلقناكم أي خلقناكم آدم وصورناكم أي صورناكم آدم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لادم وهو قول الحسن ويوسف النحوي وهو المختار وذلك لان أمر الملائكة بالسجود لادم تأخر عن خلق آدم وتصويره ولم يتأخر عن خلقنا وتصويرنا أقصى ما في الباب أن يقال كيف يحسن جعل خلقنا وتصويرنا كناية عن خلق آدم وتصويره فنقول ان آدم عليه السلام أصل البشر فوجب أن تحسن هذه الكناية نظيره قوله تعالى واخذنا منايثاقكم ورفعنا فوقكم الطور أي ميثاق أسلافكم من بنى اسرائيل في زمان موسى عليه السلام

نفخ الروح وقبل السجود بأحد الطريقتين المذكورتين والله تعالى اعلم (فسجدوا) أي الملائكة عليهم ﴿ ويقال ﴾ السلام بعد الامر من غير تلعثم (الابليس) استثناء متصل لما أنه كان جنيا مفردا معززا بالوف من الملائكة منصفا بصفاتهم فقبلوا عليه في فسجدوا ثم استثنى استثناء واحد منهم أولان من الملائكة جنسنا يتوالدون يقال لهم الجن كما مر في سورة البقرة فقوله تعالى (لم يكن من الساجدين) أي من سجد لادم كلام مشيئة مبين لكيفية عدم السجود المفهوم

من الاستثناء فان عدم السجود قد يكون للتأمل * ٢٧١ * ثم يقع السجود وبه علم أنهم يقع قطو قبل منقطع فحينئذ يكون

متصلا بما بعده أى لكن ابليس لم يكن من الساجدين (قال) استئناف مسوق للجواب عن سؤال نشأ من حكاية عدم سجوده كأنه قيل فاذا قال الله تعالى حينئذ يهبطه وجهه الانفات الى الغيبة اذ لا وجه لتقدير السؤال على وجه الخطابة وفيه فائدة أخرى هي الاشعار بعدم تعلق المحكي بالمخاطبين كما في حكاية الخلق والتصوير (ما منعك ألا تسجد) أى أن تسجد كما وقع في سورة ص ولا مزيدة مؤكدة بمعنى الفعل الذى دخلت عليه كافي قوله تعالى للإيعلم أهل الكتاب منبهة على أن الموضع عليه ترك السجود وقبل المنوع عن الشيء مصروف الى خلافة فالعنى ما صرفك الى أن لا تسجد (إذا أمرتكم) قبل فيه دلالة على أن مطلق الأمر للوجوب والفور وفي سورة الحجر يا ابليس مالك أن لا تكون مع الساجدين وفي سورة ص ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي واختلاف العبارات عند الحكاية يدل على أن اللعين قد أدرج في مصيبة واحدة ثلاث معاص مخالفة للأمر ومعارفة الجماعة والاباء عن الانتظام في سلك أولئك

و يقال قتل بنو أسد فلانا وانما قتله أحدهم قال عليه السلام ثم أنتم يا خزاعة قد قتلتم هذا القتل وانما قتله أحدهم وقال تعالى مخاطبا لليهود في زمان محمد صلى الله عليه وسلم وإذا أنجيئناكم من كل فرعون واذ قتلتم نفسا والمراد من جميع هذه الخطابات اسلافهم فكذا ههنا (الثاني) أن يكون المراد من قوله خلقناكم آدم ثم صورناكم أى صورنا ذرية آدم عليه السلام في ظهره ثم بعد ذلك قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وهذا قول مجاهد فذكر أنه تعالى خلق آدم أولاً ثم أخرج أولاده من ظهره في صورة النثر ثم بعد ذلك أمر الملائكة بالسجود لآدم (الوجه الثالث) - خلقناكم ثم صورناكم ثم أنما خلقناكم أمراً للملائكة اسجدوا لآدم فهذا العطف يفيد ترتيب خبر على خبر ولا يفيد ترتيب الخبر على الخبر (والوجه الرابع) أن الخلق في اللغة عبارة عن التقدير كما قررناه في هذا الكتاب وتقدير الله عبارة عن علمه بالاشياء ومشيئته لتخصيص كل شيء بمقداره العين فقوله خلقناكم إشارة الى حكم الله وتقديره لاحداث البشر في هذا العالم وقوله صورناكم إشارة الى أنه تعالى أثبت في اللوح المحفوظ صورة كل شيء كأثر يحدث الى قيام الساعة على ما جاء في الخبر أنه تعالى قال اكتب ما هو كائن الى يوم القيمة فخلق الله عبارة عن حكمه ومشيئته والتصوير عبارة عن اثبات صور الاشياء في الارواح المحفوظ ثم بعد هذين الأمرين أحدث الله تعالى آدم وأمر الملائكة بالسجود له وهذا التأويل عندي أقرب من سائر الوجوه (المسئلة الثالثة) ذكرنا في سورة البقرة ان هذه السجدة فيها ثلاثة أقوال (أحدها) ان المراد منها مجرد التعظيم لانفس السجدة (وثانيها) ان المراد هو السجدة الا أن المسجود له هو الله تعالى فأدم كان كاقبله (وثالثها) ان المسجود له هو آدم وأيضاً ذكرنا ان الناس اختلفوا في أن الملائكة الذين أمرهم الله تعالى بالسجود لآدم هل هم ملائكة السموات والعرش أو المراد ملائكة الارض ففيه خلاف وهذه المباحث قد سبق ذكرها في سورة البقرة (المسئلة الرابعة) ظاهر الآية يدل على أنه تعالى استثنى ابليس من الملائكة فوجب كونه منهم وقد استقصينا أيضاً هذه المسئلة في سورة البقرة وكان الحسن يقول ابليس لم يكن من الملائكة لانه خلق من نار والملائكة من نور والملائكة لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسنون ولا يهتسون وليس كذلك ابليس فقد عصى واستكبر والملائكة ليسوا من الجن وابليس من الجن والملائكة رسل الله وابليس ليس كذلك وابليس أول خليفة الجن وأبوهم كان آدم صلى الله عليه وسلم أول خليفة الانس وأبوهم قل الحسن ولما كان ابليس مأموراً مع الملائكة استثناءه الله تعالى وكان اسم ابليس شيئاً آخر فلما عصى الله تعالى سماه بذلك وكان مؤمناً عابداً في السماء حتى عصى ربه فأهبط الى الارض فقوله سبحانه وتعالى (قال ما منعك ألا تسجد إذا أمرتك قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين قال فاهبط منها فأنه يكون لك أن تستكبر فيها فاخرج انك من الناصغرين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذه الآية تدل على أنه تعالى لما أمر الملائكة بالسجود فان ذلك

المقربين والاستكبار مع تحقير آدم عليه السلام وقد وضح حينئذ على كل واحدة منها لكن اقتصر عند الحكاية في كل موطن على ما ذكر فيه اكتفاء بما ذكر في موطن آخر واشعاراً بان كل واحدة منها كافية في التوبيخ واطهار بطلان

ما ارتكبه وقد تركت حكاية التوبيخ رأساً في سورة البقرة ﴿ ٢٧٢ ﴾ وسورة بني اسرائيل وسورة الكهف وسورة طه

(قال) استئناف كما سبق معنى على سؤال نشأ من حكاية التوبيخ كأنه قيل فإذا قال اللعين عند ذلك فقبل قال (أنا خير منه) متجانفاً عن تطبيق جوابه على السؤال بأن يقول منعني كذا مدعياً لنفسه بطريق الاستئناف شيئاً بين الاستلزام لمنعه من السجود على زعمه ومشعر بأنه من شأنه هذا لا يحسن أن يسجد لمن دونه فكيف يحسن أن يؤمر به كما ينبغي عنه ما في سورة الحجر من قوله لم أكن لاسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون فهو أول من أسس بنيان التكبر وأخترع القول بالحسن والقبح العقليين وقوله تعالى (خلقتني من نار وخلقته من طين) تعليل لما دأب من فضله عليه لقد أخطأ اللعين حيث خص الفضل بما من جهة المادة والعنصر وزل عنه ما من جهة الفاعل كما أتبعه قوله تعالى ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي أي بغير واسطة على وجه الاعتناء به وما من جهة الصورة كاتبه عليه بقوله تعالى ونفخت فيه من روحي وما من جهة الغاية وهو ملاك الأمر ولذلك أمر الملائكة بسجوده عليه السلام حين ظهر لهم أنه أعلم منهم بما يدور عليه أمر الخلافة في الأرض وأنه خواص ليست لغيره وفي الآية دليل على الكون ملاصق

الأمر قد تنال إبليس وظاهر هذا يدل على أن إبليس كان من الملائكة إلا أن الدلائل التي ذكرناها تدل على أن الأمر ليس كذلك وأما الاستثناء فقد أجبتنا عنه في سورة البقرة (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يقتضي أنه تعالى طلب من إبليس ما منعه من ترك السجود وليس الأمر كذلك فإن المقصود طلب ما منعه من السجود ولهذا الإشكال حصل في الآية قولان (الاول) وهو المشهور أن كلمة لاصلة زائدة والتقدير ما منعك أن تسجد وله نظائر في القرآن كقوله لأقسم بيوم القيامة معناه أقسم وقوله وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون أي يرجعون وقوله للملائكة أهل الكتاب أي يعلم أهل الكتاب وهذا قول الكسائي والفراء والزجاج والاكثرين (والقول الثاني) أن كلمة لاهنا مفيدة وليست لغوا وهذا هو الصحيح لأن الحكم بأن كلمة من كتاب الله لغو لا فائدة فيها مشكل صعب وعلى هذا القول ففي تأويل الآية وجهان (الاول) أن يكون التقدير أي شيء منعك عن ترك السجود ويكون هذا الاستفهام على سبيل الإنكار ومعناه أنه ما منعك عن ترك السجود كقول القائل لمن ضربه ظمأ الماء الذي منعك من ضربتي أم عفاك أم حيائك والمعنى أنهم لم يوجد أحد هذه الأمور وما امتنع من ضربتي (الثاني) قال القاضي ذكر الله المنع وأراد الداعي فكأنه قال مادعاك إلى أن لا تسجد لأن مخالفة أمر الله تعالى حالة عظيمة يتعجب منها ويستل عن الداعي اليها (المسئلة الثالثة) احتج العلماء بهذه الآية على أن صيغة الأمر تفيد الوجوب فقالوا أنه تعالى ذم إبليس بهذه الآية على ترك ما أمر به وأولم يفد الأمر الوجوب لما كان مجرد ترك المأمور به موجبا للذم فإن قالوا هب أن هذه الآية تدل على أن ذلك الأمر كان يفيد الوجوب ففعل تلك الصيغة في ذلك الأمر كانت تفيد الوجوب فلم قلتم أن جميع الصيغ يجب أن تكون كذلك قلنا قوله تعالى ما منعك ألا تسجد إذا أمرتك يفيد تعليل ذلك الذم بمجرد ترك الأمر لأن قوله إذا أمرتك مذكور في معرض التعليل والمذكور في قوله إذا أمرتك هو الأمر من حيث أنه أمر لا كونه أمر مخصوصاً في صورة مخصوصة وإذا كان كذلك وجب أن يكون ترك الأمر من حيث أنه أمر موجبا للذم وذلك يفيد أن كل أمر فانه يقتضي الوجوب وهو المطلوب (المسئلة الرابعة) احتج من زعم أن الأمر يفيد الفور بهذه الآية قال أنه تعالى ذم إبليس على ترك السجود في الحال ولو كان الأمر لا يفيد الفور لما استوجب هذا الذم بترك السجود في الحال (المسئلة الخامسة) اعلم أن قوله تعالى ما منعك ألا تسجد طلب الداعي الذي دعاه إلى ترك السجود فحكى تعالى عن إبليس ذكر ذلك الداعي وهو أنه قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين ومعناه أن إبليس قال انما لم أسجد لآدم لاني خير منه ومن كان خيراً من غيره فانه لا يجوز أمر ذلك الاكمل بالسجود لذلك الادون ثم بين المقدمة الاولى وهو قوله أنا خير منه بأن قال خلقتني من نار وخلقته من طين والنار أفضل من الطين والمخلوق من الأفضل أفضل فوجب كون إبليس خيراً من آدم أما بيان أن النار أفضل من الطين فلأن النار مشرق علوى لطيف خفيف حار باس محاور لجواهر السموات

أعلم منهم بما يدور عليه أمر الخلافة في الأرض وأنه خواص ليست لغيره وفي الآية دليل على الكون ملاصق ﴿ ٢٧٢ ﴾ وسورة بني اسرائيل وسورة الكهف وسورة طه

ملاصق لها والطين مظلم سقلى كثيف ثقيل بارد يابس بعيد عن مجاورة السموات وأيضاً
فالنار قوية التأثير والفعل والارض ليس لها الا القبول والانفعال والفعل أشرف من
الانفعال وأيضاً فالنار مناسبة للحرارة الغريزية وهى مادة الحياة وأما الارضية والبرد
واليبس فهما مناسبان الموت والحياة أشرف من الموت وأيضاً فنضج الثمار متعلق
بالحرارة وأيضاً فسن النمو من النبات لما كان وقت كمال الحرارة كان غاية كمال الحيوان
حاصلاً فى هذين الوقتين وأما وقت الشيخوخة فهو وقت البرد واليبس المناسب للارضية
لاجرم كان هذا الوقت أردأ أوقات عمر الانسان فأما بيان ان المخلوق من الافضل أفضل
فظاهر لان شرف الاصول يوجب شرف الفروع وأما بيان ان الاشرف لا يجوز أن يؤمر
بخدمة الادون فلانه قد تقرر فى العقول ان من أمر بأخنية و الشافعى وسائر أكابر
الفقهاء بخدمة فقيه نازل الدرجة كان ذلك قبيحاً فى العقول فهذا هو تقرر بالشبهة
ابليس فنقول هذه الشبهة مركبة من مقدمات ثلاثة (أولها) ان النار أفضل من التراب
فهذا قد تكلمنا فيه فى سورة البقرة وأما المقدمة الثانية وهى ان من كانت مادته أفضل
فصورته أفضل فهذا هو محل النزاع والبحث لانه لما كانت الفضيلة عطية من الله ابتداء
لم يلزم من فضيلة المادة فضيلة الصورة ألا ترى أنه يخرج الكافر من المؤمن والمؤمن من
الكافر والنور من الظلمة والظلمة من النور وذلك يدل على أن الفضيلة لا تحصل الا بفضل
الله تعالى لا بسبب فضيلة الاصل والجوهر وأيضاً التكليف انما يتناول الحى بعد انتهائه
الى حد كمال العقل فالمعتبر بما انتهى اليه لا بما خلق منه وأيضاً فالفضل انما يكون
بالاعمال وما يتصل بها لا بسبب المادة ألا ترى ان الحبشى المؤمن مفضل على القرشى
الكافر (المسئلة السادسة) احتج من قال انه لا يجوز تخصيص عموم النص بالقياس بأنه
لو كان تخصيص عموم النص بالقياس جائزاً لما استوجب ابليس هذا الدم الشديد
والتوبخ العظيم ولما حصل ذلك دل على أن تخصيص عموم النص بالقياس لا يجوز
و بيان الملازمة ان قوله تعالى للملائكة اسجدوا لآدم خطاب عام يتناول جميع الملائكة
ثم ان ابليس أخرج نفسه من هذا العموم بالقياس وهو أنه مخلوق من النار والنار أشرف
من الطين ومن كان أصله أشرف فهو أشرف فيلزم كون ابليس أشرف من آدم عليه
السلام ومن كان أشرف من غيره فانه لا يجوز أن يؤمر بخدمة الادون الادنى والدليل
عليه ان هذا الحكم ثابت فى جميع النظائر ولا معنى للقياس الا ذلك ثبت ان ابليس
ما غل فى هذه الواقعة شيئاً الا انه خصص عموم قوله تعالى للملائكة اسجدوا لآدم بهذا
القياس فلو كان تخصيص النص بالقياس جائزاً لوجب أن لا يستحق ابليس الدم على هذا
العمل وحيث استحق الدم الشديد عليه علمنا ان تخصيص النص بالقياس لا يجوز وأيضاً
فى الآية دلالة على صحة هذه المسئلة من وجه آخر وذلك لان ابليس لما ذكر هذا القياس
قال تعالى اهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها فوصف تعالى ابليس بكونه متكبراً بعد

فاعتبار الجرم الغالب (قال) استئناف كاسلف والفاء في قوله ﴿ ٢٧٤ ﴾ تعالى (فاهبط منها) لترتيب الامر

على ما ظهر من العین
من مخالفة الامر وتعليله
بالباطل واصرارها على
ذلك أي فاهبط من الجنة
والاصمار قبل ذكرها
لشبهة كونه من سكانها
قال ابن عباس رضي الله
عنهما كانوا في عدن
لا في جنة الخلد وقيل
من زمرة الملائكة
المعززين فان الخروج
من زمرة هم هبوط وأي
هبوط وفي سورة الحجر
فاخرج منها وأما ما قيل
من أن المراد الهبوط من
السماء فبرده أن وسوسته
لآدم عليه السلام كانت
بعد هذا الطرد فلا بد
أن يحمل على أحد
الوجهين قطعا وتكون
وسوسته على الوجه الأول
بطريق النداء من باب
الجنة كما روى عن الحسن
البصري وقوله تعالى
(فما يكون لك) أي
فما يصح ولا يستقيم لك
ولا يليق بشأئك (أن
تكبر فيها) أي في الجنة
أو في زمرة الملائكة تعليل
للامر الهبوط فان عدم
صحته أن تكبر فيها علة
للامر المذكور فانها مكان

ان حكى عنه ذلك القياس الذي يوجب تخصيص النص وهذا يقتضي ان من حاول
تخصيص عموم النص بالقياس تكبر على الله ولما دللت هذه الآية على ان تخصيص عموم
النص بالقياس تكبر على الله ودلت هذه الآية على ان التكبر على الله يوجب العقاب
الشديد والاخراج من زمرة الاولياء والادخال في زمرة الملعونين ثبت ان تخصيص
النص بالقياس لا يجوز وهذا هو المراد مما نقله الواحدى في البسيط عن ابن عباس انه
قال كانت الطاعة أولى إبليس من القياس فعصى ربه وقاس وأول من قاس إبليس
فكفر بقياسه فن قاس الدين بشئ من رأيه قرنه الله مع إبليس هذا جملة الالفاظ التي نقلها
الواحدى في البسيط عن ابن عباس فان قيل القياس الذي يبطل النص بالكلية باطل
أما القياس الذي يخص النص في بعض الصور فلم قلتم انه باطل وتقريره أنه لو قبح أمر من
كان مخلوقا من النار بالسجود لمن كان مخلوقا من الارض لكان قبح أمر من كان مخلوقا
من النار المحض بالسجود لمن كان مخلوقا من الارض أول وأقوى لان النور أشرف من
النار وهذا القياس يقتضى أن يقبح أمر أحدا من الملائكة بالسجود لآدم فهذا القياس
يقتضى رفع مدلول النص بالكلية وانه باطل وأما القياس الذي يقتضى تخصيص مدلول
النص العام لم قلتم انه باطل فهذا سؤال حسن وأوردته على هذه الطريقة وما رأيت أحدا
ذكر هذا السؤال ويمكن ان يجاب عنه فيقال ان كونه أشرف من غيره يقتضى قبح أمر
من لا يرضى أن يلجأ الى خدمة الأدنى الادون أما الورى ذلك الشريف بتلك الخدمة
لم يقبح لانه لا اعتراض عليه في انه يسقط حق نفسه أما الملائكة فقد رضوا بذلك فلا بأس
به وأما إبليس فانه لم يرض باسقاط هذا الحق فوجب أن يقبح أمره بذلك السجود فهذا
قياس مناسب وانه يوجب تخصيص النص ولا يوجب رفعه بالكلية ولا بطلاله فلو كان
تخصيص النص بالقياس جائزا لما استوجب الذم العظيم فلما استوجب استحقاق هذا
الذم العظيم في حقه علمنا ان ذلك انما كان لاجل ان تخصيص النص بالقياس غير جائز
والله أعلم (المسئلة السابعة) قوله تعالى ما منعك أن تسجد لاشك ان قائل هذا القول
هو الله لان قوله اذا أمرتك لا يليق الا بالله سبحانه وأما قوله خلقتني من نار فلا شك ان
قائل هذا القول هو إبليس وأما قوله قال فاهبط منها فلا شك ان قائل هذا القول هو الله
تعالى ومثل هذه المناظرة بين الله سبحانه وبين إبليس مذكورة في سورة ص على سبيل
الاستقصاء اذا ثبت هذا فنقول انه لم يتفق لاحد من كبار الانبياء عليهم السلام مكالمته مع
الله مثل ما اتفق لإبليس وقد عظم الله تشريف موسى بأن كلمه حيث قال ولما جاء موسى
لميقاتنا وكلمه ربه وقال وكلم الله موسى تكليما فان كانت هذه المكالمه تفيد الشرف العظيم
فكيف حصلت على أعظم الوجوه لإبليس وان لم توجب الشرف العظيم فكيف ذكره الله
تعالى في معرض التشريف الكامل لموسى عليه السلام والجواب ان بعض العلماء قال
انه تعالى قال لإبليس على لسان من يؤدى اليه من الملائكة ما منعك من السجود ولم يسم

المطيعين الخاشعين ولا دلالة فيه على جواز التكبر في غير ما وفيه تنبيه على أن التكبر لا يليق بأهل الجنة ﴿ انه ﴾
وأنه تعالى انما طرده لتكبره لا لجرده غصيانه

قوله تعالى (فاخرج) ناكيد الامر بالهبوط متفرع على علته وقوله تعالى (انك من الصافرين) تعليل للامر بالخروج
شعر بانه تكبر أى من الاذلاء وأهل ﴿ ٢٧٥ ﴾ الهوان على الله تعالى وعلى أوليائه لتكبرك وعن عمر رضي الله عنه

من تواضع لله رفع الله
حكمه وقال انتعش

نمشك الله ومن تكبر وعدا

طوره وهسه الله الى

الارض (قال) استشف

كأمر مني على سؤال

نشأ ما قبله كأنه قيل

فاذا قال العين بعد ما سمع

هذا الطرد المؤكدة قيل

قال (أنظرنى) أى أمهلنى

ولا تمتنى (الى يوم يعثون)

أى آدم وذرئته المجزاء

بعد فناءهم وهو وقت

النفخة الثانية وأراد

العين بذلك أن يجرد

فصححة من اغوائهم وباخذ

منهم ناره ويخوضون الموت

لاستحالة بعد البعث

(قال) استشف كما سلف

(انك من المنظرين)

ورود الجواب بالجملة

الاسمية مع التعرض

لشمول ما سأله لاخرين

على وجهه بشر بأن

السائل تبع لهم في ذلك

صرح في أنه اخبار

بالانظار المقدر لهم أزلا

لا إنشاء لانظار خاص به

اجابة لسد طائفة وأن

استنظاره كان طلبا

لتأخير الموت اذ به

يتحقق كونه من جلتهم

انه تعالى تكلم مع ابليس بلا واسطة قالوا لانه ثبت ان غير الانبياء لا يخاطبهم الله تعالى الا
بواسطة ومنهم من قال انه تعالى تكلم مع ابليس بلا واسطة ولكن على وجه الالهانة بدليل
انه تعالى قال له فاخرج انك من الصافرين وتكلم مع موسى ومع سائر الانبياء عليهم
السلام على سبيل الاكرام ألا ترى انه تعالى قال لموسى وأنا اخترتك وقال له واصطنعتك
لنفسى وهذا نهاية الاكرام (المسئلة الثامنة) قوله تعالى فاهبط منها قال ابن عباس يريد
من الجنة وكانوا في الجنة عدن وفيها خلق آدم وقال بعض المعتزلة انه انما أمر بالهبوط من
السماء وقد استقصينا الكلام في هذه المسئلة في سورة البقرة فايكون لك أن تكبر فيها
أى في السماء قال ابن عباس يريد أن أهل السموات ملائكة متواضعون خاشعون
فاخرج انك من الصافرين والصفار الدلة قال الزجاج ان ابليس طلب التكبر فابتلاه الله
تعالى بالدلة والصفار تنبيهها على صحة ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم من تواضع لله رفعه
الله ومن تكبر وضعه الله وقال بعضهم لما أظهر الاستكبار ألبس الصفار والله أعلم
قوله سبحانه وتعالى (قال أنظرنى الى يوم يعثون قال انك من المنظرين قال فبما

أخو يبنى لاقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لا تبينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن
أيامهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله
تعالى قال أنظرنى الى يوم يعثون يدل على انه طلب الانظار من الله تعالى الى وقت البعث
وهو وقت النفخة الثانية حين يقوم الناس لرب العالمين ومقصوده انه لا يذوق الموت فلم
يعطه الله تعالى ذلك بل قال انك من المنظرين ثم ههنا قولان (الاول) انه تعالى أنظره الى
النفخة الاولى لانه تعالى قال في آية أخرى انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم والمراد
منه اليوم الذى يموت فيه الاحياء كلهم وقال آخرون لم يوقت الله تعالى له اجلا بل قال انك
من المنظرين وقوله في الاخرى الى يوم الوقت المعلوم المراد منه الوقت المعلوم فى علم الله
تعالى قالوا والدليل على صحة هذا القول ان ابليس كان مكلفا والمكلف لا يجوز أن يعلم
ان الله تعالى أخر أجله الى الوقت الفلانى لان ذلك المكلف يعلم انه متى تاب قبلت توبته فاذا
علم ان وقت موته هو الوقت الفلانى أقدم على المعصية بقلب فارغ فاذا قرب وقت أجله
تاب عن تلك المعاصى فثبت ان تعريف وقت الموت بعينه يجرى مجرى الاغراء بالقيح
وذلك غير جائز على الله تعالى وأجاب الاولون بأن تعريف الله عز وجل كونه من المنظرين
الى يوم القسامة لا يقتضى اغراء بالقيح لانه تعالى كان يعلم منه انه يموت على أفقح أنواع
الكفر والفسق سواء أعلمه بوقت موته أو لم يعلمه بذلك فلم يكن ذلك الاعلام موجبا اغراء
بالقيح ومثاله انه تعالى عرف أنبياء انهم يموتون على الطهارة والعصمة ولم يكن ذلك
موجبا اغراءهم بالقيح لاجل انه تعالى علم منهم سواء عرفهم تلك الحالة أو لم يعرفهم هذه
الحالة أنهم يموتون على الطهارة والعصمة فلما كان لا يتفاوت حالهم بسبب هذا التعريف
لاجرم ما كان ذلك التعريف اغراء بالقيح فكذا ههنا والله أعلم (المسئلة الثانية) قول

لأن تأخير العقوبة كما قيل أى انك من جملة الذين أخرت آجالهم أزلا سيما بقتضيه

الحكمة التكوينية الى وقت فناء غير ما استثناء الله تعالى من الخلائق ﴿ ٢٧٦ ﴾ وهو النسخة الاولى لالى وقت البعث

الذى هو المسؤول وقد ترك التوقيت للايجاز رثقه بما وقع في سورة الحجر وسورة ص كما ترك ذكر النداء والغاء في الاستظهار والانتظار تعويلا على ما ذكر فيها بقوله عز وجل رب فأظهرني الى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم وفي انظاره ابتلاء للعباد وتعريض للثواب ان قلت لاريب في أن الكلام المحكي له عند صدوره عن المتكلم حالة مخصوصة تقتضي وروده على وجه خاص من وجوه النظم بحيث لو أدخل بشئ من ذلك سقط الكلام عن رتبة البلاغة البتة فالكلام الواحد المحكي على وجوه شتى ان اقتضى الحال وروده على وجه معين من تلك الوجوه الواردة عند الحكاية فذلك الوجه هو المطابق لمقتضى الحال والبالغ الى رتبة البلاغة دون ما عداها من الوجوه اذا تم هذا فنقول لا يخفى ان استظهار اللعين انما صدر عنه مرة

ابليس فيما أغوي بني يدل على انه أضاف اغواءه الى الله تعالى وقوله في آية أخرى فبعزتك لأغوينهم أجمعين يدل على أنه أضاف اغواء العباد الى نفسه * فالاول يدل على كونه على مذهب الجبر * والثاني يدل على كونه على مذهب القدر وهذا يدل على انه كان متحيرا في هذه المسئلة أو يقال انه كان يعتقد ان الاغواء لا يحصل الا بالمغوى فجعل نفسه مغويا لغيره من الغاوين ثم زعم ان المغوى له هو الله تعالى قطعا للتسلسل واختلاف الناس في تفسير هذه الكلمة أما أصحابنا فقالوا الاغواء اي قاع الغي في القلب والغى هو الاعتقاد الباطل وذلك يدل على انه كان يعتقد أن الحق والباطل انما يقع في القلب من الله تعالى أما المعتزلة فلهم ههنا مقامان (احدهما) أن يفسروا الغي بما ذكرناه (والثاني) أن يدكروا في تفسيره وجه آخر (أما الوجه الاول) فلهم فيه اعدار (الاول) أن قالوا هذا قول ابليس فهب ان ابليس اعتقد أن خالق الغي والجهل والكفر هو الله تعالى الآن قوله ليس بحجة (الثاني) قالوا ان الله تعالى لما أمره بالسجود لآدم فعند ذلك ظهر غيه وكفره فجاز أن يضيف ذلك الغي الى الله تعالى بهذا المعنى وقد يقول القائل لا تحملي على ضربك أي لاتعمل ما ضرب بك عنده (الثالث) قال رب بما أغويتني لأقعدن لهم والمغنى انك بما لعنتني بسبب آدم فاننا لاجل هذه العداوة ألقى الوسوس في قلوبهم (الرابع) رب بما أغويتني أي خيبتني من جنتك عقوبة على علمي لأقعدن لهم (الوجه الثاني) في تفسير الاغواء الاهلاك ومنه قوله تعالى فسوف يلقيون غيا أي هلاكا ويلاومنه أيضا وقال لهم غوى الفصل يغوى غوى اذا أكثر من اللين حتى يفسد جوفه ويشارف الهلاك والعطب وفسروا قوله ان كان الله يريد أن يغويكم ان كان الله يريد أن يهلككم بعنادكم الحق فهذه جملة الوجوه المذكورة واعلم أنا لا نبالغ في بيان ان المراد من الاغواء في هذه الآية الاضلال لان حاصله يرجع الى قول ابليس وانه ليس بحجة الا أنا نقيم البرهان اليقيني على ان المغوى لابليس هو الله تعالى وذلك لان الاغوى لا بد له من مغو كما ان المتحرك لا بد له من محرك والساكن لا بد له من مسكن والمهتدي لا بد له من هاد فلما كان ابليس غاويا فلا بد له من مغو والمغوى له اما أن يكون نفسه أو مخلوقا آخر أو الله تعالى (والاول) باطل لان العاقل لا يختار الغواية مع العلم بكونها غواية (والثاني) باطل والالزم اما التسلسل واما الدور (والثالث) هو المقصود والله أعلم (المسئلة الثالثة) الباء في قوله فيما أغويتني فيه وجوه (الاول) انه باء القسم أي باغوائك اياي لأقعدن لهم صراطك المستقيم أي بقدرتك على ونفاذ سلطانك في لأقعدن لهم على الطريق المستقيم الذي يسلكونه الى الجنة بأن أزين لهم الباطل وما يكسبهم المآثم ولما كانت الباء باء القسم كانت اللام جواب القسم ومابتأويل المصدر وأغويتني صلتها (والثاني) ان قوله فيما أغويتني أي فبسبب اغوائك اياي لأقعدن لهم والمراد انك لما أغويتني فأنا أيضا أسعى في اغوائهم (الثالث) قال بعضهم ما في قوله فيما أغويتني للاستفهام كأنه قيل بأي

واحدة لا غير فقامه ان اقتضى اظهار الضراعة وترغيب الاستظهار على ما حاق به من اللعن والطردي على شئ * نهج استدعاء الجبر في مقابلة الكسر كما هو المتبادر من قوله رب فأظهرني حسبا حكى عنه في السورتين فاحكى ههنا

يكون بمنزل من المطابقة لقضي الحال فضلا عن ﴿ ٢٧٧ ﴾ العروج الى معارج الاعجاز قلنا مقام استنظاره مقتضى

لما ذكر من اظهار الضراعة
وترتيب الاستنظار على
الحرمان المدلول عليه
بالطرد والرجم وكذا
مقام الانظار مقتضى
لترتيب الاخبار بالانظار
على الاستنظار وقد طبق
الكلام عليه في تينك
السورين ووفي كل واحد
من مقامى الحكاية والمحكى
جميعا حظه وأما ههنا
فحيث اقتضى مقام
الحكاية بمجرد الاخبار
بالاستنظار والانظار
سقت الحكاية على جميع
الايجاز والاختصار من
غير تعرض لبيان كيفية
كل واحد منهما عند
المخاطبة والحوار ان قلت
فاذن لا يكون ذلك نقلا
للكلام على ما هو عليه
ولامطابقة لقضي المقام
قلنا الذى يجب اعتباره
في نقل الكلام انما هو
أصل معناه ونفس مدلوله
الذى يفيد وأما كيفية
اقداره له فليس مما يجب
مراعاته عند النقل البتة
بل قدر تراعى وقد لا تراعى
حسب اقتضاء المقام
ولا يقدح في أصل الكلام
تجريد عنه بل قد يراعى
عند نقله كيفيات
وخصوصيات لم يراعها

شيء أغويتني ثم ابتدأ وقال لا قعدن لهم وفيه اشكال وهو أن اثبات الالف اذا دخل
حرف الجر على ما الاستفهامية قليل (المسئلة الرابعة) قوله لا قعدن لهم صراطك
المستقيم لا خلاف بين التحويين ان على محذوف والتقدير لا قعدن لهم على صراطك
المستقيم قال الزجاج مثاله قولك ضرب زيد الظهرو البطن والمعنى على الظهر والبطن
والقاء كلمة على جائز لان الصراط ظرف في المعنى فاحتمل ما يحتمله اليوم واليلة في قولك
آتيك غدا وفي غدا عرفت هذا فنقول قوله لا قعدن لهم صراطك المستقيم فيه أبحاث
(الاول) المراد منه انه يواطى على الافساد مواظبة لا يفترعنها ولهذا المعنى ذكر العقود
لان من أراد أن يبالغ في تكميل أمر من الامور قعد حتى يصير فارغ البال فيمكنه اتمام
المقصود ومواظبته على الافساد هي مواظبته على الوسوسة حتى لا يفترعنها (والبحاث
الثاني) ان هذه الآية تدل على أنه كان عالما بالدين الحق والمنهج الصحيح لانه قال لا قعدن
لهم صراطك المستقيم وصراط الله المستقيم هو دينه الحق (البحث الثالث) الآية تدل
على أن ابليس كان عالما بأن الذى هو عليه من المذهب والاعتقاد هو محض الغواية
والضلال لانه لو لم يكن كذلك لما قال رب بما أغويتني وأيضا كان عالما بالدين الحق ولو لا
ذلك لما قال لا قعدن لهم صراطك المستقيم واذا ثبت هذا فكيف يمكن أن يرضى ابليس
بذلك المذهب مع علمه بكونه ضلالا وغواية وبكونه مضادا للدين الحق ومناويا للصراط
المستقيم فان المرء انما يعتقد الفاسد اذا غلب على ظنه كونه حقا فأمام العلم بأنه باطل
وضلال وغواية يستحيل أن يختاره ويرضى به ويعتقده واعلم ان من الناس من قال ان
كفر ابليس كفر عناد لا كفر جهل لانه متى علم ان مذهبه ضلال وغواية فقد علم ان ضده
هو الحق فكان انكاره انكارا بمحض اللسان فكان ذلك كفر عناد ومنهم من قال لا بل
كفره كفر جهل وقوله فيما أغويتني وقوله لا قعدن لهم صراطك المستقيم يريد به في زعم
الخصم وفي اعتقاده والله أعلم (المسئلة الخامسة) احتج أصحابنا بهذه الآية في بيان انه
لا يجب على الله رعاية مصالح العبد في دينه ولا في دنياه وتقريره ان ابليس استهل الزمان
الطويل فأمله الله تعالى ثم بين انه انما استمله لاغواء الخلق واضلالهم والقاء الوسوس
في قلوبهم وكان تعالى عالما بأن أكلة الخلق يطيعونه ويقبلون وسوسته كما قال تعالى ولقد
صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا فرقا من المؤمنين فثبت بهذا ان انظار ابليس وامهاله
هذه المدة الطويلة يقتضى حصول المفاصد العظيمة والكفر الكبير فلو كان تعالى مراعي
لمصالح العباد لا تمتنع أن يمهله وان يمكنه من هذه المفاصد فحيث أنظره وأمله علمنا انه لا يجب
عليه شيء من رعاية المصالح أصلا وما يقوى ذلك انه تعالى بعث الانبياء دعاة الى الخلق
وعلم من حال ابليس انه لا يدعوا الى الكفر والضلال ثم انه تعالى أمات الانبياء الذين هم
الدعاة للخلق وأبقى ابليس وسائر الشياطين الذين هم الدعاة للخلق الى الكفر والباطل ومن
كان يريد مصالح العباد امتنع منه أن يفعل ذلك قالت المعتزلة اختلف شيوخنا في هذه

لشككم أصلا ولا يخل ذلك بكون النقول أصل المعنى ألا يرى أن جميع المقالات المنقولة في القرآن الكريم انما تحكى بكيفيات

إذا كان المحكي كلاما
وأما عدم مطابقتها لمقتضى
الحال فنشوء الغفلة عما
يجب توفر مقتضاه من
الأحوال فإن ملاك الأمر
هو مقام الحكاية وأما
مقام وقوع المحكي فإن
كان مقتضاه موافقا لمقتضى
مقام الحكاية يوفى كل
واحد من المقامين حقه
كما في سورة الحجر وسورة
ص فإن مقام الحكاية
فيها لما كان مقتضيا للسط
الكلام وتفصيله على
الكيفيات التي وقع عليها
روحي حق المقامين معا
وأما في هذه السورة
الكريمة فثبت اقتضى
مقام الحكاية الإيجاز
روحي جانبه ألا يرى أن
المخاطب المنكر إذا كان
من لا يفهم إلا أصل
المعنى وجب على المتكلم
أن يجرد كلامه عن
التأكيدي وسائر الخواص
والمزاي التي يقتضيها
المقام ويخاطبه بما يناسبه
من الوجود لكنه مع ذلك
يجب أن يفصده معنى زائدا
يفهمه سامع آخر ببلغ
هو غير يمد عن الخواص
رعاية لمقتضى حال

المسئلة فقال الجبائي انه لا يختلف الحال بسبب وجوده وعدمه ولا يضل بقوله أحد الأمن
لو فرضنا عدم إبليس لكان يضل أيضا والدليل عليه قوله تعالى وما أتم عليه بغايتين الأمن
هو صال الجحيم ولانه لو ضل به أحد لكان بقاؤه مفسدة وقال أبو هاشم يجوز أن يضل به قوم
ويكون خلقه جاريا مجرى خلق زيادة الشهوة فإن هذه الزيادة من الشهوة لا توجب فعل
القيح إلا أن الامتناع منها يصير أشق ولأجل تلك الزيادة من المشقة نحصل الزيادة
في الثواب فكذا ههنا بسبب إبقاء إبليس يصير الامتناع من القبايح أشد وأشق ولكنه
لا ينتهي إلى حد الإلحاح والاكراه والجواب أما قول أبي على فضعيف وذلك لأن الشيطان
لا بد وأن يزين القبايح في قلب الكافر ويحسنها إليه ويذكره ما في القبايح من أنواع
اللذات والطيبات ومن المعلوم أن حال الإنسان مع حصول هذا التذكير والترزين
لا يكون مساويا لحاله عند عدم هذا التذكير وهذا الترزين والدليل عليه العرف فإن
الإنسان إذا حصل له جلساء يرغبونه في أمر من الأمور ويحسنونه في عينه ويسهلون
طريق الوصول إليه ويواظبون على دعوته إليه فإنه لا يكون حاله في الإقدام على ذلك
الفعل كحاله إذا لم يوجد هذا التذكير والتحسين والترزين والعلم به ضروري وأما قول
أبي هاشم فضعيف أيضا لأنه إذا صار حصول هذا التذكير والترزين حاصلا للمرء على
الإقدام على ذلك القبيح كان ذلك سببا في القائه في المفسدة وما ذكره من خلق الزيادة
في الشهوة فهو حجة أخرى لنا في أن الله تعالى لا يراعي المصلحة فكيف يمكنه أن يحتاج به
والذي يقرره غاية التقرير أن سبب حصول تلك الزيادة في الشهوة يقع في الكفر وعقاب
الابد ولو احتز عن تلك الشهوة فغايتها انه يزداد ثوابه من الله تعالى بسبب زيادة تلك المشقة
وحصول هذه الزيادة من الثواب شيء لا حاجة إليه البتة أما دفع العقاب المؤبد فبالله أعظم
الحاجات فالوكان له العالم مراعي لمصالح العباد لاستحال أن يهمل الأهم الأكل
الأعظم لطلب الزيادة التي لا حاجة إليها ولا ضرورة فثبت فساد هذه المذاهب وأنه لا يجب
على الله تعالى شيء أصلا والله أعلم بالصواب أما قوله تعالى ثم لا يتبينهم من بين أيديهم ومن
خلفهم وعن أيمنهم وعن شمائلهم ولا نجد أكثرهم شاكرين ففيه مسائل (المسئلة الأولى)
في ذكر هذه الجهات الأربع قولان (القول الأول) أن كل واحد منها مختص
بنوع من الآفة في الدين والقائلون بهذا القول ذكروا وجوها (أحدها) ثم لا يتبينهم من
بين أيديهم يعني أشككهم في صحة البعث والقيامة ومن خلفهم ألقى اليهم أن الدنيا قديمة
أزلية (وثانيها) ثم لا يتبينهم من بين أيديهم والمعنى أفترهم عن الرغبة في سعادات الآخرة
ومن خلفهم يعني أقوى رغبتهم في لذات الدنيا وطيباتها وأحسنها في أعينهم وعلى هذين
الوجهين فالمراد من قوله بين أيديهم الآخرة لأنهم ردون عليها ويصلون إليها فهي بين
أيديهم وإذا كانت الآخرة بين أيديهم كانت الدنيا خلفهم لأنهم يخلفونها (وثالثها) وهو
قول الحاكم والسدي من بين أيديهم يعني الدنيا ومن خلفهم الآخرة وأما فسرنا بين

المخاطب في الفهم وبذلك يرتقى كلامه عن رتبة أصوات الحيوانات كما حقق في مقامه فإذا ﴿ أيديهم ﴾
وجب مراعاة مقام الحكاية مع إقصائها إلى تجريد الكلام عن الخواص

الزبا بلر فظاظك بوجوب مراعاة مع محلبة الكلام بزم بالآخر يرتقي بها الى رتبة الاجاز لاسيما اذا وفي حق مقام وقوع المحكي في السورتين الكريمتين وكان (٢٧٩) هذا الاجاز مبناعليه ونقده (قال) استأنف كأمثاله

(فبأقوى) البه
للقسم كافي قوله تعالى
فبعتك لاغو بينهم فان
اغواءه تعالى اياه أثر
من آثار قدرته عز وجل
وحكم من أحكام سلطانه
تعالى قال الاقسام بهما
واحد فلعن اللعين أقسم
بهما جبا فحكى تارة
قسمه بأحدهما وأخرى
بالبآخر والقاء لترتيب
مضمون الجملة على
الانظار وما مصدرية
أى فأقسم باغوائك
إي (لا قعدن لهم)
أو السببية على أن الباء
متعلقة بفعل القسم
المحذوف لا بقوله لا قعدن
لهم كافي الوجه الاول
فان اللام تصد عن
ذلك أى فبسبب اغوائك
إي لا جلهم أقسم
بعتك لا قعدن لآدم
وفريته ترصد ابهم كما
يقعد القطاع للقطع
على السالبة (صراطك
المستقيم) الموصل
الى الجنة وهودين
الاسلام فالقعود مجاز
منفرع على الكتابة
واتصا به على الظرفية
* كافي قوله *

أيديهم بالدنيا لانها بين يدي انسان يسعى فيها ويشاهدها أما الآخرة فهي تأتي بعد ذلك
(ورابعها) من بين أيديهم في تكذيب الانبياء والرسل الذين يكونون حاضرين ومن
خلفهم في تكذيب من تقدم من الانبياء والرسل وأما قوله وعن أيمانهم وعن شمائلهم
ففيه وجوه (أحدها) عن أيمانهم في الكفر والبدعة ومن شمائلهم في أنواع المعاصي
(وثانيها) عن أيمانهم في الصرف على الحق وعن شمائلهم في الترغيب في الباطل
(وثالثها) عن أيمانهم بعنى أفرهم عن الحسنات وعن شمائلهم أقوى دواعيهم
في السيئات قال ابن الانباري وقول من قال الايمان كتابة عن الحسنات والشمائل عن
السيئات قول حسن لان العرب تقول اجعلنى في يمينك ولا تجعلنى في شمالك يريد اجعلنى
من المقدمين عندك ولا تجعلنى من المؤخرين وروى أبو عبيد عن الاصمعي انه يقال هو
ههنا باليمين أى بمنزلة حسنة واذا خبثت منزلته قال أنت عندى بالشمال فهذا لتجيب
ما ذكره المفسرون في تفسير هذه الجهات الأربع أما حكمها الاسلام فقد ذكروافيهما وجوها
أخرى أولها وهو الأقوى الاشرف أن فى البدن قوى أربعها هى الموجبة لقوات
السعادات الروحانية (فأحدها) القوة الخيالية التى يجمع فيها مثل المحسوسات
وصورها وهى موضوعة فى البطن المقدم من الدماغ وصور المحسوسات إنما ترد عليها من
مقدمها وإليه الإشارة بقوله من بين أيديهم (والقوة الثانية) القوة الوهمية التى تحكم
فى غير المحسوسات بالاحكام المناسبة للمحسوسات وهى موضوعة فى البطن المؤخر من
الدماغ وإليها الإشارة بقوله ومن خلفهم (والقوة الثالثة) الشهوة وهى موضوعة فى الكبد
وهى من يمين البدن (والقوة الرابعة) الغضب وهى موضوعة فى البطن الأيسر من القلب
فهذه القوى الأربع هى التى تتولد عنها أحوال توجب زوال السعادات الروحانية
والشياطين الخارجة ما لم تستعن بشئ من هذه القوى الأربع لم تقدر على القاء الوسوسة
فهذا هو السبب فى تعيين هذه الجهات الأربع وهو وجه حتى شريف (وثانيها) أن قوله
لا يمينهم من بين أيديهم المراد منه الشبهات المبنية على التشبيه اما فى الذات والصفات
مثل شبه الجسمة واما فى الافعال مثل شبه المعتزلة فى التعديل والتخفيف والتحسين
والتفخيخ ومن خلفهم المراد منه الشبهات الناشئة عن التعطيل وانما جعلنا قوله من بين
أيديهم لشبهات التشبيه لان الانسان يشاهده هذه الجسمانيات وأحوالها فهى حاضرة
بين يديه فيعتقد أن الغائب يجب أن يكون مساويا لهذا الشاهد وانما جعلنا قوله ومن
خلفهم كتابة عن التعطيل لان التشبيه عين التعطيل فلما جعلنا قوله من بين أيديهم كتابة عن
التشبيه وجب أن يجعل قوله ومن خلفهم كتابة عن التعطيل وأما قوله وعن أيمانهم فالمراد
منه الترغيب فى ترك المأثورات وعن شمائلهم الترغيب فى فعل المنهيات (وثالثها) نقل
عن شقيق رحمه الله انه قال ما من صباح الا ويأتى الشيطان من الجهات الأربع من بين
يدى ومن خلفى وعن يمينى وعن شمالى أمام بين يدي فيقول لا تخف فان الله غفور رحيم

كلامه - الطريق الثلب وقيل على نزع الجوار تقديره على صراطك تقولك ضرب زبالا ظهر والبطن

(ثم لا يتنهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمنهم وعن شمائلهم) أي من الجهات الأربع التي يعتاد

هجوم العدو منها مثل قصده إياهم للتسويل والاضلال من أي وجه يتيسر باتيان العدو من الجهات الأربع ولذلك لم يذكر الفوق والتحت وعن ابن عباس رضي الله عنهما من بين أيديهم من قبل الآخرة ومن خلفهم من جهة الدنيا وعن أيمنهم وعن شمائلهم من جهة حسنا تهم وسياتهم وقيل من بين أيديهم من حيث يعلمون ويقدر على التحرز منه ومن خلفهم من حيث لا يعلمون ولا يقدر على التحرز عنهم وعن شمائلهم من حيث يتيسر لهم أن يفعلوا ويحترزوا ولكن لم يفعلوا لعدم تيقظهم واحتياطهم ومن حيث لا يتيسر لهم ذلك وإنما عدى الفعل إلى الأولين بحرف الابتداء لانه منها متوجه اليهم وإلى الآخرين بحرف المجاوزة فإن الآتي منها كالنكر في الجاني عنهم المار على عرضهم ونظيره جلست عن يمينه (ولا تجدا أكثرهم شاكرين) أي مطيعين وإنما قاله ظلنا قوله تعالى ولقد صدق عليهم إبليس ظنه لما رأى

فأقرأ وأني لفغار لمن تاب وآمن وعمل صالحا وأما من خلفي فيخوفني من وقوع أولادي في الفقر فأقرأ وأما من دابة في الأرض الأعلى الله رزقها وأما من قبل يميني فيأتيني من قبل الناء فأقرأ والعاقبة للمتقين وأما من قبل شمالي فيأتيني من قبل الشهوات فأقرأ وحيث بينهم وبين ما يشتهون (والقول الثاني) في هذه الآية أنه تعالى حكى عن الشيطان ذلك كرهذه الوجوه الأربعة والغرض منه أنه يبالغ في القاء الوسوسة ولا يقصر في وجه من الوجوه الممكنة البتة وتقدير الآية ثم لا يتنهم من جميع الجهات الممكنة بجميع الاعتبارات الممكنة وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال إن الشيطان قعد لابن آدم بطريق الإسلام فقال له تدع دين أبائك فعصاه فأسلم ثم قعد له بطريق الهجرة فقال له تدع ديارك وتتغرب فعصاه وهاجر ثم قعد له بطريق الجهاد فقال له تقاتل فتقتل فيقسم مالك وتنكح امرأتك فعصاه فقاتل وهذا الخبر يدل على أن الشيطان لا يترك جهة من جهات الوسوسة الأولى بل يقيها في القلب فإن قيل فلم يذكر مع الجهات الأربع من فوقهم ومن تحتهم قلنا أما في التحقيق فقد ذكرنا أن القوى التي يتولد منها ما يوجب تقوية السعادات الروحية فهي موضوعة في هذه الجوانب الأربعة من البدن وأما في الظاهر فيروى أن الشيطان لما قال هذا الكلام رقت قلوب الملائكة على البشر فقالوا يا الهنا كيف يتخلص الإنسان من الشيطان مع كونه مستوليا عليه من هذه الجهات الأربع فأوحى الله تعالى إليهم أنه بقي للإنسان جهتان فوق والتحت فإذا رفع يديه إلى فوق في الدعاء على سبيل الخضوع أو وضع جبهته على الأرض على سبيل الخشوع غفرت له ذنوب سبعين سنة والله أعلم (المسئلة الثانية) أنه قال من بين أيديهم ومن خلفهم فذكر هاتين الجهتين بكلمة من ثم قال وعن أيمنهم وعن شمائلهم فذكر هاتين الجهتين بكلمة عن ولا بد في هذا الفرق من فائدة فتقول إذا قال القائل جلس عن يمينه معناه أنه جلس متجافيا عن صاحب اليمين غير ملتصق به قال تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد فين أنه حضر على هاتين الجهتين ملكا ولم يحضر في القدام والخلف ملكا والشيطان يتباعد عن الملك فلهذا المعنى خص اليمين والشمال بكلمة عن لاجل أنها تفيد البعد والمباينة وأيضا فقد ذكرنا أن المراد من قوله من بين أيديهم ومن خلفهم الخيال والوهم والضرر الناشئ منهما هو حصول العقائد الباطلة وذلك هو حصول الكفر وقوله وعن أيمنهم وعن شمائلهم الشهوة والغضب والضرر الناشئ منهما هو حصول الأعمال الشهوانية والغضبية وذلك هو المعصية ولا شك أن الضرر الحاصل من الكفر لازم لأن عقابه دائم أما الضرر الحاصل من المعصية فسهل لأن عقابه منقطع فلهذا السبب خص هذين القسمين بكلمة عن تنبيهها على أن هذين القسمين في الزوم والاتصال دون القسم الأول والله أعلم بمراده (المسئلة الثالثة) قال القاضي هذا القول من إبليس كالدلالة على بطلان ما يقال أنه يدخل في بدن ابن آدم ويخالطه لانه لو أمكنه ذلك لكان بأن يذكر

في باب المبالغة أحق ثم قال تعالى حكاية عن ابليس أنه قال ولا تجد أكثرهم شاكرين وفيه سؤال وهو ان هذا من باب الغيب فكيف عرف ابليس ذلك فلهذا السبب اختلف العلماء فيه فقال بعضهم كان قد رآه في اللوح المحفوظ فقال على سبيل القطع واليقين وقال آخرون انه قاله على سبيل الظن لانه كان عازما على المبالغة في تزيين الشهوات وتحسين الطيبات وعلم أنها أشياء يرغب فيها غلب على ظنه أنهم يقبلون قوله فيها على سبيل الاكثر والاغلب ويؤكد هذا القول بقوله تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاندعوا الا فريقا والعجب ان ابليس قال للحق سبحانه وتعالى ولا تجد أكثرهم شاكرين فقال الحق ما يطابق ذلك وقيل من عبادى الشكور وفيه وجه آخر وهو أنه حصل للنفس تسع عشرة قوة وكلها تدعو النفس الى اللذات الجسمانية والطيبات الشهوانية فخمسة منها هي الحواس الظاهرة وخمسة أخرى هي الحواس الباطنة واثنان الشهوة والغضب وسبعة هي القوى السكا منة وهي الجاذبة والماسكة والهاسمة والدافعة والغاذية والتامية والمولدة فجموعها تسعة عشر وهي بأسرها تدعو النفس الى عالم الجسم وترغبها في طلب اللذات البدنية وأما العقل فهو قوة واحدة وهي التي تدعو النفس الى عبادة الله تعالى وطلب السعادات الروحية ولا شك ان استيلاء تسع عشرة قوة أكل من استيلاء القوة الواحدة لاسيما وتلك القوى التسعة عشر تكون في أول الخلقة قوية ويكون العقل ضعيفا جادا وهي بعد قوتها يعسر جعلها ضعيفة مرجوحة فلما كان الامر كذلك لزم القطع بأن أكثر الخلق يكونون طائعين لهذه اللذات الجسمانية معرضين عن معرفه الحق ومحبة فلهذا السبب قال ولا تجد أكثرهم شاكرين والله أعلم * قوله تعالى (قال اخرج منها مذوئما مدحور لمن تبعك منهم لاملأن جهنم منكم أجمعين) اعلم ان ابليس لما وعد بالافساد الذى ذكره خاطبه الله تعالى بما يدل على الزجر والاهانة فقال اخرج منها من الجنة أو من السماء مذوئما قال الليث ذأمت الرجل فهو مذوئم أى محتور والذام الاحتقار وقال الفراء ذأمته اذا عتيد يقولون فى المثل لا تعدم الحسناء ذاما وقال ابن الانبارى المذوئم المذموم قال ابن قتبية مذوئما مذمومأ بالبلغ الذم قال أمية وقال لابليس رب العباد * ان اخرج دحيرا لعيناذ وئما

وقوله مدحور الدحر فى اللغة الطرد والتبعيد يقال دحره دحرا ودحورا اذا طرده وبعده ومنه قوله تعالى ويقذفون من كل جانب دحورا وقال أمية

وباذنه سجدوا لآدم كلهم * الا لعينا خاطنا مدحورا

وقوله لمن تبعك منهم اللام فيه لام القسم وجوابه قوله لاملأن قال صاحب الكشاف روى عصمة عن عاصم لمن تبعك بكسر اللام بمعنى لمن تبعك منهم هذا الوعيد وهو قوله لاملأن جهنم منكم أجمعين وقيل ان لاملأن فى محل الابتداء ولمن تبعك خبره قال أبو بكر الانبارى الكناية فى قوله لمن تبعك منهم عائدة على ولد آدم لانه حين قال ولقد خلقناكم

(قال) استئناف كاسلف
مرارا (اخرج منها)
أى من الجنة أو من السماء
أو من بين الملائكة
(مذوئما) أى مذموما
من ذأمت اذا مذموقرى
مذموما كسول فى مسئول
أو ككول فى مكيل من
ذامه يذم ذيماء (مدحورا)
مطر ودا (لمن تبعك
منهم) اللام موطئة للقسم
وجوابه (لا ملأن
جهنم منكم أجمعين)
وهو ساد مسد جواب
الشرط وقرى لمن تبعك
بكسر اللام على أنه
خبر لا ملأن على معنى
لمن تبعك هذا الوعيد
أو علة لا اخرج ولا ملأن
جواب قسم محذوف
ومعنى منكم منك ومنهم
على تعاقب المخاطب

(ويا آدم) أي وقلنا كما وقع في سورة البقرة وتصدير الكلام ﴿ ٢٨٢ ﴾ بالثناء للنبية على الاهتمام بتلقي المأمورين

كان مخاطبا لولد آدم فرجعت الكناية اليهم قال القاضي دلت هذه الآية على أن التابع والمتبوع معنيان في أن جهنم تملأ منهما ثم ان الكافر تبعه فكذلك انفاست تبعه فيجب القطع بدخول الفاسق النار وجوابه أن المذكور في الآية أنه تعالى يملأ جهنم من تبعه وليس في الآية أن كل من تبعه فإنه يدخل جهنم فسقط هذا الاستدلال ونقول هذه الآية تدل على أن جميع أصحاب البدع والضلالات يدخلون جهنم لأن كلهم متابعون لابليس والله أعلم ﴿ قوله تعالى (ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة) فكلام من حيث شئنا ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين) اعلم أن هذه الآية مشتملة على مسائل (أحدها) أن قوله اسكن أمر تعبد أو أمر اباحة وإطلاق من حيث أنه لا مشقة فيه فلا يتعلق به التكليف (وثانيها) أن زوج آدم هو حواء ويجب أن ذكر أنه تعالى كيف خلق حواء (وثالثها) أن تلك الجنة كانت جنة الخلد أو جنة من جنات السماء أو جنة من جنات الأرض (ورابعها) أن قوله فكلاما أمر اباحة لأمر تكليف (وخامسها) أن قوله ولا تقربا نهى أو نهى تحريم (وسادسها) أن قوله هذه الشجرة المراد شجرة واحدة بالشخص أو النوع (وسابعها) أن تلك الشجرة أي شجرة كانت (وثامنها) أن ذلك الذنب كان صغيرا أو كبيرا (وتاسعها) أنه المراد من قوله فتكونا من الظالمين وهل يلزم من كونه ظالما بهذا القربان الدخول تحت قوله تعالى ألا لعنة الله على الظالمين (وعاشرها) أن هذه الواقعة وقعت قبل نبوة آدم عليه السلام أو بعدها فهذه المسائل العشرة قد سبق تفصيلها وتقريرها في سورة البقرة فلانعدها والذي بقي علينا من هذه الآية حرف واحد وهو أنه تعالى قال في سورة البقرة وكلامها غدا بالواو وقال ههنا فكلاما بقاء فإلى السبب فيه وجوابه من وجهين (الاول) أن الواو تفيد الجمع المطلق والفاء تفيد الجمع على سبيل التعقيب فاللفهوم من الفاء نوع داخل تحت المفهوم من الواو ولا منافاة بين النوع والجنس ففي سورة البقرة ذكر الجنس وفي سورة الاعراف ذكر النوع ﴿ قوله تعالى (فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ما ووري عنهما من سوأتها) وقال ما ذكرا بكما عن هذه الشجرة الآن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين وقاسمهما إني لكما لمن الناصحين فدلها بما يغرور فلماذا قال الشجرة بدت لهما سوأتها وطقنا فخصفان عليهما من ورق الجنة وناداهما ربهما ألم أنهما عن تلك الشجرة وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين) يقال وسوس إذا تكلم كلاما خفيا يكره به سمى صوت الخلى وسواسا وهو فعل غير متعد كقولنا ولولت المرأة وقولنا وعوس الذئب ورجل موسوس بكسر الواو ولا يقال موسوس بالفتح ولكن موسوس له وموسوس اليه وهو الذي يلي اليه الوسوسة ومعنى وسوس له فعل الوسوسة لاجله وموسوس اليه ألهاها اليه وههنا سوالات (السؤال الاول) كيف وسوس اليه وآدم كان في الجنة وابليس أخرج منها والجواب قال الحسن كان يوسوس من الأرض إلى السماء وإلى الجنة بالقوة الفوقية التي جعلها الله تعالى له وقال أبو مسلم الأصمعي إن بل كان آدم وابليس

وخصيص الخطاب به عليه السلام لا يذان باصا لند في تلقى الوحي وتعاطى المأمور به (اسكن أنت وزوجك الجنة) هو من السكن الذي هو عبارة عن اللبث والاستقرار والاقامة لا من السكن الذي هو ضد الحر كذا وأنت ضمير أكذب المستكن ليصح العطف عليه والفاء في قوله تعالى (فكلاما من حيث شئنا) لبيان المراد مما في سورة البقرة من قوله تعالى وكلامها رغدا حيث شئنا من أن ذلك كان جمعا مع الترتيب وقوله تعالى من حيث شئنا في معنى منها حيث شئنا ولم يذكر ههنا رغدا ثقة بما ذكرهناك وتوجيه الخطاب إليهما لتعميم التشريف والايذان بتساويهما في مباشرة المأمور به فإن حواء أسوة له عليه السلام في حق الأكل بخلاف السكن فانها تابعة له فيه ولعل في النهي بهما صريحان في قوله تعالى (ولا تقربا

هذه الشجرة) وقرئ هذى وهو الأصل لتصغيره على ذبا والهاء بدل من الياء (فتكونا من الظالمين) اما جزم ﴿ في ﴿ على العطف أو نصب على الجواب (فوسوس لهما الشيطان) أي فعل الوسوسة لاجلها أو لتكلم لهما كلاما خفيا

تبارك ما تكررا وهي في الاصل الصوت الحفي * ٢٨٣ * كالهينة والحشيشة ومنه وسوس الحلى وقد سبق بيان كيفية

وسوس في سورة البقرة
(ليبدى لهما) أى يظهر
لهما واللام للعاقبة أو
للفرض على أنه أراد
بوسوسه أن يسوءهما
بانكشاف عورتهما
ولذلك عبر عنهما بالسواة
وفيه دليل على أن كشف
العورة في الخلوة وعند
الزوج من غير حاجة
قيح مستهجن في الطباع
(ما وورى عنهما من
سواتهما) ما غطى وستر
عنهما من عوراتهما وكانا
لا يريانها من أنفسهما
ولأحد منهما من الآخر
وانما لم تقلب الواو
المضمومة همزة في المشهورة
كأقلت في أو بصل
تصغير واصل لان الثانية
مدة وقرى سواتهما
بجذف الهمزة والقاء
حركتها على الواو وقلبها
واوا واذغام الواو الساكنة
فيها (وقال) عطف على
وسوس بطريق البيان
(مانها كآر بكما عن هذه
الشجرة) أى عن أكلها
(الأن تكونا ملكين)
أى الا كراهة أن تكونا
ملكين (أو تكونان
الخالدين) الذين

في الجنة لان هذه الجنة كانت بعض جنات الارض والذي يقوله بعض الناس من أن
ابليس دخل في جوف الحية ودخلت الحية في الجنة فذلك القصة الركيكة مشهورة وقال
آخرون ان آدم وحواء ربا قربا من باب الجنة وكان ابليس واقفا من خارج الجنة على
بابها فيقرب فيقرب أحدهما من الآخر وتحصل الوسوسة هناك (السؤال الثاني) ان آدم
عليه السلام كان يعرف ما بينه وبين ابليس من العداوة فكيف قبل قوله والجواب لا بعد
ان يقال ان ابليس لقي آدم مرارا كثيرة ورغبه في أكل الشجرة بطرق كثيرة فلاجل
المواظبة والمداومة على هذا التوبة أثر كلامه في آدم عليه السلام (السؤال الثالث)
لم قال فوسوس لهما الشيطان والجواب معنى وسوس له أى فعل الوسوسة لاجله والله
أعلم أما قوله تعالى ليبدى لهما في هذا اللام قولان (أحدهما) أنه لام العاقبة كما في قوله
فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وذلك لان الشيطان لم يقصد بالوسوسة ظهور
عورتها ولم يعلم أنهما ان أكلتا من الشجرة بدت عورتها وانما كان قصده أن يحملهما
على المعصية فقط (الثاني) لا بعد أيضا ان يقال انه لام الغرض ثم فيه وجهان (أحدهما)
أن يجعل بدو العورة كناية عن سقوط الحرمة وزوال الجاه والمعنى أن غرضه من القاء تلك
الوسوسة الى آدم زوال حرمة وذهاب منصبه (والثاني) لعله رأى في اللوح المحفوظ
أو سمع من بعض الملائكة انه اذا أكل من الشجرة بدت عورته وذلك يدل على نهاية الضرر
وسقوط الحرمة فكان يوسوس اليه لحصول هذا الغرض وقوله ما وورى عنهما من
سواتهما فيه مباحث (البحث الاول) ما وورى مأخوذ من المواراة يقال وارىته أى
سترته قال تعالى يوارى سوء أخيه وقال النبي صلى الله عليه وسلم لعلى لما أخبره بوفاته أنه
اذهب فواره (البحث الثاني) السواة فرج الرجل والمرأة وذلك لان ظهوره يسوء الانسان
قال ابن عباس رضى الله عنهما كأنهما قد ألبسا ثوبا يستر عورتها فلما عصيا زال عنهما
ذلك الثوب فذلك قوله تعالى فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سواتهما (البحث الثالث) دلت
هذه الآية على ان كشف العورة من المنكرات وانه لم يزل مستهجنا في الطباع مستهجنا في
القول وقوله مانها كآر بكما عن هذه الشجرة الا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين
يمكن أن يكون هذا الكلام ذكره ابليس بحيث خاطب به آدم وحواء ويمكر أيضا أن يكون
وسوسة أو قدها في قلوبهما والامر ان مرويان الآن الاغلب انه كان ذلك على سبيل المخاطبة
بدليل قوله تعالى وقاسمهما انى ليكما لمن اتاحسين ومعنى الكلام ان ابليس قل لهما في
الوسوسة الا أن تكونا ملكين وأراد به أن تكونا بمنزلة الملائكة ان أكلتما منها وتكونا
من الخالدين ان أكلتما فربهما بان أو همهما ان من أكلها صار كذلك وانه تعالى انما هما
عنهما لى لا يكونا بمنزلة الملائكة ولا يخلدان في الآيات (السؤال الاول) كيف
أطعم ابليس آدم في أن يكون ملكا عند الاكل من الشجرة مع انه شاهد الملائكة
متواضعين ساجدين له معترفين بفضله والجواب من وجوه (الاول) ان هذا المعنى أحد

لا يمتنون أو يخلدون في الجنة وليس فيه دلالة على أفضلية الملائكة عليهم السلام لما أن من المعلوم أن الخفافق لا تقلب وانما
كانت رغبتهما في أن يحصل لهما

أوصاف الملائكة من الكمالات الفطرية والاستغناء عن الأطعمة * ٢٨٤ * والاشربة وذلك بمعدل من الدلالة على

ما يدل على أن الملائكة الذين سجدوا لآدم هم ملائكة الأرض أما ملائكة السموات
وسكان العرش والكرسي والملائكة المقرَّبون فاسجدوا لله لا آدم ولو كانوا سجدوا لله
لكان هذا التطبيع فاسداً مختللاً (وثانيهما) نقل الواحدى عن بعضهم أنه قال إن آدم علم
أن الملائكة لا يموتون إلى يوم القيامة ولم يعلم ذلك لنفسه فعرض عليه ابليس أن يصير مثل
الملك في البقاء وأقول هذا الجواب ضعيف لأن على هذا التقدير المطلوب من الملائكة
هو الخلود وحينئذ لا يبق فرق بين قوله إلا أن تكونوا ملكين وبين قوله أو تكونوا من
الخالدين (والوجه الثانى) قال الواحدى كان ابن عباس يقرأ ملكين ويقول ما طمعا في
أن يكونا ملكين لكنهما استشرقا إلى أن يكونا ملكين وإنما اتاهما الملعون من جهة الملك
ويدل على هذا قوله هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى وأقول هذا الجواب أيضا
ضعيف وبيانه من وجهين (الاول) هب انه حصل الجواب على هذه القراءة فهل يقول
ابن عباس ان تلك القراءة المشهورة باطلة أو لا يقول ذلك والاول باطل لأن تلك القراءة
قراءة متواترة فكيف يمكن الطعن فيها وأما الثانى فعلى هذا التقدير الاشكال باق لأن
على تلك القراءة يكون التطبيع قد وقع في أن يصير بواسطة ذلك الاكل من جملة الملائكة
وحينئذ يعود السؤال (والوجه الثانى) انه تعالى جعل سجد الملائكة والخلق له في أن
يسكن الجنة وأن يأكل منها رغدا كيف شاء وأراد ولا مزيد في الملك على هذه الدرجة
(السؤال الثانى) هل تدل هذه الآية على أن درجة الملائكة أكمل وأفضل من درجة
النبوة والجواب من وجوه (الاول) انا إذا قلنا ان هذه الواقعة كانت قبل النبوة لم يدل على
ذلك لأن آدم حين طلب الوصول إلى درجة الملائكة ما كان من الانبياء وعلى هذا التقدير
فزال الاستدلال (والثانى) ان بتقدير أن تكون هذه الواقعة وقعت في زمان النبوة فلعل
آدم عليه السلام رغب في أن يصير من الملائكة في القدرة والقوة والشدة أو في خلقه
الذات بأن يصير جوهر نورا وبأن يصير من سكان العرش والكرسي وعلى هذا
التقدير يسقط الاستدلال (السؤال الثالث) نقل أن عمرو بن عبد قيس الحسن في قوله
إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين وفي قوله وقاسمهما قال عمر وقت الحسن فهل
يصدقاه في ذلك فقال الحسن معاذ الله لو صدقاه لكانا من الكافرين ووجه السؤال
كيف يلزم هذا التكفير بتقدير أن يصدق ابليس في ذلك القول والجواب ذكره في
ذلك التكفير انه عليه السلام لو صدق ابليس في الخلود لكان ذلك يوجب انكار
القيامة وانه كفر ولقائل أن يقول لانسلم أنه يلزم من ذلك التصديق حصول الكفر
وبيانه من وجهين (الاول) ان لفظ الخلود محمول على طول الملك لا على الدوام وعلى
هذا الوجه يتدفع ما ذكره (الوجه الثانى) هب ان الخلود مفسر بالدوام الا اناسم ان
اعتقاد الدوام بوجوب الكفر وتقر به ان العلم بأنه تعالى هل يميت هذا المكلف أو لا يميت
علم لا يحصل الا من دليل السمع فلعله تعالى ما بين في وقت آدم عليه السلام انه يميت الخلق

الأفضلية بالمعنى المتعارف فيه (وقاسمهما) أى أقسم
لن الناصحين (أى أقسم
لهما وصيغة المبالغة
للمبالغة وقيل أقسماله
بالتبول وقيل قاله
أنقسم بالله انك لمن
الناصحين وأقسم لهما
فجعل ذلك مقاسمة
(فدلاهما) ففر لهما على
الاكل من الشجرة وفيه
تنبيه على أنه أحبهما
بذلك من درجة عالية
فان النبوة والادلاء ارسال
الشيء من الاعلى الى
الاسفل (بغرور) بما
غرهما به من القسم
فانهما ظنا أن أحدا لا يقسم
بالله كاذبا أو ملتبس
بغرور (فلما ذاقا الشجرة
بدت لهما سواتهما) أى
فلما وجد اطعما اخذين
في الاكل منها أخذتهما
العقوب وشؤم المعصية
فتهاوت عنهما لباسهما
وظهرت لهما عورتاهما
واختلف في أن الشجرة
كانت السنبلة أو الكرم
أو غيرهما وأن اللباس
كان نورا أو ظفرا (وطعفا
يخصفان) طفق من
أفعال الشروع واللبس
كاخذ وجعل وأنشأ وعلق وهب وانبرى أى أخذ اذرعان ويلقان ورقة فوق ورقة (عليهما من ورق) ولما

الجنة) قيل كان ذلك ورق التين

وقرى يخصفان من أخصف أى يخصفان ٢٨٥ * أنفسهما ويخصفان من التخصيف ويخصفان أصله

وللم يوجد ذلك الدليل السمعى كان آدم عليه السلام يجوز دوام البقاء فلهذا السبب رغب فيه وعلى هذا التقدير فالتكفير غير لازم (السؤال الرابع) ثبت بما سبق أن آدم وحواء لو صدقا إبليس فيما قال لم يلزم تكفيرهما فهل يقولون انهما صدقا فيه قطعا وان لم يحصل القطع فهل يقولون انهما ظنا ان الامر كما قال أو ينكرون هذا الظن أيضا والجواب ان المحققين أنكروا حصول هذا التصديق قطعا وظنا بل الصواب انهما انما أقدما على الاكل اقلية الشبهة لانهما صدقا علما أو ظنا كما نجد أنفسنا عند الشهوة نقدم على الفعل اذا زين لنا الغير ما نشتهي وان لم نعتقد ان الامر كما قال (السؤال الخامس) قوله الان نكون ملكين أو تكونا من الخصالين هذا الترغيب والتطبيع وقع في مجموع الامرين أو في أحدهما والجواب قال بعضهم الترغيب كان في مجموع الامرين لانه أدخل في الترغيب وقيل بل هو على ظاهره على طريقة التخيير ثم قال تعالى وقاسمهما انى لهما لمن الناصحين أى وأقسم لهما انى لهما لمن الناصحين فان قيل المقاسمة أن تقسم لصاحبك ويقسم لك تقول قاسمت فلانا أى حالفته وتقاسما تحالفا ومنه قوله تعالى تقاسموا بالله لتبتهن وأهله قلنا فيه وجوه (الاول) التقدير انه قال أقسم لكما انى لكما لمن الناصحين وقاله أقسم بالله انك لمن الناصحين فجعل ذلك مقاسمة بينهم (والثاني) أقسم لهما بالنصيحة وأقسم الله بقبولهما (الثالث) انه أخرج قسم إبليس على زنا المفاعلة لانه اجتهد فيه اجتهد المقاسم اذا عرفت هذا فتقول قال قتادة حلف لهما بالله حتى خدعهما وقد يندفع المؤمن بالله وقوله انى لكما لمن الناصحين أى قال إبليس انى خلقت قبلكما وأنا أعلم أحوالا كثيرة من المصالح والمفاسد لا تعرفانها فامتثلوا قولى ارشد كما ثم قال تعالى فدلاهما بغرور وذكر أبو منصور الازهرى لهذه الكلمة أصليين (أحدهما) أصله الرجل العطشان يدلى رجليه فى البئر لياخذ الماء فلا يجد فيهما ماء فوضعت التبدلية موضع الطمع فيما لا فائدة فيه فيقال دلاهما اذا أطعمه (الثاني) فدلاهما بغرور أى اجرأهما إبليس على أكل الشجرة بغرور والاصل فيه دلاهما من الدل والدالة وهى الجرأة اذا عرفت هذا فتقول قال ابن عباس فدلاهما بغرور أى غرهما باليمين وكان آدم يظن أن أحدا لا يخلف بالله كاذبا وعن ابن عمر رضى الله عنهما انه كان اذا رأى من عبده طاعة وحسن صلاة أعنفه فكان عبده يفعلون ذلك طلبا للعتق فقيل له انهم يندعونك فقال من خدعنا بالله اتخذ عنه ثم قال تعالى فلما ذاقا الشجرة بدت وذلك يدل على انهما تناولا اليسير قصدا الى معرفة طعمه واولاياته تعالى ذكر فى آية أخرى انهما أكلتا من ثمرها فكان ما فى هذه الآية لا يدل على الاكل لان الدائق قديم يكون دائما من دون أكل ثم قال تعالى بدت لهما سوأتها أى ظهرت عوراتهما وزال النور عنهما وطفقا يخصفان قال الزجاج معنى طفق اخذنى الفعل يخصفان أى يجعلان ورقة على ورقة ومنه قيل للذى يرقع الثعل خصاف وفيه دليل على ان كشف العورة فيجب من لدن آدم ألا ترى انهما كيف بادرا الى السر لما تقرر فى عقلهما من

يخصفان (وناداهما
رهبما) مالك أمرهما
بطريق العتاب والتوبيخ
(ألم أنهما) وهو تفسير
للسداء فلا محل له من
الاعراب أو معمول لقول
مخدوف أى وقال أو فائلا
ألم أنهما (عن تلمكها
الشجرة) ما فى اسم
الاشارة من معنى البعد
لما أنه اشارة الى الشجرة
التي نهى عن قربانها
(وأقل لهما) عطف
على أنهما أى ألم أقل
لكما (ان الشيطان لهما
عدو مبین) وهذا عتاب
وتوبيخ على الاغترار
بقول العدو وكان الاول
عتاب على مخالفة النهى
قيل فيه دليل على أن
مطلق النهى للتحريم
ولهما متعلق بعد ولما فيه
من معنى الفعل أو بمخدوف
هو حال من عدو ولم يحك
هذا القول ههنا وقد حكى
فى سورة طه بقوله تعالى
ان هذا عدوك ولزوجك
الآية يدرى انه تعالى قال
لآدم ألم يكن فيما تحتك
من شجرة الجنة مندوحة
عن هذه الشجرة فقال
بلى وعزتك ولكن

ما ظننت أن أحدا من خلقك يخلف بك كاذبا قال فبعزتى لأهبطنك الى الارض ثم لانتال العيش الاكدا فأهبط
وعلم صنعة الحديد وأمر بالحرب فحرب وسقى وحصد وداس وذرى وعجن وخبز

(قال ر بناذ المئا أنفسنا) اى ضررناها بالمعصية والتعريض للاخراج من الجنة (وان لم تغفر لنا) ذلك (وترجنا
لنكون من الخاسرين) وهو دليل على أن الصغار * ٢٨٦ * يعاقب عليها ان لم تغفر وقالت المعتزلة لا يجوز

المعاقبة عليهم اجتناب
الكبائر ولذلك حملوا
قولهم اذلك على عادات
المقربين فى استعظام
الصغير من السببات
واستعظام العظيم من
الحسنات (قال) استثناف
كما مر ارا (اهبطوا)
خطاب لآدم وحواء
وذريتهما أولهما
ولابليس كرا الامر له
تبعالهما ليعلم أنهم قرنا
أبدا وأخبر عما قال لهم
مفرقا كفى قوله تعالى
يا أيها الرسل كلوا من
الطيبات ولم يذكر ههنا
قبول توحيتهما ثقة
بما ذكر فى سائر المواضع
(بعضكم لبعض عدو)
جسلة حايلة من فاعل
اهبطوا أى متعادين
(ولكم فى الارض
مستقر) أى استقرار
أو موضع استقرار
(ومتاع) أى تنوع وانتفاع
(الى حين) هـ وحين
انقضاء آجالكم (قال)
أعيد الاستثناف اما
الايدان بعدم اتصال
ما بعده بما قبله كفى قوله
تعالى قال فاخطبكم
أيها المرسلون اثر قوله

فتح كشف العورة وناداهما ربهما قال عطاء بلغنى ان الله ناداهما أفرارا منى بآدم قال
بل حياء منك يا رب ما ظننت ان أحدا يقسم باسمك كاذبا ثم ناداه به أما خلقتك يدي أما
نفخت فيك من روحى أما أسجدت لك ملائكتى أما أسكنتك فى جنتى فى جوارى ثم قال
وأقل لكما ان الشيطان لكما عدو مبين قال ابن عباس بين العداوة حيث أبى السجود وقال
لا قعدن لهم صراطك المستقيم * قوله تعالى (قال ر بناذ المئا أنفسنا وان لم تغفر لنا وترجنا
لنكون من الخاسرين) اعلم ان هذه الآية مفسرة فى سورة البقرة وقد ذكرنا ههنا ان
هذه الآية تدل على صدور الذنب العظيم من آدم عليه السلام الآن نقول هذا الذنب
انما صدر عنه قبل النبوة وعلى هذا التفسير فالسؤال زائل * قوله تعالى (قال اهبطوا
بعضكم لبعض عدو ولكم فى الارض مستقرو متاع الى حين قال فيها تحيون وفيها تموتون
ومنها تخرجون) اعلم ان هذا الذى تقدم ذكره هو آدم وحواء وابليس واذا كان كذلك
فتواه اهبطوا يجب أن يتناول هؤلاء الثلاثة بعضكم لبعض عدو يعنى العداوة ثابتة بين
الجن والانس لا تزول البتة وقوله فيها تحيون الكناية عادة الى الارض فى قوله ولكم فى
الارض والمراد فى الارض تعيشون وفيها تموتون ومنها تخرجون الى البعث والقيامة قرأ
حزرة والكسائى تخرجون بفتح التاء وضم الراء وكذلك فى الروم والجنانية وقرأ
ابن عامر ههنا وفى الزخرف بفتح التاء وضم الراء وفى الروم والجنانية بضم التاء والباقون جميع ذلك
بضم التاء * قوله تعالى (يا بنى آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم وريشا ولباس
التوى ذلك خير ذلك من آيات الله لعلهم يذكرون) فى نظم الآية وجهان (الاول) انه
تعالى لما بين انه أمر آدم وحواء بالهبوط الى الارض وجعل الارض لهما مستقرا بين
بعده انه تعالى أنزل كل ما يحتاجون اليه فى الدين والدنيا ومن جعلتها للباس الذى يحتاج
اليه فى الدين والدنيا (الوجه الثانى) انه تعالى لما ذكر واقعة آدم فى انكشاف العورة وأنه
كان يخفف الورق عليها تبعه بأن بين انه خلق اللباس للخلق ليستروا بها عورتهم ونبيه به
على المنية العظيمة على الخلق بسبب انه أقدرهم على التستر فان قيل ما معنى انزال اللباس
قلنا انه تعالى أنزل المطر وبالمطر تتكون الاشياء التى منها يحصل اللباس فصار كأنه تعالى
أنزل اللباس وتحقق القول ان الاشياء التى تحدث فى الارض لما كانت معلقة بالامور
النازلة من السماء صار كأنه تعالى أنزلها من السماء ومنه قوله تعالى وأنزل لكم من
الانعام ثمانية أزواج وقوله وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد وأما قوله وريشا فافيه بحشان
(البحث الاول) الريش لباس الزينة استعير من ريش الطير لانه لباسه وزينه أى أنزلنا
عليكم لباسين لباسا يواري سوآتكم ولباسا يزينكم لان الزينة غرض صحيح كما قال
لتركبوها وزينة وقال ولكم فيها جمال (البحث الثانى) روى عن عاصم رواية غير مشهورة
وريشا وهو مروي أيضا عن عثمان رضى الله عنه والباقون وريشا واختلفوا فى الفرق
بين الريش والرياش فقول ريش كذياب وذيب وقدح وشعاب وشعب

تعالى قال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون وقوله تعالى قال أرأيتك هذا الذى كرمت على بعد * وقيل *
قوله تعالى قال أسجد لمن خلقت طينا واما الاظهار الاعتناء بمضمون ما بعده من قوله تعالى (فيها تحيون وفيها
تموتون ومنها تخرجون) أى الجزاء كقوله تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى

(يا بني آدم) خطاب للناس كافة وإبرادهم بهذا ﴿ ٢٨٧ ﴾ العنوان مما لا يخفى سره (قد أنزلنا عليكم لباسا)

أي خلقتنا لكم بتدبيرات
سماوية وأسباب نازلة
منها وظهره وأنزل لكم
من الانعام الخ وقوله تعالى
وأنزلنا الحديد (يواري
سوءاتكم) التي قصد
بليس ابتداء من أبو يكهم
حتى اضطر إلى خصف
الاوراق وأنتم مستغنون
عن ذلك وروى أن العرب
كانوا يطوفون بالبيت
عرايا ويقولون لا تطوف
بثياب عصينا الله تعالى
فيها فزالت ولعل ذكر
قصة آدم عليه السلام
حينئذ الا يذان بأن
انكشف العورة أول
سوء أصاب الانسان
من قبل الشيطان
وأنه أغواهم في ذلك
كما أغوى أبو يهم (وريشا)
ولباسا يتجملون به والريش
الجمال وقيل مالا ومنه
تريش الرجل أي تمول
وقرى ريشا وهو جمع
ريش كشعب وشعاب
(ولباس التقوى) أي
خشية الله تعالى وقيل
الايمان وقيل السميت
الحسن وقيل لباس
الحرب ورفع بالابتداء
خبره جملة (ذلك خير)
أخير وذلك صفته

وقيل هما واحد كالباس ولبس وجل روى ثعلب عن ابن الاعرابي قال كل شيء
يعيش به الانسان من متاع أو مال أو مأكل فهو ريش ورياش وقال ابن السكيت
الرياش مختص بالثياب والاثاث والريش قد يطلق على سائر الاموال وقوله تعالى ولباس
التقوى فيه بحثان (البحث الاول) قرأنا فاع وابت عامر والكسائي ولباس بالنصب
عطفا على قوله لباسا والاعمال فيه أنزلنا وعلى هذا التقدير فتقوله ذلك مبتدأ وقوله خير
خبره والباقيون بالرفع وعلى هذا التقدير فتقوله ولباس التقوى مبتدأ وقوله ذلك صفة
أو بدل أو عطف بيان وقوله خير خبر لقوله ولباس التقوى ومعنى قولنا صفة أن قوله ذلك
أشبه به إلى الالباس كأنه قيل ولباس التقوى المشار إليه خير (البحث الثاني) اختلفوا
في تفسير قوله ولباس التقوى والضابط فيه أن منهم من حمله على نفس الملبوس ومنهم من
حمله على غيره (أما القول الاول) فنفيد وجوده (أحدها) أن المراد أن الالباس الذي أنزله
الله تعالى ليواري سوءاتكم هو لباس التقوى وعلى هذا التقدير فلباس التقوى هو
اللباس الاول وإنما أعاده الله لأجل أن يخبر عنه بأنه خير لأن جماعة من أهل الجاهلية
كانوا يتعبدون بالنعري وخلع الثياب في الطواف بالبيت فبحر في التكرير بحري
قول القائل قد عرفك الصدق في أبواب البر والصدق خير لك من غيره فيعيد ذكر الصدق
ليخبر عنه بهذا المعنى (وثانيها) أن المراد من لباس التقوى ما يلبس من الدروع والجواشن
والمغافر وغيرها مما يتقى به في الحروب (وثالثها) المراد من لباس التقوى الملبوسات المعدة
لأجل إقامة الصلوات (والقول الثاني) أن يحمل قوله ولباس التقوى على المجازات ثم
اختلفوا فقال قتادة والسدي وابن جرير لباس التقوى الايمان وقال ابن عباس لباس
التقوى العمل الصالح وقيل هو السميت الحسن وقيل هو العفاف والتوحيد لأن المؤمن
لا تبدع عورته وان كان عاريا من الثياب والتفاجر لا تزال عورته مكشوفة وان كان كاسيا
وقال معبد هو الحياء وقيل هو ما يظهر على الانسان من السكينة والاختبات والعمل
الصالح وإنما حذنا لفظ الالباس على هذه المجازات لأن الالباس الذي يفيد التقوى ليس
الاهذه الاشياء أما قوله ذلك خير قال أبو على الفارسي معنى الآية ولباس التقوى خير
إصاحبه إذا أخذه وأقرب له إلى الله تعالى مما خلق من الالباس والرياش الذي يتجمل به
قال وأضيف الالباس إلى التقوى كما أضيف إلى الجوع في قوله فإذا قها الله لباس الجوع
والخوف وقوله ذلك من آيات الله معناه من آيات الله الدالة على فضله ورحمته على عباده
يعنى أنزال الالباس عليهم لعلهم يذكرون فيعرفون عظيم النعمة فيه * قوله سبحانه وتعالى
(يا بني آدم لا يفتنكم الشيطان كما أخرج أبو يكهم من الجنة يترع عنهما بالباسهما ليريحهما
سوءاتهما انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم انا جعلنا الشياطين أولياء للذين
لا يؤمنون) اعلم ان المقصود من ذكر قصص الانبياء عليهم السلام حصول العبرة لمن يسمعها
فكأنه تعالى لما ذكر قصة آدم وبين فيها شدة عداوة الشيطان لآدم وأولاده اتبعها بيان

حذر أولاد آدم من قبول وسوسة الشيطان فقال يا بني آدم لا يفتنكم الشيطان كما أخرج
أبويكم من الجنة وذلك لأن الشيطان لما بلغ أثر كيد واطف وسوسته وشدة اهتنامه
إلى أن قدر على لقاء آدم في الزلة الموجبة لإخراجه من الجنة فبان يقدر على أمثال
هذه المضار في حق بني آدم أولى بهذا الطريق حذر تعالى بني آدم بالاحتراز عن وسوسة
الشيطان فقال لا يفتنكم الشيطان فيرتب عليه أن لا تدخلوا الجنة كما فتن أبويكم
فترتب عليه خروجهما منها وأصل الفتون عرض الذهب على النار وتخليصه من الغش
ثم أتى في القرآن بمعنى المحنة وههنا بحثان (البحث الأول) قال الكعبى هذه الآية حجة على
من نسب خروج آدم وحواء وسائر وجوه المعاصي إلى الشيطان وذلك يدل على أنه تعالى
يرى منها فيقال لهم قلتم ان كون هذا العمل منسوباً إلى الشيطان يمنع من كونه منسوباً
إلى الله تعالى ولم لا يجوز أن يقال أنه تعالى لما خلق القدرة والداعية الموجبتين لذلك العمل
كان منسوباً إلى الله تعالى ولما أجرى عادته بأنه يخلق تلك الداعية بعد تزوين الشيطان
وتحسينه تلك الأعمال عند ذلك الكافر كان منسوباً إلى الشيطان (البحث الثاني) ظاهر
الآية يدل على أنه تعالى إنما أخرج آدم وحواء من الجنة عقوبة لهما على تلك الزلة وظاهر
قوله إني جاعلك في الأرض خليفة يدل على أنه تعالى خلقهما لخلافته الأرض وأنزلهما
من الجنة إلى الأرض لهذا المقصود فكيف الجمع بين الوجهين وجوابه أنه بما قيل حصل
لجموع الأمرين والله أعلم ثم قال يتزع عنهما لباسهما ليريهما سواتهما وفيه مباحث
(البحث الأول) يتزع عنهما لباسهما حال أي أخرجهما نازعا لابسهما وأضاف نزاع
إلى الشيطان وإن لم يتول ذلك لأنه كان بسبب منه فأسند إليه كما تقول أنت فعلت
هذا من حصل منه ذلك الفعل بسبب وإن لم يباشره وكذلك لما كان نزاع لابسهما بوسوسة
الشيطان وغروره أسند إليه (البحث الثاني) اللام في قوله ليريهما لام العاقبة كما ذكرنا
في قوله ليبدى لهما قال ابن عباس رضى الله عنهما يرى آدم سوءة وترى حواء سوءة
آدم (البحث الثالث) اختلفوا في اللباس الذي نزاع منهما فقال بعضهم أنه النور وبعضهم
التقى وبعضهم اللباس الذي هو ثياب الجنة وهذا القول أقرب لأن إطلاق اللباس
يقضيه والمقصود من هذا الكلام تأكيد التحذير لبني آدم لأنه لما بلغ تأثير وسوسة
الشيطان في حق آدم مع جلالة قدره إلى هذا الحد فكيف يكون حال آحاد الخلق ثم أكد
تعالى هذا التحذير بقوله أنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم وفيه مباحث (البحث
الأول) أنه يراكم يعني إبليس هو وقبيله أعاد الكناية ليحسن العطف كقوله اسكن أنت
وزوجك الجنة (البحث الثاني) قال أبو عبيدة عن أبي زيد القبيل الجماعة يكونون من
الثلاثة فصاعداً من قوم شتى وجهه قبل والقبيلة بنو أب واحد وقال ابن قتيبة قبيلة
أصحابه وجنده وقال الليث هو وقبيله أي هو ومن كان من نسله (البحث الثالث) قال
أصحابنا أنهم يرون الأنس لأنه تعالى خلق في عيونهم إدراكاً والانس لا يرونهم لأنه تعالى

كما أنه قيل ولباس التنوى
المشار إليه خير وقرئ
ولباس التقوى بالنصب
عطف على لباس (ذلك)
أي أنزال اللباس
(من آيات الله) دالة
على عظيم فضله وعيم
رحمته (لعلهم يذكرون)
فيصرفون نعمته
أو يعطون فيتعورون
عن القبايع (يا بني آدم)
تكرير النداء للإيدان
بكمال الاعتناء بضمون
ما صدر به وإيرادهم بهذا
العنوان مما لا يخفى سببه
(لا يفتنكم الشيطان)
أي لا يوقعنكم في الفتنة
والجنة بأن يمنعكم من دخول
الجنة (كما أخرج أبويكم
من الجنة) نعت لمصدر
مخدوف أي لا يفتنكم فتنة
مثل إخراج أبويكم
وقد جوز أن يكون التقدير
لا يخرجنكم بفتنة إخراجاً
مثل إخراج أبويكم
والنهي وإن كان متوجهاً
إلى الشيطان لكنه
في الحقيقة متوجه
إلى المخاطبين كما في قولك
لا أربك ههنا وقدم
تحقيقه مراراً (يتزع
عنهما لابسهما ليريهما
سواتهما) حال من أبويكم

لم يخلق هذا الإدراك في عبون الانس وقالت المعتزلة الوجه في ان الانس لا يرون الجن
 لرفق أجسام الجن وإطافتها والوجه في رؤية الجن للانس ككشاف أجسام الانس
 والوجه في أن يرى بعض الجن بعضا ان الله تعالى يقوى شعاع أبصار الجن ويزيد فيه ولو
 زاد الله في قوة أبصارنا لرأيناهم كما يرى بعضنا بعضا ولأنه تعالى كشف أجسامهم
 وبقيت أبصارنا على هذه الحالة لرأيناهم فعلى هذا كون الانس مبصر للجن موقوف
 عند المعتزلة اما على زيادة كشافه أجسام الجن أو على زيادة قوة أبصار الانس (البحث
 الرابع) قوله تعالى من حيث لا ترونهم يدل على ان الانس لا يرون الجن لان قوله من حيث
 لا ترونهم يتناول أوقات الاستقبال من غير تخصيص قال بعض العلماء ولو قدر الجن على
 تغيير صور أنفسهم بأى صورة شاؤوا وأرادوا لوجب أن ترتفع الثقة عن معرفة الناس
 ففعل هذا الذى أشاهده وأحكم عليه بأنه ولدى أو زوجتى حتى صور نفسه بصورة ولدى
 أو زوجتى وعلى هذا التقدير فيرتفع الوثوق عن معرفة الاشخاص وأيضا فلو كانوا
 قادرين على تخبيط الناس وإزالة العقل عنهم مع انه تعالى بين العداوة الشديدة بينهم
 وبين الانس فلم لا يفعلون ذلك في حق أكثر البشر وفي حق العلماء والافاضل والزهاد لان
 هذه العداوة بينهم وبين العلماء والزهاد أكثر وأقوى ولما لم يوجد شئ من ذلك ثبت انه
 لا قدرة لهم على البشر بوجه من الوجوه ويتأكد هذا بقوله تعالى ما كان لى عليكم من
 سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لى قال مجاهد قال ابلّس اعطينا أربع خصال نرى
 ولا نرى ونخرج من تحت الثرى ويعود شيخنا فتى ثم قال تعالى انا جعلنا الشياطين أولياء
 للذين لا يؤمنون فقد احتج أصحابنا بهذا النص على انه تعالى هو الذى سلاط الشيطان
 الرحيم عليهم حتى اضلهم وأغواهم قال الزجاج ويتأكد هذا النص بقوله تعالى انا أرسلنا
 الشياطين على الكافرين قال القاضى معنى قوله جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون
 هو انا حكمنا بان الشيطان ولّى لمن لا يؤمن من قال ومعنى قوله أرسلنا الشياطين على
 الكافرين هو انا خلينا بينهم وبينهم كما يقال فيمن يربط الكلب في داره ولا يمنع من التوثب
 على الداخل انه أرسل عليه كلبه والجواب ان القائل اذا قل ان فلانا جعل هذا الثوب
 أبيض أو أسود لم يفهم منه انه حكم به بل يفهم منه انه حصل السواد أو البياض فيه
 فكذلك ههنا وجب حل الجعل على التأثير والتحصيل لا على مجرد الحكم وأيضا فذهب انه
 تعالى حكم بذلك لكن مخالفة حكم الله تعالى توجب كونه كاذبا وهو محال فالغضى الى
 المحال محال فكون العبد قارعا على خلاف ذلك وجب أن يكون محالا وأما قوله ان قوله
 تعالى انا أرسلنا الشياطين على الكافرين أى خلينا بينهم وبين الكافرين فهو ضعيف
 أيضا لا ترى أن اهل السوق يؤذى بعضهم بعضا ويشتتم بعضهم بعضا ثم ان زيدا وعمر اذا
 لم يمنع بعضهم عن البعض لا يقال انه أرسل بعضهم على البعض بل لفظ الارسال انما يصدق
 اذا كان تسليط بعضهم على البعض بسبب من جهته فكذلك ههنا والله أعلم بقوله تعالى

أو من فاعل أخرجه واستناد
 النزاع اليه للتسبب
 وصيغة المضارع
 لاستحضار الصورة وقوله
 تعالى (انه يراكم هو
 وقبيله) أى جنوده
 وذريته استئناف لتعليل
 النهى وتأكيده التحذير
 منه (من حيث لا ترونهم)
 من لا بداء غاية الرؤية
 وحيث ظرف لمكان
 انتفاء الرؤية ولا ترونهم
 في محل الجرب باضافة
 الظرف اليه ورؤيتهم لنا
 من حيث لا نراهم لا تقتضي
 امتناع رؤيتنا لهم
 مطلقا واستحالة تمثلهم
 لنا (انا جعلنا الشياطين)
 جعل قبيله من جلته
 لجمع (أولياء الذين
 لا يؤمنون) أى جعلناهم
 بما أوجدنا بينهم من
 المناسبة أو أرسالهم عليهم
 وتمكينهم من اغوائهم
 وحلهم على ماسواولهم
 أو ائلاء أى قرناء مسيطرين
 عليهم والجملة تعليل
 آخر للنهى وتأكيده
 للتحذير اثر تحذير

(واذا فعلوا فاحشة) جلة مبتدأة لا محل لها من الاعراب وقد جوز عطفها على الصلة و الفساحشة الفعلية المتناهية في القبح والتناء لانها مجرأة على الموصوف المؤنث أو لتقل من الوصفية الى الاسمية والمراد بها عبادة الاصنام وكشف العورة في الطواف ونحوهما (قالوا) جوابا لثناهم عنها (وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها) مجتجين بأمرين تقليد الآباء والافتراء على الله سبحانه وإل تقديم المقدم للايد ان منهم بأن آباءهم انما كانوا يفعلونها بأمر الله تعالى بها على أن ضمير أمرناهم ولا يأتهم حينئذ يظهر وجه الاعراض عن الاول في رد مقالهم بقوله تعالى (قل ان الله لا يأمر بالفحشاء) فان عاذته تعالى جارية على الامر بمحاسن الاعمال والحث على مراضى الخصال ولا

(واذا فعلوا فاحشة) قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل ان الله لا يأمر بالفحشاء (تقولون على الله ما لا تعلمون) اعلم ان في الناس من حل الفحشاء على ما كانوا يحرمونه من البحيرة والسائبة وغيرهما وفيهم من حله على انهم كانوا يظوفون بالبيت عراء الرجال والنساء والاولى أن يحكم بالتعميم والفحشاء عبارة عن كل معصية كبيرة فيدخل فيه جميع الكبائر واعلم انه ليس المراد منه أن القوم كانوا يسلون كون تلك الافعال فواحش ثم كانوا يزعمون ان الله أمرهم بها فان ذلك لا يقوله عاقل بل المراد ان تلك الاشياء كانت في أنفسها فواحش والقوم كانوا يعتقدون انها طاعات وان الله أمرهم بها ثم انه تعالى حكى عنهم انهم كانوا يحتجون على اقامتهم على تلك الفواحش بأمرين (أحدهما) اننا وجدنا عليها آباءنا (والثاني) ان الله أمرنا بها (أما الحجة الاولى) فاذا ذكر الله عنها جوابا لانها اشارة الى محض التقليد وقد تقر في عقل كل أحد انه طريق فاسدة لان التقليد حاصل في الاديان المتناقضة فلو كان التقليد طريقا حقا للزم الحكم بكون كل واحد من المتناقضين حقا ومعلوم انه باطل ولما كان فساد هذا الطريق ظاهر اجليا لكل أحد لم يذكر الله تعالى الجواب عنه (وأما الحجة الثانية) وهي قولهم والله أمرنا بها فقد أجاب عنه بقوله تعالى قل ان الله لا يأمر بالفحشاء والمعنى انه ثبت على لسان الانبياء والرسل كون هذه الافعال منكرة فيجوز فكيف يمكن القول بأن الله تعالى أمرنا بها وأقول للمعتزلة أن يحتجوا بهذه الآية على ان الشيء انما يباح لوجه عاذاً ليه ثم انه تعالى نهى عنه لكونه مشتملا على ذلك الوجه لان قوله تعالى ان الله لا يأمر بالفحشاء اشارة الى انه لما كان ذلك موصوفاً في نفسه بكونه من الفحشاء امتنع أن يأمر الله به وهذا يقتضي أن يكون كونه في نفسه من الفحشاء مغايراً لتعلق الامر والنهي به وذلك يفيد المطلوب وجوابه يحتمل انه لما ثبت بالاستقراء انه تعالى لا يأمر الاباء يكون مصلحة للعباد ولا ينهي الاعمال يكون مفسدة لهم فقد صرح هذا التعليل لهذا المعنى والله أعلم ثم قال تعالى (تقولون على الله ما لا تعلمون وفيه بحثان) (البحث الاول) المراد منه أن يقال انكم تقولون ان الله أمركم بهذه الافعال المخصوصة فعلمكم بأن الله أمركم بها حصل لانكم سمعتم كلام الله تعالى ابتداء من غير واسطة أو عرفتم ذلك بطريق انوحى الى الانبياء (أما الاول) فمعلوم الفساد بالضرورة (وأما الثاني) فباطل على قوكم لانكم تنكرون نبوة الانبياء على الاطلاق لان هذه المناظرة وقعت مع كفار قريش وهم كانوا ينكرون أصل النبوة واذا كان الامر كذلك فلا طريق لهم الى تحصيل العلم بأحكام الله تعالى فكان قولهم ان الله أمرنا بها قولاً على الله تعالى بما لا يكون معلوماً وباطل (البحث الثاني) نفاه آءاس قالوا الحكم المثبت بالقياس مقنون وغير معلوم وما لا يكون معلوماً لم يجز القول به بقوله تعالى في معرض الذم والسخرية (تقولون على الله ما لا تعلمون) وجواب ثبتي القياس عن امثال هذه الدلالة قد ذكرناه مراراً والله أعلم * قوله تعالى (قل ان الله لا يأمر بالفحشاء) فاعلموا

عدم صدوره عنه عز وجل أشد قبحاً وأحق بالانكار (قل أمر ربي بالقسط) بيان للمأمور به اثر في ما أسند أمره اليه تعالى من الامور المنهى عنها والقسط العدل وهو الوسط من كل شيء ﴿ ٣٩٢ ﴾ المتجاني عن طرفي الافراط والتفريط

(واقموا وجوهكم)
وتوجهوا الى عبادته
مستقيمين غير عادلين الى
غيرها واقموا وجوهكم
نحو القبلة (عند كل
مسجد) في كل وقت
سجوداً ومكان سجود
وهو الصلاة أو في أي
مسجد حضرتمكم
الصلاة عنده ولا
تؤخروها حتى تعودوا
الى مساجدكم (وادعوا)
واعبدوه (مخلصين له
الدين) أي الطاعة فان
مصيبكم اليه بالآخرة
(كما بدأكم) أي أنشأكم
ابتداء (تعودون) اليه
بإعادته فيحجاز بكم على
أعمالكم وانما شبه الاعادة
بالابتداء تقرير الامكانها
والقدرة عليها وقيل
كما بدأكم من التراب
تعودون اليه وقيل
حفاة عراة غر لا تعودون
اليه وقيل كما بدأكم مؤمناً
وكافراً بعيدكم (فريقا
هدى) بان وفقهم للايمان
(وفريقا حق عليهم
الضلالة) بمقتضى
القضاء السابق التابع
للمشيئة المبنية على الحكم
البالغة وانتصابه بفعل
مضمر يفسره ما بعده أي وخذل فريقاً (انهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله) لتعليل خذلانه
أو تحقيق اضلالهم

ونظيره قوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ثم قال تعالى كما بدأكم
تعودون وفيه قولان (الاول) قال ابن عباس كما بدأكم خلقكم مؤمناً أو كافراً تعودون
فبعث المؤمن مؤمناً والكافر كافراً فان من خلقه الله في أول الامر للشقاوة عمله بعمل
أهل الشقاوة وكانت عاقبته الشقاوة وان خلقه للسعادة عمله بعمل أهل السعادة وكانت
عاقبته السعادة (والقول الثاني) قال الحسن ومجاهد كما بدأكم خلقكم في الدنيا ولم
نكونوا شيئاً كذلك تعودون أحياء فالتأولون بالقول الاول احتجوا على صحة بأنه تعالى
ذكر عقيبه قوله فريقتا فريقا حق عليهم الضلالة وهذا يجري مجرى التفسير لقوله
كما بدأكم تعودون وذلك يوجب ما قلناه قال القاضي هذا القول باطل لان أحدا لا يقول
انه تعالى بدأنا مؤمنين أو كافرين لانه لا بد في الايمان والكفر أن يكون طارياً وهذا
السؤال ضعيف لان جوابه أن يقال كما بدأكم بالايمان والكفر والسعادة والشقاوة
فكذلك يكون الحال عليه يوم القيامة واعلم انه تعالى أمر في الآية أولاً بكلمة القسط
وهي كلمة لا اله الا الله ثم أمر بالصلاة ثانياً ثم بين ان الفائدة في الايمان بهذه الاعمال انما
تظهر في الدار الآخرة ونظيره قوله تعالى في طه لموسى عليه السلام اني انا الله لا اله الا انا
فاعبدني وأقم الصلاة لذكرى ان الساعة آتية أكاد أخفيها ثم قال تعالى فريقتا هدى
وفريقا حق عليهم الضلالة وفيه بحثان (البحث الاول) احتج اصحابنا بهذه الآية على ان
الهدى والضلال من الله تعالى قالت المعتزلة المراد فريقتا هدى الى الجنة والثواب
وفريقا حق عليهم الضلالة أي العذاب والصرف عن طريق الثواب قال القاضي لان
هذا هو الذي يحق عليهم دون غيرهم اذا العبد لا يستحق ان يضل عن الدين اذ لو استحق ذلك
لجاز ان يأمر انبياءه باضلالهم عن الدين كما أمرهم بإقامة الحدود المستحقة وفي ذلك زوال
الثقة بالنبوات واعلم ان هذا الجواب ضعيف من وجهين (الاول) ان قوله فريقتا هدى
إشارة الى الماضي وعلى التأويل الذي يذكر انه يصير المعنى الى انه تعالى سيهديهم
في المستقبل ولو كان المراد أنه تعالى حكم في الماضي بأنه سيهديهم الى الجنة كان هذا
عدولاً عن الظاهر من غير حاجة لانا بينا بالدلائل العقلية القاطعة أن الهدى والضلال
ليس الا من الله تعالى (والثاني) نقول هب أن المراد من الهداية والضلال حكم الله تعالى
بذلك الا أنه لما حصل هذا الحكم امتنع من العبد صدور غيره والازم انقلاب ذلك الحكم
كذباً والكذب على الله محال والمغضى الى المحال محال فكان صدور غير ذلك الفعل من
العبد محالاً وذلك يوجب فساد مذهب المعتزلة من هذا الوجه والله أعلم (البحث الثاني)
انتصاب قوله وفريقا حق عليهم الضلالة بفعل يفسره ما بعده كأنه قيل وخذل فريقاً
عليهم الضلالة ثم بين تعالى ان الذي لا جنة حقت على هذه الفرقة الضلالة هو أنهم اتخذوا
الشياطين أولياء من دون الله فقبولوا ما دعواهم اليه ولم يتأملوا في التمييز بين الحق والباطل
فان قيل كيف يستقيم هذا التفصيل مع قولكم بأن الهدى والضلال انما يحصل بخلق

الله تعالى ابتداء فتهول عندنا مجموع القدرة والداعي بوجوب الفعل والداعية التي دعوتهم الى ذلك الفعل هي أنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ثم قال تعالى ويحسبون أنهم مهتدون قال ابن عباس يريد ما بين لهم عمرو بن لحي وهذا يعبد بل هو محمول على عمومته فكل من شرع في باطل فهو يستحق الذم والعذاب سواء حسب كونه حقاً أو لم يحسب ذلك وهذه الآية تدل على ان مجرد الظن والحسبان لا يكفي في صحة الدين بل لابد فيه من الجزم والقطع واليقين لانه تعالى عاب الكفار بأنهم يحسبون كونهم مهتدين ولولا أن هذا الحسبان مذموم واللاما ذمهم بذلك والله أعلم * قوله تعالى (يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون) اعلم ان الله تعالى لما أمر بالقسط في الآية الاولى وكان من جملة القسط أمر اللباس وأمر المأكول والمشروب لاجرم أتبعه بذكرهما وأيضاً لما أمر باقامة الصلاة في قوله وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وكان ستر العورة شرطاً لصحة الصلاة لاجرم أتبعه بذكر اللباس وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس ان أهل الجاهلية من قبائل العرب كانوا يطوفون بالبيت عراة الرجال بالنهار والنساء بالليل وكانوا اذا وصلوا الى مسجد منى طرحو ثيابهم وأتوا المسجد عراة وقالوا لا تطوف في ثياب أصبنا فيها الذنوب ومنهم من يقول نفعل ذلك تقاولا حتى نتعري عن الذنوب كما تعري ناعن الثياب وكانت المرأة منهم تتخذ ستر تعلقه على حنوتها لتستر به عن الحس وهم قر يش فانهم كانوا لا يفعلون ذلك وكانوا يصلون في ثيابهم ولا يأكلون من الطعام الا قوتا ولا يأكلون دسماً فقال المسلمون يا رسول الله قمحن أحق أن نفعل ذلك فأنزله الله تعالى هذه الآية أي البسوا ثيابكم واكلوا اللحم والدم واشربوا ولا تسرفوا (المسئلة الثانية) المراد من الزينة لبس الثياب والدليل عليه قوله تعالى ولا يبدن زينتهن يعني الثياب وأيضاً فالزينة لا تحصل الا بالستر للنساء والعورات وذلك صاران تعريين باجود الثياب في الجمع والاعباد سنة وأيضاً أنه تعالى قال في الآية المتقدمة قد أنزلنا عليكم لباساً يواري سوآتكم وريشافين أن اللباس الذي يواري السوءة من قبيل الرياش والزينة ثم انه تعالى أمر بأخذ الزينة في هذه الآية فوجب أن يكون المراد من هذه الزينة هو الذي تقدم ذكره في تلك الآية فوجب حل هذه الزينة على ستر العورة وأيضاً فقد أجمع المفسرون على أن المراد بالزينة ههنا لبس الثوب الذي يستر العورة وأيضاً فقلوه خذوا زينتكم أمر والأمر للوجوب فثبت ان أخذ الزينة واجب وكل ماسوى اللبس فقير واجب فوجب حل الزينة على اللبس عملاً بالنص بقدر الامكان اذا عرفت هذا فنقول قوله خذوا زينتكم أمر وظاهر الأمر للوجوب فهذا يدل على وجوب ستر العورة عند اقامة كل صلاة وههنا سؤالان (السؤال الاول) انه تعالى عطف عليه قوله واكلوا

(ويحسبون أنهم مهتدون) فيه دلالة على أن الكافر المخطئ والمعاند سواء في استحقاق الذم والفارق أن لا يحمله على المقصر في النظر (يا بني آدم خذوا زينتكم) أي ثيابكم لمواراة ورتنكم (عند كل مسجد) أي طوافاً أو صلاة ومن السنة أن يأخذ الرجل أحسن هينته للصلاة وفيه دليل على وجوب ستر العورة في الصلاة

واشربوا ولا شك ان ذلك أمر اباحه فوجب أن يكون قوله خذوا زينتكم أمر اباحه أيضا
 وجوابه أنه لا يلزم من ترك الظاهر في المعطوف تركه في المعطوف عليه وأيضا فالاكل
 والشرب قد يكونان واجبين أيضا في الحكم (السؤال الثاني) أن هذه الآية نزلت
 في المنع من الطواف حال العري والجواب أنا بينا في أصول الفقه أن العبرة بعموم اللفظ
 لا بخصوص السبب اذا عرفت هذا فنقول قوله خذوا زينتكم عند كل مسجد يقتضي
 وجوب اللبس التام عند كل صلاة لان اللبس التام هو الزينة ترك العمل به في القدر الذي
 لا يجب ستره من الاعضاء اجماعا فبقى الباقي داخلا تحت اللفظ واذا ثبت أن ستر العورة
 واجب في الصلاة وجب أن تفسد الصلاة عند تركه لان تركه يوجب ترك الأمور به وترك
 الأمور به معصية والمعصية توجب العقاب على ما شرحنا هذه الطريقة في الاصول
 (المسئلة الثالثة) تمسك أصحاب أبي حنيفة بهذه الآية في مسئلة ازالة النجاسة بماء الورد
 فقالوا أمرنا بالصلاة في قوله أقيموا الصلاة والصلاة عبارة عن الدعاء وقد أتى بها والايتان
 بهما ضربا من الوجوه عن العهد فقتضى هذا الدليل أن لاتتوقف صحة الصلاة على
 ستر العورة الا أنا أوجبنا هذا المعنى عملا بقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد ولبس
 الثوب المغسول بماء الورد على أقصى وجوه النظافة أخذ الزينة فوجب أن يكون تكليفها
 في صحة الصلاة وجوابنا أن الالف واللام في قوله أقيموا الصلاة ينصرفان الى المعهود
 السابق وذلك هو عمل الرسول صلى الله عليه وسلم فلم قلتم ان الرسول عليه الصلاة والسلام
 صلى في الثوب المغسول بماء الورد والله أعلم بما قوله تعالى وكلاوا واشربوا فاعلم أنا ذكرنا
 أن أهل الجاهلية كانوا لا يأكلون من الطعام في أيام حجهم الا القليل وكانوا لا يأكلون
 الدسم يعظمون بذلك حجهم فانزل الله تعالى هذه الآية لبيان فساد تلك الطريقة (والقول
 الثاني) أنهم كانوا يقولون ان الله تعالى حرم عليهم شيئا مما في بطون الانعام فحرم عليهم
 البحيرة والسائبة فانزل الله تعالى هذه الآية لبيان فساد قولهم في هذا الباب واعلم أن
 قوله وكلاوا واشربوا مطلق يتناول الاوقات والاحوال ويتناول جميع المطعومات
 والمشروبات فوجب أن يكون الاصل فيها هو الحل في كل الاوقات وفي كل المطعومات
 والمشروبات الا ما خصه الدليل المنفصل والعقل أيضا مؤكده لان الاصل في المنافع الحل
 والاباحه وأما قوله تعالى ولا تسرفوا ففيه قولان (الاول) أن يأكل ويشرب بحيث
 لا يتعدى الى الحرام ولا يكثر الانفاق المستقبح ولا يتناول مقدارا كثيرا يضره ولا يحتاج
 اليه (والقول الثاني) وهو قول أبي بكر الاصم ان المراد من الاسراف قولهم بتحريم
 البحيرة والسائبة فانهم أخرجوها عن ملكهم وتركوا الانتفاع بها وأيضا انهم حرموا على
 أنفسهم في وقت الحج أيضا أشياء أحلها الله تعالى لهم وذلك اسراف واعلم ان حل لفظ
 الاسراف على الاستكثار مما لا ينبغي أولى من حله على المنع مما لا يجوز وينبغي ثم قال
 تعالى انه لا يحب المسرفين وهذا نهاية التهديد لان كل من لا يحبه الله تعالى بقي محروما

(وكلاوا واشربوا)
 بما طاب لكم روى أن
 نبي عامر كانوا في أيام
 حجهم لا يأكلون الطعام
 الا قوتا ولا يأكلون دسما
 يعظمون بذلك حجهم
 فهم المسلمون بمثله
 فنزلت (ولا تسرفوا)
 بتحريم الحلال أو
 بالتعدي الى الحرام
 أو بالافراط في الطعام
 والشرع عليه وعن ابن
 عباس رضي الله تعالى
 عنهما كل ما شئت
 واللبس ما شئت ما
 أخطأتك خصلتان
 سرف ومخيلة وقال على
 ابن الحسين بن واقد
 جمع الله الطب في نصف
 آية فقال كلاوا واشربوا
 ولا تسرفوا (انه
 لا يحب المسرفين) أي
 لا يرتضي فعلهم

عن الثواب لان معنى محبة الله تعالى العبد ايصاله الثواب اليه فعدم هذه المحبة عبارة عن عدم حصول الثواب ومتى لم يحصل الثواب فقد حصل العقاب لان عقاد الاجماع على أنه ليس في الوجود مكلف لا يثاب ولا يعاقب ثم قال تعالى قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان هذه الآية ظاهرها استفهام الا ان المراد منه تقرير الانكار والمباغة في تقرير ذلك الانكار وفي الآية قولان (الاول) أن المراد من الزينة في هذه الآية اللباس الذي تستربه العورة وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وكثير من المفسرين (والقول الثاني) انه يتناول جميع أنواع الزينة فيدخل تحت الزينة جميع أنواع التزيين ويدخل تحتها تظيف البدن من جميع الوجوه ويدخل تحتها المراكب ويدخل تحتها أيضاً أنواع الحلى لان كل ذلك زينة ولو لا النص الوارد في تحريم الذهب والفضة والا يريسم على الرجال لكان ذلك داخل تحت هذا العموم ويدخل تحت الطيبات من الرزق كل ما يستلذ ويشتهى من انواع المأكولات والمشروبات ويدخل أيضاً تحتها التمتع بالنساء والطيب وروى عن عثمان بن مظعون انه أتى الرسول صلى الله عليه وسلم وقال غلبني حديث النفس عزمت على ان أختصي فقال مهلا يا عثمان ان خصاء أمتي الصيام قال فان نفسي تحدثني بالترهب قال ان ترهب أمتي القعود في المساجد لا تظار الصلاة فقال تحدثني نفسي بالسياحة فقال سياحة أمتي الغزو والحج والعمرة فقال ان نفسي تحدثني ان أخرج مما أملاك فقال الاولى ان تكفي نفسك وعيالك وأن ترحم اليتيم والمسكين فتعطيهم أفضل من ذلك فقال ان نفسي تحدثني أن أطلق خولة فقال ان الحجرة في أمتي هجرة ما حرم الله قال فان نفسي تحدثني أن لا أغشاها قال ان المسلم اذا غشى أهله أو ما ملك يمينه فان لم يصب من وقته تلك ولد اكان له وصيف في الجنة واذا كان له ولد مات قبله أو بعده كان له قرعة عين وفرح يوم القيامة وان مات قبل أن يبلغ الحنث كان له شفعاء ورحمة يوم القيامة قال فان نفسي تحدثني أن لا أكل اللحم قال مهلا اني أكل اللحم اذا وجدته ولو سألت الله أن يطعمني به كل يوم فعله قال فان نفسي تحدثني ان لأمس الطيب قال مهلا فان جبريل أمرني بالطيب غبا وقال لا تتركه يوم الجمعة ثم قال يا عثمان لا ترغب عن سنتي فان من رغب عن سنتي ومات قبل أن يتوب صرفت الملائكة وجهه عن حوضي واعلم ان هذا الحديث يدل على ان هذه الشريعة الكاملة تدل على ان جميع أنواع الزينة مباح ما ذن فيه الا ما خصه الدليل فلهذا السبب أدخلنا الكل تحت قوله قل من حرم زينة الله (المسئلة الثانية) مقتضى هذه الآية ان كل ما تزين الانسان به وجب أن يكون حلالا وكذلك كل ما يستطاب وجب أن يكون حلالا فهذه الآية تقتضي حل كل المنافع وهذا أصل معتبر في كل الشريعة لان كل واقعة تقع فاما أن يكون النفع فيها خالصا أو راجحاً والضرر يكون خائفا أو راجحاً أو يندساوى الضرر والنفع أو يرتفعاً أما القسمان الاخيران وهوان يتعادل الضرر والنفع أو لم يوجد اقط

(قل من حرم زينة الله)
من الثياب وما يتجمل به
(التي أخرج لعباده)
من النبات كالقطن
والكتان والحيوان كالحرير
والصوف والمعادن
كالدروع (والطيبات
من الرزق) أي المستلذات
من المأكول والمشرب
وفيه دليل على أن
الأصل في المطاع
والملابس وأنواع
التجملات الاباحة لان
الاستفهام في من انكارى

(قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا) بالاصالة ﴿ ٢٩٦ ﴾ والكفرة وان شاركوهم فيها فبالتبعية (خالصة

يوم القيامة) لا يشركهم فيها غيرهم وانتصابها على الحالية وقرئ بالرفع أي على أنه خبر بعد خبر (كذلك تفصل الآيات لقوم يعلمون) أي مثل هذا التفصيل تفصل سائر الاحكام لقوم يعلمون ما في تضاعيفها من المعاني الرائقة (قل انما حرم ربي الفواحش) أي ما تفاحش فبحه من الذنوب وقيل ما يتعلق منها بالفروج (ما ظهر منها وما بطن) بدل من الفواحش أي يجرها وسرها (والاثم) أي ما يوجب الاثم وهو تعميم بعد تخصيص وقيل هو شرب الخمر (والبغى) أي الظلم أو الكبر افرده بالذكر للبالغة في الزجر عنه (بغير الحق) متعلق بالبغى مؤكدا له معنى (وأن تشرکوا بالله ما لم ينزل به سلطانا) تهكم بالمشرکين وتنبیه على تحريم اتباع ما لا يدل عليه برهان (وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) بالاحسان في صفاته

في هاتين الصورتين وجب الحكم ببقاء ما كان على ما كان وان كان النفع خالصا وجب الاطلاق بمقتضى هذه الآية وان كان النفع راجعا والضرر مرجوحا يقابل المثل بالمثل ويبقى القدر الزائد نفعا خالصا فيلحق بالقسم الذي يكون النفع فيه خالصا وان كان الضرر خالصا كان تركه خالصا فيلحق بالقسم المتقدم وان كان الضرر راجعا يبقى القدر الزائد ضررا خالصا فكان تركه نفعا خالصا في هذا الطريق صارت هذه الآية دالة على الاحكام التي لانهاية لها في الحل والحرم ثم ان وجدنا نصا خالصا في الواقعة قضينا في النفع بالحل وفي الضرر بالحرم وبهذا الطريق صار جميع الاحكام التي لانهاية لها داخل تحت النص ثم قال نفاة القياس فلو تعبدنا الله تعالى بالقياس لكان حكم ذلك القياس اما أن يكون موافقا لحكم هذا النص العام وحينئذ يكون ضائعا لان هذا النص مستقل به وان كان مخالفا كان ذلك القياس مخصوصا للعموم وهذا النص فيكون مردودا لان العمل بالنص أولى من العمل بالقياس قالوا وبهذا الطريق يكون القرآن وحده وافيًا بين كل أحكام الشريعة ولا حاجة معه الى طريق آخر فهذا تقرير قول من يقول القرآن وافي بين جميع الوقائع والله أعلم وأما قوله تعالى قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة ففيه مسئلتان (الاولى) تفسير الآية هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا غير خالصة لهم لان المشركين شركاؤهم فيها خالصة يوم القيامة لا يشركهم فيها أحد فان قيل هلا قيل للذين آمنوا وغيرهم قلنا فهم منه التنبه على انها خلقت للذين آمنوا على طريق الاصاله وان الكفرة تبع لهم كقوله تعالى ومن كفر فأمته قليلا ثم اضطره الى عذاب النار والحاصل ان ذلك تنبيه على ان هذه النعم انما تصفوعن شوائب الزحمة يوم القيامة أما في الدنيا فانها تكون مكدره مشوبة (المسئلة الثانية) قرأنا نافع خالصة بالرفع والباقيون بالنصب قال الزجاج الرفع على انه خبر بعد خبر كما تقول زيد عاقل لبيب والمعنى قل هي ثابتة للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة قال أبو علي ويجوز أن يكون قوله خالصة خبرا مبتدأ وقوله للذين آمنوا متعلقا بخالصة والتقدير هي خالصة للذين آمنوا في الحياة الدنيا وأما القراءة بالنصب فعلى الحال والمعنى انها ثابتة للذين آمنوا في حال كونها خالصة لهم يوم القيامة ثم قال تعالى كذلك تفصل الآيات لقوم يعلمون ومعنى تفصيل الآيات قد سبق وقوله لقوم يعلمون أي لقوم يمكنهم النظر به والاستدلال حتى يتوصلوا به الى تحصيل العلوم النظرية والله أعلم * قوله تعالى (قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم) والبغى بغير الحق وأن تشرکوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) في الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) أسكن حزة الياء من ربي والباقيون فقوها (المسئلة الثانية) اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الاولى ان الذي حرمه ليس بحرام بين في هذه الآية أنواع المحرمات فحرم أولا الفواحش وثانيا الاثم واختلفوا في الفرق بينهما على وجوه (الاول) ان الفواحش عبارة عن الكبائر لانه قد تفاحش فبجهل أي تزايد الاثم عبارة عن

والافزاء عليه كقولهم والله أمرنا بها وتوحيد التحريم الى قولهم عليه تعالى ما لا يعلمون وقوعه ﴿ الصغار ﴾ لا ما يعلمون عدم وقوعه قد مر

الصغار فكان معنى الآية انه حرم الكبار والصغار وطعن القاضي فيه فقال هذا يقتضي أن يقال الزنا والسرقه والكفر ليس بآثم وهو بعيد (القول الثاني) ان الفاحشة اسم لا يجب فيه الحد والاثم اسم لما يجب فيه الحد وهذا وان كان مغايرا للاول الا أنه قريب منه والسؤال فيه ما تقدم (والقول الثالث) أن الفاحشة اسم للكبيرة والاثم اسم لمطلق الذنب سواء كان كبيرا أو صغيرا والفائدة فيه أنه تعالى لما حرم الكبيرة أورد فيها بتحريم مطلق الذنب ثلاثتهم ان التحريم مقصور على الكبيرة وهذا القول اختيار القاضي (والقول الرابع) ان الفاحشة وان كانت بحسب أصل اللغة اسما لكل ما فاحش وتزايد في امر من الامور الا أنه في العرف مخصوص بالزنا والدليل عليه انه تعالى قال في الزنا انه كان فاحشة ولان لفظ الفاحشة اذا أطلق لم يفهم منه الا ذلك واذا قيل فلان ففاحش فهم انه يشتم الناس بالفاظ الوقاع فوجب حمل لفظ الفاحشة على الزنا فقط اذا ثبت هذا فنقول في قوله ما ظهر منها وما بطن على هذا التفسير وجهان (الاول) يريد سر الزنا وهو الذي يقع على سبيل العشق والمحبة وما ظهر منها بان يقع علانية (والثاني) أن يراد بما ظهر من الزنا الملازمة والمعانقة وما بطن الدخول واما الاثم فيجب تخصيصه بالحر لانه تعالى قال في صفة الحمر واثمهما أكبر من نفعهما وهذا التقدير فانه يظهر الفرق بين اللغطين (النوع الثالث) من المحرمات قوله والبني بغير الحق فنقول أما الذين قالوا المراد بالفواحش جميع الكبار والصغار بالاثم جميع الذنوب قالوا ان البني والشرك لا بد وان يكونا داخلين تحت الفواحش وتحت الاثم الا ان الله تعالى خصهما بالذكريات على انهما أقبح أنواع الذنوب كما في قوله وملائكته وجبريل وميكال وفي قوله واذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وأما الذين قالوا الفاحشة مخصوصة بالزنا والاثم بالحر قالوا البني والشرك على هذا التفسير غير داخلين تحت الفواحش والاثم فنقول البني لا يستعمل الا في الاقدام على الغير نفسا أو مالا أو عرضا وايضا قد يراد بالبني الخروج على سلطان الوقت فان قيل البني لا يكون الا بغير الحق فا الفائدة في ذكر هذا الشرط قلنا انه مثل قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق والمعنى لا تقدموا على ايداء الناس بالقتل والقهر الا ان يكون لكم فيه حق فحينئذ يخرج من ان يكون بغيره (والنوع الرابع) من المحرمات قوله تعالى وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وفيه سؤال وهو ان هذا يؤهم ان في الشرك بالله ما قد أنزل به سلطانا وجوابه المراد منه ان الاقرار بالشئ الذي ليس على ثبوته حجة ولا سلطان ممتنع فلما امتنع حصول الحجج والتنبيه على صحة القول بالشرك فوجب ان يكون القول به باطلا على الاطلاق وهذه الآية من أقوى الدلائل على ان القول بالتقليد باطل (والنوع الخامس) من المحرمات المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون وقد سبق تفسير هذه الآية في هذه السورة عند قوله ان الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون وبقي في الآية سؤالان (السؤال الاول) كلمة انما تنفيد

(ولكل أمة) من الامم المهلكة (أجل) حذمين من الزمان ﴿ ٢٩٨ ﴾ مضروب لمهلكهم (فاذا جاء أجلهم)

ان جعل الضمير للام
المدلول عليها بكل أمة
فاظهار الاجل مضافا
اليه لافادة المعنى المقصود
الذي هو بلوغ كل أمة
أجلها الخاص بها
ومجيئه اياها بواسطة
اكتساب الاجل بالاضافة
عموما يفيد معنى الجمعية
كأنه قيل اذا جاءهم
أجالهم بان يجي كل
واحدة من تلك الامم
أجلها الخاص بها وان
جعل لكل أمة خاصة كما
هو الظاهر فالظاهر في
موقع الاضمار زيادة
التقرير والاضافة الى
الضمير لافادة اكل التميز
أي اذا جاءها أجلها
الخاص بها (لايتأخرون)
عن ذلك الاجل (ساعة)
أي شيئا قبل ان الزمان
فانها مثل في غاية القلة
منه أي لايتأخرون أصلا
وصيغة الاستفصال
للاشارة بعجزهم وحرمانهم
عن ذلك مع طلبهم له
(ولايتقدمون) أي ولا
يتقدمون عليه وهو عطف
على يستأخرون لكن
لابيان انتفاء التقدم
مع مكانه في نفسه

الحصر فقوله انما حرم ربي كذا وكذا يفيد الحصر والمحرمات غير محصورة في هذه
الاشياء والجواب ان قلنا الفاحشة محمولة على مطلق الكبائر والاثم على مطلق الذنب
دخل كل الذنوب فيه وان جلنا الفاحشة على الزنا والاثم على الخمر قلنا الجنايات
محصورة في خمسة أنواع (أحدها) الجنايات على الانساب وهي انما تحصل بالزنا
وهي المراد بقوله انما حرم ربي الفواحش (وثانيها) الجنايات على العقول وهي شرب
الخمر واليهما الاشارة بقوله الاثم (وثالثها) الجنايات على الاعراض (ورابعها) الجنايات
على النفوس وعلى الاموال واليهما الاشارة بقوله والبغى بغير الحق (خامسها) الجنايات
على الاديان وهي من وجهين (أحدهما) الطعن في توحيد الله تعالى واليه الاشارة
بقوله وان تشركوا بالله (وثانيها) القول في دين الله من غير معرفة واليه الاشارة
بقوله وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون فلما كانت اصول الجنايات هي هذه الاشياء وكانت
البواقي كالقروع والتوابيع لاجرم جعل تعالى ذكرها جارا مجرى ذكر الكل فادخل فيها
كلمة انما المفيدة للحصر (السؤال الثاني) الفاحشة والاثم هو الذي نهى الله عنه فصار
تقدير الآية انما حرم ربي المحرمات وهو كلام خال عن الفائدة والجواب كون الفعل
فاحشة هو عبارة عن اشتغاله في ذاته على امور باعتبارها يجب النهي عنه وعلى هذا
التقدير فيسقط السؤال والله أعلم * قوله تعالى (ولكل أمة أجل فاذا جاء أجلهم
لايتأخرون ساعة ولايتقدمون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما بين
الحلال والحرام وأحوال التكليف بين ان لكل أحد أجلا معينا لا يتقدم ولا يتأخر وإذا
جاء ذلك الاجل مات لا محالة والفرض منه التخويف ليتشدد المرء في القيام بالتكاليف كما
ينبغي (المسئلة الثانية) اعلم ان الاجل هو الوقت المصروب لانقضاء المهلة وفي هذه
الآية قولان (الاول) وهو قول ابن عباس والحسن ومقاتل ان المعنى ان الله تعالى أمهل
كل أمة كذبت رسولها الى وقت معين وهو تعالى لا يعذبهم الى ان ينظر واذلك الوقت
الذي يصيرون فيه مستحقين لعذاب الاستئصال فاذا جاء ذلك الوقت نزل ذلك العذاب
لا محالة (والقول الثاني) ان المراد بهذا الاجل العرفاذا انقطع ذلك الاجل وكل امتنع
وقوع التقديم والتأخير فيه والقول الاول أولى لانه تعالى قال ولكل أمة ولم يقل ولكل
أحد أجل وعلى القول الثاني انما قال ولكل أمة ولم يقل لكل أحد لان الامم هي الجماعة
في كل زمان ومعلوم من حالها التقارب في الاجل لان ذكر الامم فيما يجرى مجرى الوعيد
الحكم وأيضا فالقول الاول يقتضي أن يكون لكل أمة من الامم وقت معين في نزول عذاب
الاستئصال عليهم وليس الامر كذلك لان امتا ليست كذلك (المسئلة الثالثة) اذا جلنا
الآية على القول الثاني لزم أن يكون لكل أحد أجل لا يقع فيه التقديم والتأخير فيكون
المقول ميتا باجله وليس المراد منه انه تعالى لا يقدر على تجيئه أزيد من ذلك ولا أنقص
ولا يقدر على أن يمتد في ذلك الوقت لان هذا يقتضي خروجه تعالى عن كونه قادرا مختارا

كالتأخير بل للبالغة في انتفاء التأخير بنظمه في سلك المستحيل عقلا كما في قوله سبحانه وليس التوبة وصبرونه
للذين يعملون السيئات حتى اذا حضروا حسرتهم الموت قال اني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار فان

من مات كافر امع ظهور ان لا توبة له راسا قد نظم في عدم القبول في سلك من سوفها الى حضور الموت ايذانا بتساوي وجود التوبة حيث لا وعدمها بالمرّة وقيل المراد ﴿ ٢٩٩ ﴾ بالحجى الدنو بحيث يمكن التقدم في الجملة كحجى اليوم

الذى ضرب لهما كهم
ساعة فيه وليس بذلك
وتقديم بيان انتفاء
الاستخار لما ان المقصود
بالذات بيان عدم
خلاصهم من العذاب
وأما ما في قوله تعالى ما
تسبق من أمة أجلها
وما يستأخرون من سبق
السبق في الذكر فلما ان
المراد هناك بيان سر
تأخيرها هلاكهم مع
استحقاقهم له حسبما
يبي عنه قوله تعالى ذرهم
ياكلوا ويتنصوا ويلهمهم
الامل فسوف يعلمون
فالا هم هناك بيان انتفاء
السبق (يا بنى ادم)
تلوين الخطاب وتوجيه
له الى كافة الناس اهتماما
بشأن ما في حيزه (اما
ياتينكم) هي ان الشرطية
ضمنت اليها مالا أكيد
معنى الشرط ولذلك
لزم فعلها النون
الثقيلة أو الخفيفة وفيه
تنبيه على ان ارسال
الرسول أمر جائز ولا واجب
عقلا (رسل منكم)
الجار متعلق بمحذوف
هو صفة لرسول أى
كاشون من جنسكم

وصبرورته كالوجوب لذاته وذلك في حق الله تعالى ممتنع بل المراد انه تعالى أخبر ان الامر
يقع على هذا الوجه (المسئلة الرابعة) قوله تعالى لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون
المراد انه لا يتأخر عن ذلك الاجل المعين لاسباعة ولا يما هو أقل من ساعة الا انه تعالى ذكر
الساعة لان هذا اللفظ أقل أسماء الاوقات فان قيل ما معنى قوله ولا يستقدمون فان عند
حضور الاجل امتنع عقلا وقوع ذلك الاجل في الوقت المتقدم عليه قلنا يحمل قوله فاذا
جاء أجلهم على قرب حضور الاجل تقول العرب جاء الشتاء اذا قارب وقته ومع مقاربة
الاجل يصح التقدم على ذلك تارة والتأخر عنه أخرى * قوله تعالى (يا بنى ادم اما ياتينكم
رسل منكم يقصون عليكم آياتي فمن اتقى وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) والذين
كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون اعلم انه تعالى لما بين
أحوال التكليف وبين ان لكل أحد أجلا معينا لا يتقدم ولا يتأخر بين انهم بعد الموت
كانوا مطيعين فلا خوف عليهم ولا حزن وان كانوا متردين وقفا في أشد العذاب وقوله
اما ياتينكم هي ان الشرطية ضمنّت اليها مامو كدة لمعنى الشرط ولذلك لزم فعلها النون
الثقيلة وجزاء هذا الشرط هو الفاء وما بعده من الشرط والجزاء وهو قوله فمن اتقى وأصلح
وانما قال رسل وان كان خطابا للرسول عليه الصلاة والسلام وهو خاتم الانبياء عليه
وعليهم السلام لانه تعالى أجرى الكلام على ما يقتضيه سنته في الائم وانما قال منكم لان
كون الرسول منهم أقطع لعدوهم وأبين للحمجة عليهم من جهات (أحدها) ان معرفتهم
باحواله وبطهارته تكون متقدمة (وثانيها) ان معرفتهم بما يليق بقدرته تكون متقدمة
فلا جرم لا يقع في المعجزات التي تظهر عليه شك وشبهة في انها حصلت بقدره الله تعالى
لا بقدرته فلهذا السبب قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا (وثالثها) ما يحصل
من الالفة وسكون القلب الى ابناء الجنس بخلاف ما لا يكون من الجنس فانه لا يحصل معه
الالفة وأما قوله يقصون عليكم آياتي فقبل تلك الآيات هي القرآن وقيل الدلائل وقيل
الاحكام والشرائع والاولى دخول الكل فيه لان جميع هذه الاشياء ايات الله تعالى لان
الرسول اذا جاء فلا بد وأن يذكرها جميع هذه الاقسام ثم قسم تعالى حال الامة فقال فمن
اتقى وأصلح وجمع هاتين الحالتين مما يوجب الثواب لان المتقى هو الذى يتقى كل ما نهى الله
تعالى عنه ودخل في قوله وأصلح انه أتى بكل ما أمر به ثم قال تعالى في صفته فلا خوف عليهم
أى بسبب الاحوال المستقبل ولا هم يحزنون أى بسبب الاحوال الماضية لان الانسان
اذا جاوز وصول المضرة اليه في الزمان المستقبل خاف واذا تفكر فعمله وصل اليه بعض
ما لا ينبغي في الزمان الماضى حصل الحزن في قلبه لهذا السبب والاولى في نفى الحزن ان
يكون المراد ان لا يحزن على ما فات في الدنيا لان حزنه على عقاب الآخرة يجب ان يرتفع
بما حصل له من زوال الخوف فيكون كالمعاد وحله على الفائدة الزائدة اولى فبين تعالى ان
حاله في الآخرة تفارق حاله في الدنيا فانه في الآخرة لا يحصل في قلبه خوف ولا حزن البتة

وقوله (يقصون عليكم آياتي) صفة أخرى لرسول أن يبينون لكم أحكامي وشرائعي وقوله تعالى (فمن اتقى
وأصلح فلا خوف عليهم

ولا هم يحزنون) جلة شرطية وقعت بجواب الشرط أى من اتقى منكم التكذيب وأصلح عمله فلا خوف الخ وكذا قوله تعالى (والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها أولئك ٣٠٠ أصحاب النار هم فيها خالدون) أى

والذين كذبوا منكم بآياتنا وإيراد الاتقاء فى الاول للايدان بأن مدار الفلاح ليس مجرد عدم التكذيب بل هو الاتقاء والاجتناب عنه وادخال الغاء فى الجزاء الاول دون الثانى للبالغة فى الوعد والمساحة فى الوعيد (فن أظلم من افتري على الله كذبا أو كذب بآياته) أى تقول عليه تعالى ما لم يقله أو كذب ما قاله أى هو أظلم من كل ظالم وقد مر تحقيقه مرارا (اولئك) إشارة الى الموصول والجمع باعتبار معناه كما ان افراد الفعلين باعتبار لفظه وما فيه من معنى البعد للايدان بتماذيه فى سوء الحال أى أولئك الموصوفون بما ذكر من الافتراء والتكذيب (ينالهم نصيبهم من الكتاب) أى مما كتب لهم من الارزاق والاعمار وقيل الكتاب اللوح أى ما أثبت لهم فيه وأيا ما كان فى الابتدائية متعلقة بمحذوف وقع حالا

واختلف العلماء فى أن المؤمنين من أهل الطاعات هل يلحقهم خوف وحزن عند أهوال يوم القيامة فذهب بعضهم الى انه لا يلحقهم ذلك والدليل عليه هذه الآية وايضا قوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر وذهب بعضهم الى انه يلحقهم ذلك الفزع لقوله تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى أى من شدة الخوف واجاب هؤلاء عن هذه الآية بأن معناه أن أمرهم يؤل الى الامن والسرور كقول الطبيب للمريض لا بأس عليك أى أمرك يؤل الى الصافية والسلامة وان كان فى الوقت فى بأس من علته ثم بين تعالى ان الذين كذبوا بهذه الآيات التى يحجى بها الرسل واستكبروا أى أنفوا من قبولها وتمردوا عن التزامها فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون وقد تمسك أصحابنا بهذه الآية على ان الفاسق من أهل الصلاة لا يبقى مخلدا فى النار لانه تعالى بين ان المكذبين بآيات الله والمستكبرين عن قبولها هم الذين يبقون مخلدين فى النار وكلمة تفيد الحصر فذلك يقتضى ان من لا يكون موصوفاً بذلك التكذيب والاستكبار لا يبقى مخلدا فى النار والله أعلم * قوله تعالى (فن أظلم

من افتري على الله كذبا أو كذب بآياته أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم قالوا إنما كنتم تدعون من دون الله قالوا ضلوا عنا وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين) اعلم ان قوله تعالى فن أظلم من افتري على الله كذبا وكذب بآياته يرجع الى قوله والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها وقوله فن أظلم أى فن أعظم ظلما ممن يقول على الله ما لم يقله أو كذب ما قاله (والاول) هو الحكم بوجود ما لم يوجد (والثانى) هو الحكم بانكار ما وجد (والاول) دخل فيه قول من أثبت الشر بك لله سواء كان ذلك الشريك عبارة عن الاصنام او عن الكواكب وعن مذهب القائلين بيزدان واهر من ويدخل فيه قول من أثبت البنات والبنين لله تعالى ويدخل فيه قول من أضاف الاحكام الباطلة الى الله تعالى (والثانى) يدخل فيه قول من أنكر كون القرآن كتابا نازلا من عند الله تعالى وقول من انكر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم قال تعالى أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب واختلفوا فى المراد بذلك النصيب على قولين (أحدهما) ان المراد منه العذاب والمعنى ينالهم ذلك العذاب المعين الذى جعله نصيبا لهم فى الكتاب ثم اختلفوا فى ذلك العذاب المعين فقال بعضهم هو سواد الوجه وزرقة العين والدليل عليه قوله تعالى ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وقال الزجاج هو المذكور فى قوله تعالى فأنذرتمكم نارا تظنى وفى قوله نسلكه عذابا صعدا وفى قوله اذا اغلغل فى اعناقهم والسلاسل فهذه الاشياء هى نصيبهم من الكتاب على قدر ذنوبهم فى كفرهم (والقول الثانى) ان المراد من هذا النصيب شئ سوى العذاب واختلفوا فيه فقليل هم اليهود والنصارى يجب لهم علينا اذا كانوا أهل ذمة لنا ان لا نتعدى عليهم وأن ننصفهم وان نذب عنهم فذلك هو معنى النصيب من الكتاب

نعالى ههنا كتب لمن يفتري على الله سواد الوجه قال تعالى وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَةٌ وَقَوْلُهُ تَعَالَى (حَتَّى إِذَا جَاءَهُمْ رُسُلُنَا) ﴿ ٣٠١ ﴾ أَي مَلَكَ الْمَوْتِ وَأَصْوَانَهُ (يَتُوفُونَهُمْ) أَي خَالَ

كونهم متوفين لا رواحهم
يؤيد الاول فان حتى
وان كانت هي التي
يبدأ بها الكلام لكنها
غاية لما قبلها فلا بد
وأن يكون نصيبهم
عما يتمتعون بها الى حين
وفاتهم أي ينالهم نصيبهم
من الكتاب الى أن ياتهم
ملائكة الموت فاذا جاءتهم
(قالوا) لهم (أينما كنتم
تدعون من دون الله)
أي أين الآلهة التي
كنتم تعبدونها في الدنيا
وما وقعت موصولة
بأين في خط المصحف
وحقها الفصل لانها
موصولة (قالوا) استئناف
وقع جوابا عن سؤال
نشأ من حكاية سؤال
الرسول كأنه قيل فاذا قالوا
عند ذلك فقبل قالوا
(ضلوا عنا) أي غابوا
عنا أي لا ندري مكانهم
(وشهدوا على أنفسهم)
عطف على قالوا أي
اعترفوا على أنفسهم
(أنهم كانوا) أي
في الدنيا (كافرين)
عابدين لم لا يستحق
العبادة أصلا حيث
شاهدوا حاله وضلاله

وقال ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب أي ما سبق
لهم في حكم الله وفي مشيئته من الشقاوة والسعادة فان قضى الله لهم بالختم على الشقاوة
ابقاهم على كفرهم وان قضى لهم بالختم على السعادة نقلهم الى الايمان والتوحيد
وقال الربيع وابن زيد يعني ما كتب لهم من الارزاق والاعمال والاعمار فاذا فئت
وانقضت وفرغوا منها جاءتهم رسلنا يتوفونهم واعلم ان هذا الاختلاف انما حصل لانه
تعالى قال أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب ولفظ النصيب مجمل محتمل لكل الوجوه
المذكورة وقال بعض المحققين جله على العمر والرزق أولى لانه تعالى بين انهم وان بلغوا في
الكفر ذلك المبلغ العظيم الا ان ذلك ليس بمنافع من ان ينالهم ما كتب لهم من رزق وعمر
تفضلا من الله تعالى لكي يصلحوا ويتوبوا وايضا فقوله حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم
يدل على ان مجيء الرسل للتوفي كالغاية لحصول ذلك النصيب فوجب ان يكون حصول
ذلك النصيب متقدما على حصول الوفاة والمتقدم على حصول الوفاة ليس الا العمر والرزق
أما قوله حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم قالوا أينما كنتم فغية مسائل (المسئلة الاولى)
قال الخليل وسيبويه لا يجوز اماله حتى والا واما هذه ألغيت الزمت الفتح لانها أواخر
حروف جاءت ليعان يفصل بينها وبين أواخر الاسماء التي فيها الالف نحو حيلي وهدي
الا ان حتى كتبت بالياء لانها على اربعة أحرف فأشبهت سكري وقال بعض النحويين
لا يجوز اماله حتى لانها حرف لا يتصرف والامالة ضرب من التصريف (المسئلة الثانية)
قوله حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم فيه قولان (الاول) المراد هو قبض الارواح لان لفظ
الوفاة يفيد هذا المعنى قال ابن عباس الموت قيامه الكافر فالملائكة يطالبونهم بهذه
الاشياء عند الموت على سبيل الجزع والتوبيخ والتهديد وهو لاء الرسل هم ملك الموت
واعوانه (والقول الثاني) وهو قول الحسن واحد قولي الزجاج أن هذا لا يكون في
الآخرة ومعنى قوله حتى اذا جاءتهم رسلنا أي ملائكة العذاب يتوفونهم أي يتوفون
عندهم عند حشرهم الى النار على معنى انهم يستكملون عدتهم حتى لا ينقلب منهم أحد
(المسئلة الثالثة) قوله أينما كنتم مضاهي الشركاء الذين كنتم تدعونهم وتعبدونهم من
دون الله ولفظة ما وقعت موصولة بأين في خط المصحف قال صاحب الكشف وكان حقا
أن تفصل لانها موصولة بمعنى أين الآلهة الذين تدعون ثم انه تعالى حكى عنهم قالوا
ضلوا عنا أي بطلوا وذهبوا وشهدوا على أنفسهم انهم كانوا كافرين عند معاينة الموت
واعلم ان على جميع الوجوه فالقصد من الآية زجر الكفار عن الكفر لان التهوريل بذكر
هذه الاحوال مما يحتمل العاقل على المبالغة في النظر والاستدلال والتشديد في الاحتراز
عن التقليد * قوله تعالى (قال ادخلوا في أمم قد خلت من قبلكم من الجن والانس في
النار كما دخلت أمة لعنت أختها حتى اذا داركوا فيها جميعا قالت اخراهم لاؤلاهم ربنا
هو لاء أضلونا فأتهم عذابا ضعفا من النار قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون وقالت أولاهم

ولعله أريد بوقت مجيء الرسل وحال التوفي الزمان الممتد من ابتداء المجيء والتوفي الى انتهائه يوم الجزاء شاه

على تحقيق المحيى والتوفى في كل ذلك الزمان بقاء وان كان حدوتهم في آوله فقط أو قصد بيان غاية شريعة
وقوع البعث والجزاء كأنهما حاصلان عند ٣٠٢ ابتداء التوفى كما ينبغي عنه قوله عليه الصلاة

والسلام من مات
قد قامت قيامته
والافهذ السؤال و
الجواب وما ترتب عليهما
من الامر بدخول النار
وما جرى بين أهلها
من التلاعن والتقاول
انما يكون بعد البعث
لا بحالة (قال) أى الله
عز وجل يوم القيامة
بالذات أو بواسطة الملك
(ادخلوا في أم قد دخلت
من قبلكم) أى كائين
من جلة أم مصاحبين
لهم (من الجن والانس)
يعنى كفارا لام الماضية
من النوعين (في النار)
متعلق بقوله ادخلوا
(كلمة دخلت أمة)
من الامم السابقة
واللاحقة فيها (لغت
أختها) التي ضلت
بالاقتداء بها (حتى
اذا داركوا فيها جميعا)
أى تداركوا وتلاحقوا
في النار (قالت أخواهم)
دخولا أو منزلة وهم
الاتباع (لاؤلاهم)
أى لاجلهم اذا الخطاب
مع الله تعالى لامهم
(ربنا هؤلاء أضلونا)
سواءنا الضلال فاقدينا

لا آخراهم فاكان لكم علينا من فضل فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون) اعلم ان هذه
الآية من بقية شرح أحوال الكفار وهوانه تعالى يدخلهم النار أما قوله تعالى قال
ادخلوا فيه قولان (الاول) ان الله تعالى يقول ذلك (والثاني) قال مقاتل هو من كلام
خازن النار وهذا الاختلاف بناء على انه تعالى هل يكلم مع الكفار أم لا وقد ذكرنا هذه
المسئلة بالاستقصاء أما قوله تعالى ادخلوا في أم ففيه وجهان (الاول) التقدير ادخلوا
في النار مع أم وعلى هذا القول في الآية اضممار ومجاز أما الاضممار فلاننا ضميرنا فيها
قولنا في النار وأما المجاز فلاننا حملنا كلمة في على مع لانقلنا معنى قوله في أم مع أم
(والوجه الثاني) ان لا يلتزم الاضممار ولا يلتزم المجاز والتقدير ادخلوا في أم في النار ومعنى
الدخول في الامم الدخول فيما بينهم وقوله قد دخلت من قبلكم من الجن والانس أى تقدم
زمانهم زمانكم وهذا يشعر بانه تعالى لا يدخل الكفار باجمعهم في النار دفعة واحدة بل
يدخل الفوج بعد الفوج فيكون فيهم سابق ومسبق ليصح هذا القول ويشاهد
الداخل من الامم في النار من سبقها وقوله كلما دخلت أمة لغت أختها والمقصود ان أهل
النار يلغون بعضهم بعضا فيتبرأ بعضهم من بعض كما قال تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض
عدوا والمؤمنين والمراد بقوله أختها أى في الدين والمعنى ان المشركين يلغون المشركين
وكذلك اليهود تلغون اليهود والنصارى وكذا القول في المجوس والصابئة وسائر
أديان الضلالة وقوله حتى اذا داركوا فيها جميعا أى تداركوا بمعنى تلاحقوا واجتمعوا
في النار وأدرك بعضهم بعضا واستقر معه قالت أؤلاهم لاخراهم وفيه مسئلتان (الاول)
في تفسير الاولى والاخرى قولان (الاول) قال مقاتل أخواهم يعنى آخرهم دخولا
في النار لاؤلاهم دخولا فيها (والثاني) أخواهم منزلة وهم الاتباع والسفلة لاؤلاهم منزلة
وهم القادة والرؤساء (المسئلة الثانية) اللام في قوله لاخراهم لام أجل والمعنى لاجلهم
ولا ضلالهم اياهم قالوا ربنا هؤلاء أضلونا وليس المراد انهم ذكروا هذا القول لاؤلاهم لانهم
ما خاطبوا أؤلاهم وانما خاطبوا الله تعالى بهذا الكلام أما قوله تعالى ربنا هؤلاء أضلونا
فالمعنى ان الاتباع يقولون ان المتقدمين أضلونا واعلم ان هذا الاضلال يقع من المتقدمين
للمتأخرين على وجهين (أحدهما) بالدعوة الى الباطل وتزيينه في أعينهم والسعي في اخفاء
الدلائل المبطله لتلك الاباطيل (والوجه الثاني) بأن يكون المتأخرون معظمين لاوئك
المتقدمين فيقلدونهم في تلك الاباطيل والاضاليل التي لفقوها ويتأسون بهم فيصبر ذلك
تشبيها باقدام أولئك المتقدمين على الاضلال ثم حكى الله تعالى عن هؤلاء المتأخرين انهم
يدعون على أولئك المتقدمين بزياد العذاب وهو قوله فاتهم عذابا ضعفا من النار وفي
الضعف قولان (الاول) قال أبو عبيدة الضعف هو مثل الشيء مرة واحدة وقال الشافعي
رحم الله ما يقارب هذا فقال في رجل أوصى فقال اعطوا فلانا ضعف نصيب ولدى قال
يعطى مثله مرتين (والقول الثاني) قال الازهرى الضعف في كلام العرب المثل الى ما زاد

بهم (فاتهم عذابا ضعفا) أى مضاعفا (من النار) لانهم ضلوا وأضلوا (قال
لكل ضعف) أما القادة فلذا ذكر من الاضلال والاضلال وأما

الاتباع فلكفرهم وتقليدهم (ولكن لا تعلمون) ﴿ ٣٠٣ ﴾ أي مالكم ومالكل فريق من العذاب وقرئ بالياء

(وقالت أولاهم)
أي مخاطبين (لا خراهم)
حين سمعوا جواب الله
تعالى لهم (فما كان لكم
عليان من فضل) أي فقد
ثبت أن لا فضل لكم علينا
وأنا وإياكم متساوون
في الضلال واستحقاق
العذاب (فتدعوا العذاب)
أي العذاب المعهود
المضاعف (بما كنتم
تكسبون من قوله القادة)
(أن الذين كذبوا بآياتنا)
مع وضوحها (واستكبروا
عنها) أي عن الإيمان بها
والعمل بمقتضاها (لا تفتح
لهم أبواب السماء)
أي لا تقبل أذعيتهم
ولأعمالهم أو لا تخرج
إليها أرواحهم كما هو شأن
أذعية المؤمنين وأعمالهم
وأرواحهم والتأني في فتح
لأبواب التشديد
لكنزها وقرئ بالتخفيف
والتخفيف والياء وقرئ
على البناء للفاعل ونصب
الأبواب على أن الفعل
للآيات وبالياء على أنه
لله تعالى (ولا يدخلون
الجنة حتى يبلغ الجمل
في سم الخياط) أي حتى
يدخل ما هو مثل في عظم
الجرم فيما هو علم في ضيق الدلك وهو ثقب الابر وفي كون الجمل مما ليس من شأنه الولوج في سم الابر به التفتق الاستبعاد

وليس بمفصور على المثليين وجاز في كلام العرب أن تقول هذا ضعفه أي مثله وثلاثة
أمثاله لان الضعف في الاصل زيادة غير محصورة والدليل عليه قوله تعالى فأولئك لهم جزاء
الضعف بما عملوا ولم يرد به مثالا ولا مثليين بل أولى الاشياء به أن يجعل عشرة أمثاله لقوله
تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها فثبت أن أقل الضعف محصور وهو المثل وأكثره
غير محصور الى ما لا نهاية له وأما مسألة الشافعي رحمه الله فاعلم ان التركة متعلقة بحقوق
الورثة الا اننا لاجل الوصية صرفنا طائفة منها الى الموصي له والقدر المتيقن في الوصية
هو المثل والباقي مشكوك فلا جرم أخذنا المتيقن وطرحنا المشكوك فلهذا السبب جعلنا
الضعف في تلك المسئلة على المثليين أما قوله تعالى قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون فيه
مشكلتان (الاولى) قرأ أبو بكر عن عاصم يعلمون بالياء على الكناية عن الغائب والمعنى
ولكن لا يعلم كل فريق مقدار عذاب الفريق الآخر فيحمل الكلام على كل لانه وان
كان للمخاطبين فهو اسم ظاهر موضوع للغيبة فيحمل على اللفظ دون المعنى وأما الباقيون
فقرئوا بالياء على الخطاب والمعنى ولكن لا تعلمون أيها المخاطبون مالكل فريق منكم من
العذاب ويجوز ولكن لا تعلمون بأهل الدنيا ما مقدار ذلك (المسئلة الثانية) لقائل أن
يقول ان كان المراد من قوله لكل ضعف أي حصل لكل أحد من العذاب ضعف
ما يستحقه فذلك غير جائز لانه ظلم وان لم يكن المراد ذلك فامعنى كونه ضعفا والجواب ان
عذاب الكفار يزيد فكل ألم يحصل فانه يعقبه حصول ألم آخر الى غير نهاية فكانت تلك
الالام متضاعفة متزايدة لا الى آخر ثم بين تعالى ان آخرهم كما خاطبت أولاهم وكذلك
تجيب أولاهم آخرهم فقال وقالت أولاهم لا خراهم فما كان لكم علينا من فضل أي في
ترك الكفر والضلال وانما انتشار كون في استحقاق العذاب ولقائل أن يقول هذا منهم
كذب لانهم لكونهم رؤسا وسادة وقادة قد دعوا الى الكفر وبالفوا في التزبيب فيه
فكانوا اضالين ومضلين واما الاتباع والسفلة فهم وان كانوا اضالين الا انهم ما كانوا مضلين
فبطل قولهم انه لا فضل للاتباع على الرؤساء في ترك الضلال والكفر وجوابه ان أقصى
ما في الباب ان الكفار كذبوا في هذا القول يوم القيامة وعندنا ان ذلك جائز وقد قررناه في
سورة الانعام في قوله ثم لم تكن فتنتهم الا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين أمحقوه فذوقوا
العذاب بما كنتم تكسبون فهذا يحتمل أن يكون من كلام القادة وان يكون من قول الله
تعالى لهم جميعا واعلم ان المقصود من هذا الكلام التخويف والجز لانه تعالى لما أخبر عن
الرؤساء والاتباع ان بعضهم يتبرأ عن بعض وبلغن بعضهم بعضا كان ذلك سببا لوقوع
الخوف الشديد في القلب * قوله تعالى (ان الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتح
لهم أبواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وكذلك يجزي المجرمين
لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وكذلك يجزي الظالمين) اعلم ان المقصود منه اتمام
الكلام في وعيد الكفار وذلك لانه تعالى قال في الآية المتقدمة والذين كذبوا بآياتنا

الجرم فيما هو علم في ضيق الدلك وهو ثقب الابر وفي كون الجمل مما ليس من شأنه الولوج في سم الابر به التفتق الاستبعاد

واستكبروا عنها أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ثم شرح تعالى في هذه الآية كيفية ذلك الخلود في حق أولئك المكذبين المستكبرين بقوله كذبوا بآياتنا أي بالدلائل الدالة على المسائل التي هي أصول الدين فالدهرية ينكرون دلائل اثبات الذات والصفات والمشركون ينكرون دلائل التوحيد ومنكروا النبوات يكذبون الدلائل الدالة على صحة النبوات ومنكروا نبوة محمد ينكرون الدلائل الدالة على صحة نبوته ومنكروا المعاد ينكرون الدلائل الدالة على صحة المعاد فقوله كذبوا بآياتنا ينال الكل ومعنى الاستكبار طلب الترفع بالباطل وهذا اللفظ في حق البشر يدل على الذم قال تعالى في صفة فرعون واستكبر هو وجنوده في الارض بغير الحق أما قوله تعالى لا تفتح لهم أبواب السماء ففيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ أبو عمر ولا تفتح بالهاء خفيفة وقرأ حزة والكسائي بالياء خفيفة والباقون بالهاء مشددة أما القراءة بالتشديد فوجهها قوله تعالى قضا عليهم أبواب كل شيء ففتحنا أبواب السماء وأما قراءة حزة والكسائي فوجهها ان الفعل متقدم (المسألة الثانية) في قوله لا تفتح لهم أبواب السماء أقوال قال ابن عباس يريد لا تفتح لاعمالهم وللدعائهم ولا شيء مما يريدون به طاعة الله وهذا التأويل مأخوذ من قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ومن قوله كلا ان كتاب الابرار لاني عليين وقال السدي وغيره لا تفتح لارواحهم أبواب السماء وتفتح لارواح المؤمنين ويدل على صحة هذا التأويل ما روى في حديث طويل ان روح المؤمن يعرج بهما الى السماء فيستقيم لها فيقال مرحبا بالنفس الطيبة التي كانت في الجسد الطيب ويقال لها ذلك حتى تنهى الى السماء السابعة ويستقيم لروح الكافر فيقال لها ارجعي ذميمة فانه لا تفتح لك أبواب السماء (والقول الثالث) ان الجنة في السماء فالعني لا يؤذن لهم في الصعود الى السماء ولا تترك لهم اليها ليدخلوا الجنة (والقول الرابع) لا تنزل عليهم البركة والخبر وهو مأخوذ من قوله ففتحنا أبواب السماء بناء منهم وأقول هذه الآية تدل على ان الارواح انما تكون سعيدة اما بان ينزل عليها من السماء أنواع الخيرات وأما بان يصعد اعمال تلك الارواح الى السموات وذلك يدل على ان السموات موضع بهجة الارواح وأما كن سعادتها ومنها تنزل الخيرات والبركات واليها تصعد الارواح حال فوزها بكمال السعادات ولما كان الامر كذلك كان قوله لا تفتح لهم أبواب السماء من أعظم أنواع الوعيد والتهديد أما قوله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط ففيه مسائل (المسألة الاولى) الولوج الدخول والجمل مشهور والسم بفتح السين وضمها ثقب الابريرة قرأ ابن سيرين سم بالضم وقال صاحب الكشاف يروى سم بالحركات الثلاث وكل ثقب في البدن لطيف فهو سم وجهه سموم ومنه قيل السم القاتل لانه يغتذ بلطفه في مسام البدن حتى يصل الى القلب والخياط ما يخاط به قال الفراء ويقال خياط ومخيط كما يقال ازار ومترر ولحاف وملحف وقناع ومقنع وانما خص الجمل من بين سائر الحيوانات لانه أكبر الحيوانات حجما عند العرب قال الشاعر

وقرى الجمل كالقمل والجمل كالنغرو والجمل كالقفل والجمل ٣٠٥ كالنصب والجمل كالجلبل وهى الجبل القليظ من

القنب وقيل جبل السفينة
وسم بالضم والكسر
وقرى فى سم الخيط وهو
الخياط أى ما يخاط به
كالخزام والمخزم (وكذلك
أى ومثل ذلك الجزاء
القطيع (نجرى المجرمين)
أى جنس المجرمين
وهم داخلون فى زمر
تهم دخولا أوليا (لهم
من جهنم مهاد) أى
فرش من تحتهم والتنوين
للتخيم ومن تجريدية
(من فوقهم غواش)
أى أغطية والتنوين
للبدل عن الاعلال عند
سيبويه والصرف عند
غيره وقرى غواش على
الغاء المحذوف كفى قوا
تعالى وله الجوار
المنشآت (وكذلك)
ومثل ذلك الجزاء الشديد
(نجرى الظالمين) عمر
عنهم بالمجرمين تارة
والظالمين أخرى اشعارا
بانهم بتكديهم الآيات
اتصفوا بكل واحد من
ذلك الوصفين القبيحين
وذكر الجرم مع الحرمان
من دخول الجنة. والاعظم
مع التعذيب بالنار للتنبيه
على أنه أعظم الجرائم
والجرار (والذين آمنوا)

جسم الجمل وأحلام انصافه فجسم الجمل أعظم الاجسام وثقب الابرء أضيق المنافذ
فكان ولوج الجمل فى تلك الثقب الضيقة محال فلما وقف الله تعالى دخولهم الجنة على
حصول هذا الشرط وكان هذا شرطا محالا وثبت فى القول ان الموقوف على المحال محال
جب أن يكون دخولهم الجنة مأبوسا منه قطعا (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشف
فرأى ابن عباس الجمل بوزن القمل وسعيد بن جبيرة الجمل بوزن النغرو وقرى الجمل بوزن
القفل والجمل بوزن النصب والجمل بوزن الجبل ومناها القلس القليظ لانه جبال جمعت
وجعلت جملة واحدة وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان الله تعالى أحسن تشبيها من أن
يسميه بالجمل يعنى ان الجمل مناسب للخيط الذى يسلك فى سم الابرء والبعير لا يناسبه الا اننا
ذكرنا الغائدة فيه (المسئلة الثالثة) القائلون بالتناسخ احتجوا بهذه الآية فقالوا ان
الارواح التى كانت فى أجساد البشر لما عصت واذنبت فانها بعد موت الابدان ترد من
بدن الى بدن ولا تزال تبقى فى التعذيب حتى انها تنقل من بدن الجمل الى بدن الدودة التى
تفقد فى سم الخياط فيشتد تصير مطهرة عن تلك الذنوب والمعاصى وحينئذ تدخل الجنة
وتصل الى السعادة واعلم ان القول بالتناسخ باطل وهذا الاستدلال ضعيف والله أعلم ثم
قال تعالى وكذلك نجزي المجرمين أى ومثل هذا الذى وصفنا نجزي المجرمين والمجرمون
والله أعلم ههنا هم الكافرون لان الذى تقدم ذكره من صفتهم هو التكذيب بآيات الله
والاستكبار عنها واعلم انه تعالى لما بين من حالهم انهم لا يدخلون الجنة البتة بين أيضا انهم
يدخلون النار و وصف تلك النار فقال لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وفيه
سائلتان (المسئلة الاولى) المهاد جمع مهد وهو افراش قال الازهرى أصل المهدي فى اللغة
الفرش يقال للفرش مهاد لمواتاته والغواشى جمع غاشية وهى كل ما يغشاك أى يحلك
وجهنم لا تصرف لاجتماع التانيث فيها والتعريف وقيل اشتقاقها من الجمجمة وهى
الغلظ يقار رجن جهنم الوجه غليظه وسميت بهذا الغلظ أمرها فى العذاب قال المفسرون
المراد من هذه الآية الاخبار عن احاطة النار بهم من كل جانب فلم يمتنع منها غطاء ووطاء
وفرش ولحاف (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول ان غواش على وزن فواعل فيكون غير
منصرف فكيف دخله التنوين وجوابه على مذهب الحليل وسيبويه ان هذا جمع والجمع
أنقل من الواحد وهو أيضا الجمع الأكبر الذى تنهاى المجموع اليه فزاده ذلك فلا تم وقعت
الياء فى آخره وهى ثقيلة فلما اجتمعت فيه هذه الاشياء خففوها بحذف يائه فلما حذفت
الياء نقص عن مثال فواعل وصار غواش بوزن جناح فدخله التنوين لنقصانه عن هذا
المثال أما قوله وكذلك نجزي الظالمين قال ابن عباس يري الذين أشركوا بالله واتخذوا من
دونه الها وعلى هذا التقدير فاطالمون ههنا هم الكافرون (قوله عز وجل) (والذين آمنوا
وعملوا الصالحات لا نكلف نفسا الا وسعها أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون) وزعنا
ما فى صدورهم من غل تجرى من تحتهم الانهار وقالوا الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا

أى بآياتنا أو بكل ما يجب ٣٩ ح أن يؤمن به فيدخل فيه الآيات دخولا أوليا وقوله تعالى (وعملوا الصالحات)
أى الاعمال الصالحة التى شرعت بالآيات وهذا بمقابلة الاستكبار عنها (لا نكلف نفسا الا وسعها) اعتراض وسطيين
البتة الذى هو الموصول

والخبر الذي هو جملة (أولئك أصحاب الجنة) للترغيب في (٣٠٦) اكتساب ما يؤدي إلى النعيم المقيم ببيان سهواته مناله وتيسر

تحصيله وقرئ لا تكلف نفس واسم الإشارة مبتدأ وأصحاب الجنة خبره والجملة خبر للمبتدأ الأول واسم الإشارة يدل من المبتدأ الأول الذي هو الموصول والخبر أصحاب الجنة وما فيه من معنى البعد للإيدان ببعدهم من لثمتهم في الفضل والشرف (هم فيها خالدون) حال من أصحاب الجنة وقد جوز كونه حالا من الجنة لاشتغاله على ضميرها والعامل معنى الإضافة أو اللام المقدرة أو خبر ثان لا أولك على رأي من جوزه وفيها متعلق بخالدون (وزعمنا في صدورهم من غل) أي تخرج من قلوبهم أسباب الغل وأنظروا منه حتى لا يكون بينهم الأنواد وصيغة الماضي للإيدان بتحقيقه وتقرره وعن على رضي الله تعالى عنه أني لأرجو أن أكون أنا وعثمان وطلحة والزبير منهم

لثمتي لولا أن هدانا الله لقد جاءت رسل ربنا بالحق وقد وعدوا أن نذكركم الجنة أو ربها كنتم تعملون) اعلم أنه تعالى لما استوفى الكلام في الوعيد أتبعه بأوعد في هذه الآية وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) اعلم أن أكثر أصحاب المعاني على أن قوله تعالى لا تكلف نفسا الاوسعها اعتراض وقع بين المبتدأ والخبر والتقدير والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون وإنما حسن وقوع هذا الكلام بين المبتدأ والخبر لانه من جنس هذا الكلام لانه لما ذكر عملهم الصالح ذكر أن ذلك العمل في وسعهم غير خارج عن قدرتهم وفيه تنبيه للكفار على أن الجنة مع عظم محلها يوصل إليها بالعمل السهل من غير تحمل الصعب وقال قوم موضعه خبر عن ذلك المبتدأ والعائد محذوف كأنه قيل لا تكلف نفسا منهم الاوسعها وإنما حذف العائد للعلم به (المسألة الثانية) معنى الوسع ما يقدر الإنسان عليه في حال السعة والسهولة لافي حال الضيق والشدة والدليل على أن معاذ بن جبل قال في هذه الآية الايسرها الايسرها وأما أقصى الطاقة يسمى جهدا لاوسعا وغلط من ظن أن الوسع بذل المجهود (المسألة الثالثة) قال الجبائي هذا يدل على بطلان مذهب المجبرة في أن الله تعالى كلف العبد بما لا يقدر عليه لأن الله تعالى كذبهم في ذلك وإذا ثبت هذا الأصل بطل قولهم في خلق الأعمال لانه لو كان خالق أعمال العباد هو الله تعالى لكان ذلك تكليف ما لا يطاق لانه تعالى أن كلفه بذلك الفعل حال ما خلقه فيه فذلك تكليفه بما لا يطاق لانه أمر بتحصيل الحاصل وذلك غير متدور وان كلفه به حال ما لم يخلق ذلك الفعل فيه كان ذلك أيضا تكليف ما لا يطاق لان على هذا التقدير لا قدرة للعبد على تكوين ذلك الفعل وتحصيله قالوا وأيضا إذا ثبت هذا الأصل ظهر أن الاستطاعة قبل الفعل إذا كانت حاصلة مع الفعل والكافر لا قدرة له على الإيمان مع أنه مأمور به فكان هذا تكليف ما لا يطاق ولم ادلت هذه الآية على نفي التكليف بما لا يطاق ثبت فساد هذين الأصلين والجواب أن نقول وهذا الاشكال أيضا وارد عليكم لانه تعالى يكلف العبد بإيجاد الفعل حال استواء الدواعي إلى الفعل والترك أو حال رجحان أحد الداعيتين على الآخر والاول باطل لان الإيجاد ترجيح لجانب الفعل وحصول الترجيح حال حصول الاستواء بحال والثاني باطل لان حصول الرجحان كان الحصول واجبا فان وقع الأمر بالطرف الراجح كان أمر بتحصيل الحاصل وان وقع بالطرف المرجوح كان أمر بتحصيل المرجوح حال كونه مرجوحا فيكون أمر بالجمع بين التقيضين وهو محال فكل ما تجملونه جوابا عن هذا السؤال فهو جوابنا عن كلامكم والله أعلم وأما قوله تعالى وزعمنا في صدورهم من غل فاعلم أن نزع الشيء قلعه عن مكانه والغل الحقد قال أهل اللغة وهو الذي يغل بباطفه إلى صميم القلب أي يدخل ومنه الغلول وهو الوصول الحيلة إلى الذنوب الدقيقة ويقال اغفل في الشيء وتغفل فيه إذا دخل فيه بباطفه كالحب يدخل في صميم الفؤاد إذا عرفت هذا فنقول لهذه الآية تاويلان (الاول) أن يكون المراد ازلة الاحقاد التي كانت

بعضهم على بعض في دار الدنيا ومعنى نزع الغل تصفية الطباع واستقاط الوسوس ومنعها
من أن ترد على القلوب فإن الشيطان لما كان في العذاب لم يتفرغ لائقاء الوسوس في
لقلوب والى هذا المعنى أشار على بن أبي طالب رضي الله عنه فقال انى لارجو أن أكون
أنا وعثمان وطلحة والزبير من الذين قال الله تعالى فيهم ونزعنا ما في صدورهم من غل
(والقول الثاني) ان المراد منه ان درجات أهل الجنة متفاوتة بحسب الكمال والنقصان
فأله تعالى أزال الحسد عن قلوبهم حتى ان صاحب الدرجة النازلة لا يحسد صاحب
الدرجة الكاملة قال صاحب الكشف هذا التأويل أولى من الوجه الأول حتى يكون
هذا في مقابلة ما ذكره الله تعالى من تبرى بعض أهل النار من بعض ولعن بعضهم بعضا
لعل ان حال أهل الجنة في هذا المعنى أيضا مفارقة لحال أهل النار فان قالوا كيف يعقل
أن يشاهد الإنسان النعم العظيمة والدرجات العالية ويرى نفسه محروما عنها عاجزا عن
تحصيلها ثم انه لا يميل طبعه اليها ولا يتم بسبب الحرمان عنها فان عقل ذلك فلم لا يعقل أيضا
ان يعيدهم الله تعالى ولا يخفق فيهم شهوة الاكل والشرب والوقاع ويغنيهم عنها قلنا الكل
يمكن والله تعالى قادر عليه الا انه تعالى وعد بازالة الحقد والحسد عن القلوب وما وعد
بازالة شهوة الاكل والشرب عن النفوس فظهر الفرق بين البابين * ثم انه تعالى قال
نجرى من تحتهم الانهار والمعنى انه تعالى كما خلعهم من ربقة الحقد والحسد والحرص على
طلب الزيادة فقد أنعم عليهم بالمذات العظيمة وقوله تجري من تحتهم الانهار من رحمة الله
وفضله واحسانه وأنواع المكاشفات والسعادات الروحية ثم حكى تعالى عن أهل الجنة
اذ هم قالوا الحمد لله الذى هدانا لهذا وهذا معنى هدانا الله انه اعطى القدرة وضم
اليها الداعية الجازمة وصبر مجموع القدرة وتلك الداعية موجبا لحصول تلك الفضيلة فانه
لو اعطى ان القدرة وما خلق تلك الداعية لم يحصل الاثرو لو خلق الله الداعية المعارضة أيضا
لسأرا الدواعى الصارفة لم يحصل الفعل أيضا اما لما خلق القدرة وخلق الداعية الجازمة
وكان مجموع القدرة مع الداعية المعينة موجبا للفعل كانت الهداية حاصلة في الحقيقة
بتقدير الله تعالى وتخليقه وتكوينه وقالت المعتزلة الحميد انما وقع على انه تعالى أعطى
العقل ووضع الدلائل وأزاح الموانع وعند هذا يرجع الى مباحث الجبر والقدر على سبيل
التام والكمال * ثم قال تعالى وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) قال ابن عامر ما كنا بغيره او وكذلك هو في مصاحف أهل الشام والباقون بالواو
والوجه في قراءة ابن عامر ان قوله ما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله جار مجرى التفسير لقوله
هدانا هذا فلما كان أحدهما عين الآخر وجب حذف الحرف العاطف (المسئلة الثانية)
قوله وما لنا نهتدى لولا ان هدانا الله دليل على ان المهتدى من هداه الله وأن من لم يهده
الله لم يهتد بل نقول مذهب المعتزلة ان كل ما فعله الله تعالى في حق الانبياء عليهم السلام
والاولياء من أنواع الهداية والارشاد فقد فعله في حق جميع الكفار والفساق وانما

(تجربى من تحتهم الانهار
زيادة في لذتهم وسرورهم
والجملة حال من الضمير
في صدورهم والعامل
امامعنى الاضافة واما
العامل في المضاف أو حال
من فاعل نزعنا والعامل
نزعنا و قيل هي مستأنفة
للاخبار عن صفة
أحوالهم (وقالوا الحمد لله
الذى هدانا لهذا) أى
لما جزاؤه هذا (وما كنا
لنهتدى) أى لهذا
المطلب الاعلى أو لمطلب
من المطالب التى هذا من
جلتها (لولا ان هدانا الله)
ووقفنا له واللام لتأكيد
النفي وجواب لولا محذوف
ثقة بدلالة ما قبله عليه
ومفعول نهتدى وهذا
الثانى محذوف لظهور
المراد أو لارادة التعميم
كما يشير اليه والجملة
مستأنفة أو حالية وقرئ
ما كنا لنهتدى الخ بغير
واو على أنها مبنية
ومفسرة للاولى

(لقد جاءت رسل ربنا)
جواب قسم مقدر قالوه
نبحوا واغتباطا بما نالوه
واجتهابا بما نهم بما
حاثهم الرسل عليهم
السلام والباء في قوله
الى (بالحق) اما لتعديده
بهي متعلقة بجائت
ولللباسه فهي متعلقة
تدروم حال من الرسل
الى والله لقد جاءوا بالحق
أو لقد جاءوا ملتبسين
الحق (ونودوا) أى
بادتهم الملائكة عليهم
السلام (أن تلتكم الجنة)
أن مفسر لما في النداء من
معنى القول أو مخففة من
أن وخبر الشأن مخدوف
ومعنى البعد في اسم
الإشارة اما لانهم نودوا
عند رؤيتهم اياها من
مكان بعيد واما لرفع
منزلتها وبعديتها
واما للاشارة بأنها تلك
الجنة التي وعدوها في
الدنيا (أورثوها بما كنتم
تعملون) في الدنيا من
الاعمال الصالحة أى
أعطيتهموها بسبب
أعمالكم أو بمقابلته
أعمالكم والجملة حال من
الجنة والعامل معنى
الإشارة على أن تلتكم
الجنة مبتدا وخبر وألجنة صفة والخبر أورثوها

حصل الامتياز بين المؤمن والكافر والحق والمبطل يسعى نفسه واختيار نفسه فكان
يجب عليه أن يحمده نفسه لانه هو الذى حصل لنفسه الايمان وهو الذى أوصل نفسه الى
درجات الجنان وخلصها من دركات النيران فلما لم يحمده نفسه البتة وانما حمد الله فقط
علمنا ان الهادى ليس الا الله سبحانه ثم حكى تعالى عنهم انهم قالوا لقد جاءت رسل ربنا
بالحق وهذا من قول أهل الجنة حين رأوا ما وعدهم الرسل عيانا وقالوا لقد جاءت رسل ربنا
بالحق ثم قال تعالى ونودوا ان تلتكم الجنة وفيه مسئلتان (الاول) ذلك النداء اما أن يكون
من الله تعالى أو أن يكون من الملائكة والاولى أن يكون المنادى هو الله سبحانه
(المسئلة الثانية) ذكر الزجاج في كلمة أن ههنا وجهين (الاول) انها مخففة من الثقيلة
والنقدير انه والضمير للشأن والمعنى نودوا بأنه تلتكم الجنة أى نودوا بهذا القول (والثاني)
قال وهو الاجود عندي أن تكون أن في معنى تفسير النداء والمعنى ونودوا أى تلتكم
الجنة والمعنى قيل لهم تلتكم الجنة كقوله وانطلق الملائكة منهم ان امشوا واصبروا معنى أى
امشوا قال وانما قال تلتكم لانهم وعدوا بها في الدنيا فكانه قيل لهم هذه تلتكم التي وعدتم
بها وقوله أورثوها فيه قولان (الاول) وهو قول أهل المعاني ان معناه صارت اليكم كما
يصير الميراث الى أهله والارث قد يستعمل في اللغة ولا يراد به زوال الملك عن الميت الى الحي
كما قال هذا العمل يورثك الشرف ويورثك العار أى يصيرك اليه ومنهم من يقول انهم
أعطوا تلك المنازل من غير تعب في الحال فصار شبيهها بالميراث (والقول الثاني) ان أهل
الجنة يورثون منازل أهل النار قال صلى الله عليه وسلم ليس من كافر ولا مؤمن الا وله
في الجنة والنار منزل فاذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار رفعت الجنة لاهل النار
فنظروا الى منازلهم فيها فقيل لهم هذه منازلكم لو عملتم بطاعة الله ثم يقال يا أهل الجنة
رثوهم بما كنتم تعملون فيقسم بين أهل الجنة منازلهم وقوله بما كنتم تعملون فيه مسائل
(الاولى) تعلق من قال العمل يوجب الجزاء بهذه الآية فان الباء في قوله في بما كنتم تعملون
تدل على العلية وذلك يدل على ان العمل يوجب هذا الجزاء وجوابنا انه علة الجزاء لكن
بسبب ان الشرع جعله علة لا لاجل انه لذاته موجب لذلك الجزاء والدليل عليه ان نعم
الله على العبد لانهاية لها فاذا أتى العبد بشئ من الطاعات وقعت هذه الطاعات في مقابلة
تلك النعم السالفة فيمتنع أن تصير موجبة للثواب المتأخر (المسئلة الثانية) ظن بعضهم
فقال هذه الآية تدل على ان العبد انما يدخل الجنة بعمله وقوله عليه السلام ان يدخل
أحد الجنة بعمله وانما يدخلها برحمة الله تعالى وينهما تناقض وجواب ما ذكرنا ان العمل
لا يوجب دخول الجنة لذاته وانما يوجبه لاجل ان الله تعالى بفضله جعله علامة عليه
ومعرفة له وايضا لما كان الموفى للعمل الصالح هو الله تعالى كان دخول الجنة في الحقيقة
ليس الا بفضل الله تعالى (المسئلة الثالثة) قال القاضي قوله تعالى ونودوا أن تلتكم الجنة
أورثوها بما كنتم تعملون خطاب عام في حق جميع المؤمنين وذلك يدل على ان كل من

دخل الجنة فأنما يدخلها بعمله وإذا كان الأمر كذلك امتنع قول من يقول إن الفاسق يدخلون الجنة تفضلا من الله تعالى إذا ثبت هذا فنقول وجب أن لا يخرج الفاسق من النار لانه لو خرج لكان أمّا أن يدخل الجنة أو لا يدخلها والثاني باطل بالاجماع والاول لا يخلو ما أن يدخل الجنة على سبيل التفضل أو على سبيل الاستحقاق والاول باطل لانا بينا أن هذه الآية تدل على أن أحدا لا يدخل الجنة بالتفضل والثاني أيضا باطل لانه لما دخل النار وجب أن يقال انه كان مستحقا للعقاب فلو أدخل الجنة على سبيل الاستحقاق لزم كونه مستحقا للثواب وحينئذ يلزم حصول الجمع بين استحقاق الثواب واستحقاق العقاب وهو محال لان الثواب منفعة دائمة خالصة عن شوائب الضرر والعقاب مضرة دائمة خالصة عن شوائب المنفعة والجمع بينهما محال وإذا كان كذلك كان الجمع بين حصول استحقاقهما محالا والجواب هذا بناء على أن استحقاق الثواب والعقاب لا يحتملان وقد بالغنا في ابطال هذا الكلام في سورة البقرة والله أعلم بقوله تعالى (ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم فأذن مؤذن بينهم أن لعنة الله على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويغونها عوجا وهم بالآخرة كافرون) اعلم أنه تعالى لما شرح وعيد الكفار وثواب أهل الإيمان والطاعات أتبعه بذكر المناظرات التي تدور بين الفريقين وهي الاحوال التي ذكرها في هذه الآية واعلم انه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة قوله ونودوا أن تلکم الجنة أو ترموھا دل ذلك على أنهم استقروا في الجنة في وقت هذا النداء فلما قال بعده ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار دل ذلك على أن هذا النداء إنما حصل بعد الاستقرار قال ابن عباس وجدنا ما وعدنا ربنا حقا في الدنيا من الثواب حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم من العقاب حقا والغرض من هذا السؤال اظهار انه وصل الى السعادات الكاملة وابقاع الحزن في قلب العدو وههنا سوالات (الاول) اذا كانت الجنة في أعلى السموات والنار في أسفل الارضين فمع هذا البعد الشديد كيف يصح هذا النداء والجواب هذا يصح على قولنا لاناعدنا البعد الشديد واقرب الشديد ليس من موانع الادراك والقرن القاضى ذلك وقال ان في العلماء من يقول في الصوت خاصية ان البعد فيه وحده لا يكون مانعا من السماع (السؤال الثاني) هذا النداء يقع من كل أهل الجنة لكل أهل النار أو من البعض للبعض والجواب ان قوله ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار يفيد العموم والجمع اذا قبل بالجمع يوزع الفرد على الفرد وكل فر بقى من أهل الجنة ينادى من كان يعرفه من الكفار في الدنيا (السؤال الثالث) مامعنى أن في قوله أن قد وجدنا والجواب انه يحتمل أن تكون مخففة من الثبلة وان تكون مفسرة كالتي سبقت في قوله أن تلکم الجنة وكذلك في قوله أن لعنة الله على الظالمين (السؤال الرابع) هلا قيل ما وعدكم ربكم حقا كما قيل ما وعدنا ربنا حقا بل على أنه تعالى خاطبهم بهذا

(ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار) تبعها بحالهم وشهادة بأصحاب النار ونحسب الهم لا مجرد الاخبار بحالهم والاستخبار عن حال مخاطبيهم (ان قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا) حيث نلنا هذا المثال الجليل (فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا) حذف المفعول من الفعل الثاني اسقا طالهم عن رتبة التشريف بالخطاب عند الوعد وقيل لان ماساءهم من الموعود لم يكن بأسره مخصوصا بهم وعدا كالبعث والحساب ونعيم أهل الجنة فانهم قد وجدوا جميع ذلك حقا وان لم يكن وعده مخصوصا بهم

الوعدو كونهم مخاطبين من قبل الله تعالى بهذا الوعد يوجب مزيد التشريف ومزيد التشريف لأنق بحال المؤمنين أما الكافر فهو ليس أهلا لأن يخاطبه الله تعالى فلهذا السبب لم يذكر الله تعالى أنه خاطبهم بهذا الخطاب بل ذكر تعالى أنه بين هذا الحكم * أما قوله تعالى قالوا نعم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الآية تدل على ان الكفار يعترفون يوم القيامة بأن وعد الله ووعدته حق وصدق ولا يمكن ذلك الا اذا كانوا عارفين يوم القيامة بذات الله وصفاته فان قيل لما كانوا عارفين بذاته وصفاته وثبت ان من صفاته انه يقبل التوبة عن عباده وعلما بالضرورة ان عند قبول التوبة يتخلصون من العذاب فلم لا يتوبون ليخلصوا أنفسهم من العذاب وليس لقائل أن يقول انه تعالى انما يقبل التوبة في الدنيا لان قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات عام في الاحوال كلها وايضا فالتوبة اعتراف بالذنب واقرار بالدالة والمسكنة واللائق بالرحيم الحكيم التجاوز عن هذه الحالة سواء كان في الدنيا أو في الآخرة أجاب المنتكمون بان شدة اشتغالهم بتلك الآلام الشديدة يمنعهم عن الاقدام على التوبة ولقائل أن يقول اذا كانت تلك الآلام لا تمنعهم عن هذه المناظرات فكيف تمنعهم عن التوبة التي بها يتخلصون عن تلك الآلام الشديدة واعلم ان المعتزلة الذين يقولون يجب على الله قبول التوبة لا خلاص لهم عن هذا السؤال أما أصحابنا لما قالوا ان ذلك غير واجب عقلا قالوا لله تعالى أن يقبل التوبة في الدنيا وأن لا يقبلها في الآخرة فزال السؤال والله أعلم (المسئلة الثانية) قال سيبويه نعم عدة وتصديق وقال الذين شرحوا كلامه معناه انه يستعمل تارة عدة وتارة تصديقا وليس معناه عدة وتصديق معا ألا ترى انه اذا قال أعطيتي وقال نعم كان عدة ولا تصديق فيه واذا قال قد كان كذا وكذا فقلت نعم فقد صدقت ولا عدة فيه وايضا اذا استفهمت عن موجب كذا يقال ايقوم زيد قلت نعم ولو كان مكان الايجاب نفيًا قلت بلى ولم تقل نعم فلفظة نعم مختصة بالجواب عن الايجاب ولفظة بلى مختصة بالنفي كافي قوله تعالى ألسنت بر يكهم قالوا بلى (المسئلة الثالثة) قرأ الكسائي نعم بكسر العين في كل القهقري قال أبو الحسن هما الغتان قال أبو حاتم الكسري ليس بمعروف واحتج الكسائي بأنه روى عن عمر أنه سأل قوما عن شيء فقالوا نعم فقال عمر ما انتم فالا بل قال أبو عبد الله هذه الرواية عن عمر غير مشهورة * أما قوله تعالى فأذن مؤذن بينهم فقيه مسئلتان (الاولى) معنى الأذن في اللغة النداء والتصويت بالاعلام والأذن للصلاة اعلام بها وبوقتها وقالوا في أذن مؤذن نادى مناد اسم الفريقين قال ابن عباس وذلك المؤذن من الملائكة وهو صاحب الصور (المسئلة الثانية) قوله بينهم يحتمل أن يكون ظرفا لقوله أذن والتقدير ان المؤذن أوقع ذلك الأذن بينهم وفي وسطهم ويحتمل أن يكون صفة لقوله مؤذن والتقدير ان مؤذنا من بينهم أذن بذلك الأذن والاول أولى والله أعلم أما قوله تعالى ان لعنة الله على الظالمين ففيه مسئلتان (الاولى) قرأنا نافع وأبو عمر ووعاصم

(قالوا نعم) أي وجدناه
حقا وقرئ بكسر العين
وهي لغة فيه (فأذن
مؤذن) قيل هو صاحب
الصور (بينهم) أي
بين الفريقين (أن لعنة الله
على الظالمين) بأن
المخففة أو المفسرة وقرئ
بأن المشددة ونصب لعنة
وقرئ ان بكسر الهيمزة
على ارادة القول أو اجراء
أذن مجرى قال (الذين
يصدون عن سبيل الله)
صفة مقرر للظالمين أو
رفع على الذم أو نصب
عليه (ويغونها عوجا)
أي يغنون لها عوجا
بأن يصفوها بالزيف
والميل عن الحق وهو
أبعد شيء منها والعوج
بالكسر في المعاني
والاعيان مالم يكن منتصبا
وبالفتح ما كان في
المنتصب كازمخ والحائط
(وهم بالآخرة كافرون)
غير معترفين

(و بينهما حجاب) أي

بين الفريقين كقوله
تعالى فضررب بينهم
بسورأو وبين الجنة والنار
ليمنع وصول أثر احدا
هما الى الاخرى (وعلى
الاعراف) أي على
اعراف الحجاب وأعاليمه
وهو السور المضروب
بينهما جمع عرف مستعار
من عرف الفرس وقيل
العرف ما ارتفع من الشيء
فانه بظهوره أعرف من
غيره (رجال) طائفة من
الموحدين قصر وافي
العمل فيجلسون بين
الجنة والنار حتى يقضى الله
تعالى فيهم ما يشاء وقيل
قوم علت در جاتهم
كالانبياء والشهداء
والاخيار والعلماء من
المؤمنين أو ملائكة يرون
في صور الرجال (يعرفون
كلا) من أهل الجنة
والنار (بسميهم)
بعلامتهم التي أعلمهم الله
تعالى بها كيباض الوجه
وسواده فعلى من سام
ابله اذا ارسلها في المرعى
معة أو من وسم بالقلب
كالجاء من الوجه وانما
يعرفون ذلك بالالهام
أو بتعليم الملائكة

ان مخففة لعنة بالرفع والباقون مشددة لعنة بالنصب قال الواحدي رحمه الله من شدد
فهو الاصل ومن خفف ان فهي مخففة من الشديدة على ارادة اضممار القصة والحديث
تقديره أنه لعنة الله ومثله قوله تعالى وأخر دعواهم أنا لجزا الله رب العالمين التقدير أنه
ولا تخفف ان الاو يكون معها اضممار الحديث واشان ويجوز أيضا أن تكون المخففة
هي التي للتفسير كأنها تفسير لما أذنوا به كاذكرناه في قوله أن قد وجدنا وروى صاحب
الكشاف ان الاعمش قرأ ان لعنة الله بكسر ان على ارادة القول أو على اجراء أذن مجرى
قال (المسئلة الثانية) اعلم ان هذه الآية تدل على أن ذلك المؤذن وقع لعنة الله على من
كان موصوفاً بصفات أربعة (الصفة الاولى) كونهم ظالمين لانه قال ان لعنة الله على الظالمين
قال أصحابنا المراد منه المشركون وذلك لان المناظرة المقدمة انما وقعت بين أهل الجنة
وبين الكفار بدليل ان قول أهل الجنة هل وجدتم ما وعدكم بحق لا يليق ذكره الامع
الكفار واذا ثبت فهذا فتقول المؤذن بعده أن لعنة الله على الظالمين يجب أن يكون
منصرفاً اليهم فثبت ان المراد بالظالمين ههنا المشركون وأيضاً أنه وصف هؤلاء الظالمين
بصفات ثلاثة هي مختصة بالكفار وذلك يقوى ما ذكرناه وقال القاضي المراد منه كل من
كان ظالماً سواء كان كافراً أو كان فاسقاً تمسكاً بعموم اللفظ (الصفة الثانية) قوله الذين
يصدون عن سبيل الله ومعناه أنهم يمنعون الناس من قبول الدين الحق تارة بالزجر والقهر
وأخرى بسائر الخيل (والصفة الثالثة) قوله ويغفونها عوجاً والمراد منه القاء الشكوك
والشبهات في دلائل الدين الحق (والصفة الرابعة) قوله هم بالآخرة كافرون واعلم انه
تعالى لما بين أن تلك اللعنة انما وقعها ذلك المؤذن على الظالمين الموصوفين بهذه الصفات
الثلاثة كان ذلك تصریحاً بان تلك اللعنة ما وقعت الاعلى الكافرين وذلك يدل على فساد
ما ذكره القاضي من أن ذلك اللعن بعم الفاسق والكافر والله أعلم * قوله تعالى (و بينهما
حجاب وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم ونادوا أصحاب الجنة أن سلام عليكم
لم يدنووها وهم يطمعون واذا صرفت أبصارهم تلقا أصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع
القوم الظالمين) اعلم ان قوله و بينهما حجاب يعني بين الجنة والنار أو بين الفريقين وهذا
الحجاب هو المشهور المذكور في قوله فضررب بينهم بسور له باب فان قيل وأي حاجة الى
ضرب هذا السور بين الجنة والنار وقد ثبت ان الجنة فوق السموات وانما الحليم في أسفل
السافلين فانا بعد احداهما عن الاخرى لا يمنع ان يحصل بينهما سور وحجاب وأما الاعراف
فهو جمع عرف وهو كل مكان عال مرتفع ومنه عرف الفرس وعرف الديك وكل مرتفع
من الارض عرف وذلك لانه بسبب ارتفاعه بصير اعرف مما انخفض منه اذا عرفت هذا
فتقول في تفسير لفظ الاعراف قولان (الاول) وهو الذي عليه الاكثر وان المراد من
الاعراف أعالي ذلك السور المضروب بين الجنة والنار وهذا قول ابن عباس وروى عنه
أيضاً انه قال الاعراف شرف الصراط (والقول الثاني) وهو قول الحسن وقول الزجاج

(ونادوا) أى رجال
الاعراف (أصحاب الجنة)
حين رأوهم (أن سلام
هليكم) بطريق الدعاء
والحسبة أو بطريق
الاخبار بنجاتهم من
المكارة (لم يدخلوها)
حال من فاعل نادوا أو
من مفعوله وقوله تعالى
(وهم يطعمون) حال من
فاعل يدخلوها أى نادوهم
وهم لم يدخلوها حالا
كونهم طامعين فى دخولها
مترقبين له أى لم يدخلوها
وهم فى وقت عدم
الدخول طامعون (واذا
صرفت أبصارهم تلقاء
أصحاب النار) أى الى
جهنهم وفى عدم
التعرض لتعلق أنظارهم
بأصحاب الجنة والنعير
عن تعلق أبصارهم
بأصحاب النار بالصرف
اشعار بأن التعلق الاول
بطريق الرغبة والميل
والثانى بخلافه (قالوا)
متعوذين بالله تعالى من
سوء حالهم (ربنا لا تجعلنا
مع القوم الظالمين) أى
فى النار وفى وصفهم
بالظلم دون ما هم عليه
حيث شد من العذاب
وسوء الحال الذى هو

فى أحد قوليه ان قوله وعلى الاعراف أى وعلى معرفة أهل الجنة والنار رجال يعرفون
كل واحد من أهل الجنة والنار بسيماهم فقبل للحسن هم قوم استوت حسناتهم وسياتتهم
فضرب على فخذه ثم قال هم قوم جعلهم الله تعالى على تعرف أهل الجنة وأهل النار
يميزون البعض من البعض والله لا أدري لعل بعضهم الآن معنا أما القائلون بالقول
الاول فقد اختلفوا فى أن الذين هم على الاعراف من هم ولقد كثرت الأقوال فيهم وهى
محصورة فى قولين (أحدهما) أن يقال انهم الاشراف من أهل الطاعة وأهل الثواب
(الثانى) أن يقال انهم أقوام يكونون فى الدرجة السافلة من أهل الثواب أما على
التقدير الاول ففيه وجوه (أحدها) قال أبو مجلزهم ملائكة يعرفون أهل الجنة وأهل
النار فقبل له يقول الله تعالى وعلى الاعراف رجال وتزعم انهم ملائكة فقال الملائكة
ذكور لاناث ولقائل أن يقول الوصف بالرجولية انما يحسن فى الموضع الذى يحصل
فى مقابلة الرجل من يكون أنثى ولما امتنع كون الملك أنثى امتنع وصفهم بالرجولية
(وثانيها) قالوا انهم الانبياء عليهم السلام أجلسهم الله تعالى على أعلى ذلك السور تمييزا
لهم عن سائر أهل القيامة واطهار الشرفهم وعلو مرتبتهم وأجلسهم على ذلك المكان
العالى ليكونوا مشرفين على أهل الجنة وأهل النار مطلعين على أحوالهم ومقادير ثوابهم
وعقابهم (وثالثها) قالوا انهم هم الشهداء لانه تعالى وصف أصحاب الاعراف بانهم
يعرفون كل واحد من أهل الجنة وأهل النار ثم قال قوم انهم يعرفون أهل الجنة بكون
وجوههم ضاحكة مستبشرة وأهل النار بسواد وجوههم وزرقة عيونهم وهذا الوجه
باطل لانه تعالى خص أهل الاعراف بانهم يعرفون كل واحد من أهل الجنة وأهل النار
بسيماهم ولو كان المراد ما ذكره لما بقى لأهل الاعراف اختصاص بهذه المعرفة لان كل احد
من أهل الجنة ومن أهل النار يعرفون هذه الاحوال من أهل الجنة ومن أهل النار ولما
بطل هذا الوجه ثبت ان المراد بقوله يعرفون كلا بسيماهم هو انهم كانوا يعرفون فى الدنيا
أهل الخير والايان والصلاح وأهل الشر والكفر والفساد وهم كانوا فى الدنيا شهداء لله
على أهل الايمان والطاعة وعلى أهل الكفر والمعصية فهو تعالى يجلسهم على الاعراف
وهى الامكنة العالية الرفيعة ليكونوا مطلعين على الكل يشهدون على كل احد بما يليق به
ويعرفون أن أهل الثواب وصلوا الى الدرجات وأهل العقاب الى الدرجات فان قيل هذه
الوجوه الثلاثة باطلة لانه تعالى قال فى صفة أصحاب الاعراف انهم لم يدخلوها وهم
يطعمون أى لم يدخلوا الجنة وهم يطعمون فى دخولها وهذا الوصف لا يليق بالانبياء
والملائكة والشهداء أجاب النازك بأن هذا الوجه بأن قالوا لا يبعد أن يقال انه تعالى
بين من صفات أصحاب الاعراف ان دخولهم الجنة يتأخر والسبب فيه انه تعالى ميزهم
عن أهل الجنة وأهل النار وأجلسهم على تلك الشرفات العالية والامكنة المرتفعة
ليشاهدوا أحوال أهل الجنة وأحوال أهل النار فى لحظة السرور العظيم بشاهدة تلك

الموجب للدعاء اشعار بان المحذور عندهم ليس نفس العذاب فقط بل مع ما يوجبه ويؤدى اليه من الظلم والاحوال

الاحوال ثم اذا استقر اهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار فحينئذ ينقلهم الله تعالى الى
 أمكنتهم العالية في الجنة فثبت ان كونهم غير داخلين في الجنة لا يمنع من كمال شرفهم وعلو
 درجاتهم وأما قوله وهم يطعمون فالمراد من هذا الطمع اليقين الاترى انه تعالى قال حكاية
 عن ابراهيم عليه السلام والذي أطعم أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين وذلك الطمع كان طمع
 يقين فكذا ههنا فهذا تقرير قول من يقول ان أصحاب الاعراف هم أشرف أهل الجنة
 (والقول الثاني) وهو قول من يقول أصحاب الاعراف أقوام يكونون في الدرجة النازلة
 من أهل الثواب ، القائلون بهذا القول ذكروا وجوها (أحدها) انهم قوم تساوت
 حسناتهم وسيئاتهم فلا جرم ما كانوا من أهل الجنة ولا من أهل النار فاوقفهم الله تعالى
 على هذه الاعراف لتكونها درجته متوسطة بين الجنة وبين النار ثم يدخلهم الله تعالى الجنة
 بفضلهم ورحمته وهم آخر قوم يدخلون الجنة وهذا قول حذيفة وابن مسعود رضي الله
 عنهما واختيار القراء وطعن الجبائي والقياسي في هذا القول واحتجوا على فساد
 وجهين (الاول) ان قالوا ان قوله تعالى ونودوا أن تلکم الجنة أو رثتموها بما كنتم تعملون
 يدل على ان كل من دخل الجنة فانه لا بد وأن يكون مستحقا لدخولها وذلك يمنع من القول
 بوجود أقوام لا يستحقون الجنة ولا انما رثم انهم يدخلون الجنة بمحض الفضل لا بسبب
 الاستحقاق (وثانيهما) ان كونهم من أصحاب الاعراف يدل على انه تعالى ميزهم من جميع
 أهل القيسامة بان أجلسهم على الاماكن العالية المشرفة على أهل الجنة وأهل النار
 وذلك تشريف عظيم ومثل هذا التشريف لا يليق الا بالاشراف ولا شك ان الذين تساوت
 حسناتهم وسيئاتهم فدرجاتهم فاصرة فلا يليق بهم ذلك التشريف والجواب عن الاول
 انه يحتمل ان يكون قوله ونودوا ان تلکم الجنة او رثتموها خطابا مع قوم معينين فلم يلزم
 ان يكون لكل أهل الجنة كذلك والجواب عن الثاني اننا ناسلم انه تعالى اجلسهم على تلك
 المواضع على سبيل التخصيص بمن يد التشريف والاکرام وانما أجلسهم عليها لانها كالمرتبة
 المتوسطة بين الجنة والنار وهل النزاع الا في ذلك فثبت أن الحجة التي عولوا عليها في ابطال
 هذا الوجه ضعيفة (الثاني) من الوجوه المذكورة في تفسير أصحاب الاعراف قالوا المراد
 من أصحاب الاعراف أقوام خرجوا الى الغزو وبغيا ذنبا ثم فاستشهدوا فحبسوا بين
 الجنة والنار واعلم ان هذا القول داخل في القول الاول لان هؤلاء انما صاروا من أصحاب
 الاعراف لان معصيتهم ساوت طاعتهم بالجهاد فهذا أحد الامور الداخلة تحت الوجه
 الاول وبتقدير ان يصح ذلك الوجه فلا معنى لتخصيص هذه الصورة وقصر لفظ الآية
 عليها (والوجه الثالث) قال عبد الله بن الحرث انهم مساكين أهل الجنة (والوجه الرابع)
 قال قوم انهم انفساق من أهل الصلاة يعفو الله عنهم ويسكنهم في الاعراف فهذا كله
 شرح قول من يقول الاعراف عبارة عن الامكنة العالية على السور المضروب بين الجنة
 وبين النار وأما الذين يقولون الاعراف عبارة عن الرجال الذين يعرفون أهل الجنة وأهل

النار فهذا القول أيضا غير بعيد إلا أن هؤلاء الأقوام لا بد لهم من مكان عال يشرفون منه على أهل الجنة وأهل النار وحينئذ يعود هذا القول إلى القول الأول فهذه تفاصيل أقوال الناس في هذا الباب والله أعلم ثم انه تعالى أخبر أن أصحاب الاعراف يعرفون كلا من أهل الجنة وأهل النار بسميهم واختلفوا في المراد بقوله بسميهم على وجوه (فالقول الأول) وهو قول ابن عباس أن سمي الرجل المسلم من أهل الجنة يبيض وجهه كما قال تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وكون وجوههم مسفرة ضاحكة مستبشرة وكون كل واحد منهم أغرم بجلا من آثار الوضوء وعلامة الكفار سواد وجوههم وكون وجوههم عليها غبرة ترهتها قترة وكون عيونهم زرقا ولقائل أن يقول انهم لما شاهدوا أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار فأبى حاجة إلى أن يستدل على كونهم من أهل الجنة بهذه العلامات لأن هذا يجري مجرى الاستدلال على ما علم وجوده بالحس وذلك باطل وإيضاً فهذه الآية تدل على أن أصحاب الاعراف مختصون بهذه المعرفة ولو حملناه على هذا الوجه لم يبق هذا الاختصاص لأن هذه الأحوال أمور محسوسة فلا يختص بمعرفة شخص دون شخص (وأقول الثاني) في تفسير هذه الآية أن أصحاب الاعراف كانوا يعرفون المؤمنين في الدنيا بظهور علامات الإيمان والطاعات عليهم ويعرفون الكافرين في الدنيا أيضاً بظهور علامات الكفر والفسق عليهم فاذ شاهدوا أولئك الأقوام في محفل القيامة ميزوا البعض عن البعض بتلك العلامات التي شاهدوها عليهم في الدنيا وهذا الوجه هو المختار أما قوله تعالى ونادوا أصحاب الجنة أرسلام عليكم لمعنى انهم اذا نظروا إلى أهل الجنة سلموا على أهلها وعند هذا تم كلام أهل الاعراف ثم قال لم يدخلوها هم يطعمون والمعنى انه تعالى أخبر أن أهل الاعراف لم يدخلوا الجنة ومع ذلك فهم يطعمون في دخولها ثم إن قلنا أن أصحاب الاعراف هم الأسرف من أهل الجنة فقد ذكرنا أنه تعالى انما جلسهم على الاعراف وأخرا داخلهم الجنة ليطلعوا على أحوال أهل الجنة والنار ثم انه تعالى ينقلهم إلى الدرجات العالية في الجنة كإبراهيم عليه السلام انه قال إن أهل الدرجات العلى ليبراهم من تحتهم كإبراهيم لكوك الدرة في أفق السماء إن أبكر وعمر منهم وتحقيق الكلام أن أصحاب الاعراف هم أشرف أهل القيامة فعند وقوف أهل القيامة في الموقف يجلس الله أهل الاعراف في الاعراف وهي المواضع العالية الشريفة فإذا أدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار نقلهم إلى الدرجات العالية في الجنة فهم أبداً لا يجلسون إلا في الدرجات العالية وأما أن فسرنا أصحاب الاعراف بأنهم الذين يكونون في الدرجة النازلة من أهل الجنة قلنا انه تعالى يجلسهم في الاعراف وهم يطعمون من فضل الله وإحسانه أن ينقلهم من تلك المواضع إلى الجنة وأما قوله تعالى وإذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار فقال الواحدى رحمه الله التلقاء جهة اللقاء وهي جهة المقابلة ولذلك كان ظرفاً من ظروف المكان يقال فلان تلقاك كما يقال

ونادى أصحاب الاعراف) كرر ذكرهم مع كفاية الاضمار لزيادة التقرير (رجالاً) من رؤساء الكفار حين رأوهم فيما بين أصحاب النار (يعرفونهم بسيماهم) ﴿ ٣١٥ ﴾ الدالة على سوء حالهم يومئذ وعلى رياستهم في الدنيا

هو هذا وهو في الاصل مصدر استعمل ظرفاً ثم نقل الواحدى رحمه الله باستاده عن
نفس عن الكونيين والمبرد عن البصريين اذ هما قالا لم يأت من المصادر على تفعال
الاحرفان تبيان وتاء فاذا تركت هذين استوى ذلك القياس فقلت في كل مصدر تفعال
بفتح التاء مثل تسيار وترسال وقلت في كل اسم تفعال بكسر التاء مثل تثال وتقصار ومعنى
الآية انه كما وقعت أبصار أصحاب الاعراف على أهل النار تضرعوا الى الله تعالى في أن
لا يجعلهم من زمرة نهم والمقصود من جميع هذه الآيات التخويف حتى يقدم المرء على
النظر والاستدلال ولا يرضى بالتقليد لفوز بالدين الحق فيصلى بسببه الى الثواب المذكور
في هذه الآيات . ينص عن العقاب المذكور فيها * قوله تعالى (ونادى أصحاب

اعراف) جبالاً يعرفونهم بسيماهم قالوا ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون
أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون) اعلم
انه تعالى لما بين بقوله واذا صرقت أبصارهم تلقاء أصحاب النار قالوا ربنا تبعه أيضاً بان
أصحاب الاعراف ينادون رجالاً من أهل النار واستغنى عن ذكر أهل النار لاجل ان
الكلام المذكور لا يليق الابهيم وهو قولهم ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون
وذلك لا يليق الايمان بكتبه ويوجب ولا يليق أيضاً بالاكبرهم والمراد بالجمع اما جمع المال
واما الاجتماع والكثرة وما كنتم تستكبرون والمراد استكبارهم عن قبول الحق
واستكبارهم على الناس المحققين وقرئ تستكثرون من الكثرة وهذا كالدلالة على شمانية
أصحاب الاعراف بوقوع أولئك المخاطبين في العقاب وعلى تبكيت عظيم يحصل لأولئك
المخاطبين بسبب هذا الكلام ثم زادوا على هذا التبكيت وهو قولهم أهؤلاء الذين أقسمتم
لا ينالهم الله برحمة فأشاروا الى فريق من أهل الجنة كانوا يستضعفونهم ويستقلون
أحوالهم ورمزوا بهم وأنفوا من مشاركتهم في دينهم فاذا رأى من كان يدعى التقدم
حصول المنزلة العالية لمن كان مستضعفاً عنده قلق لذلك وعظمت حسرته وندامته على
ما كان منه في نفسه وأما قوله تعالى ادخلوا الجنة فقد اختلفوا فيه فقيل هم أصحاب
الاعراف والله تعالى يقول لهم ذلك أو بعض الملائكة الذين يأمرهم الله تعالى بهذا
القول وقيل بل يقول بعضهم لبعض والمراد انه تعالى يحث أصحاب الاعراف بالدخول
في الجنة والحق بالمنزلة التي أعدها الله تعالى لهم وعلى هذا التقدير قوله أهؤلاء الذين
أقسمتم لا ينالهم الله برحمة من كلام أصحاب الاعراف وقوله ادخلوا الجنة من كلام الله
تعالى ولا بد ههنا من اضمار والتقدير فقال الله لهم هذا كما قال يريد أن يخرجكم من
أرضكم وانقطع ههنا كلام الملائكة ثم قال فرعون فاذا تأمرون فاقصص كلامه بكلامهم
من غير اظهار فارق فكذا ههنا * قوله تعالى (ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة ان
أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله قالوا ان الله حرمهما على الكافرين الذين
اتخذوا دينهم لهما ولعباً وغرتهم الحياة الدنيا فاليوم ننسأهم كما نسأ لقاء يومهم هذا وما

(قالوا) بدل من نادى
(ما أغنى عنكم) ما اما
استغفامية للتوبيخ
والتقريع أو نافية
(جمعكم) أى اتباعكم
وأشباعكم أو جمعكم
للمال (وما كنتم تستكبرون)
ما مصدرية أى ما أغنى
عنكم جمعكم واستكباركم
المستتر عن قبول الحق
أو على الخلق وهو
الانسب بما بعده وقرئ
تستكثرون من الكثرة
أى من الاموال والجنود
(أهؤلاء الذين أقسمتم
لا ينالهم الله برحمة)
من تممة قولهم للرجال
والاشارة الى ضعف
المؤمنين الذين كانت
الكفرة يحتقرونهم
في الدنيا ويحلفون
صريحاً أنهم لا يدخلون
الجنة أو يفعلون ما ينهى
عن ذلك كما في قوله تعالى
أولم تكونوا أقسمتم
من قبل ما لكم من زوال
(ادخلوا الجنة) تلوين
الخطاب وتوجيهه
الى أولئك المذكورين
أى ادخلوا الجنة على
رغم أنوفهم (لا خوف

عليكم) بعد هذا (ولا أنتم تحزنون) أو قبل لأصحاب الاعراف ادخلوا الجنة بفضل الله تعالى بعد ان حبسوا
وشاهدوا أحوال الفريقين

وعرفوهم وقالوا لهم ما قالوا والظاهر أن لا يكون المراد بأصحاب الاعراف المقصرين في العمل لان هذه المقالات
وماتفرع هي عليه من المعرفة لا يليق بمن لم يتعين حاله بعد ﴿ ٣١٦ ﴾ وقبل للمعبود أصحاب النار أقسموا

ان أصحاب الاعراف لا يدخلون الجنة فقال الله تعالى أو الملائكة رد عليهم أهؤلاء الخ وقرئ ادخلوا ودخلوا على الاستثناف وتقديره دخلوا الجنة مقولاني خفهم لا خوف عليكم (ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة) بعد ان استقر بكل من الفريقين لقراروا طمأننت به الدار (أن أفيضوا علينا من الماء) أي صبوه وفيه دلالة على أن الجنة فوق النار (أو مازرقتكم الله) من سائر الاشارة لبلال ثم الافاضة أو من الاطعمة على ان الافاضة عبارة عن الاعطاء بكثرة (قالوا) استثناف مبني على السؤال كأنه قيل فاذا كانوا قليل قالوا (ان الله حرمهما على الكافرين) أي منعهما منهم منعاً كلياً فلا سبيل الى ذلك قطعاً (الذين اتخذوا دينهم لهوا ولعباً) كتحريم البحيرة والسائبة ونحوهما والتصدية حول البيت والله هو صرف اللهم

كانوا يا ابتنا يحجدون (اعلم انه تعالى لما بين ما يقوله أصحاب الاعراف لاهل النار اتهمه بذكر ما يقوله أهل النار لاهل الجنة قال ابن عباس رضي الله عنهما لما صار أصحاب الاعراف الى الجنة طمع أهل النار بفرج بعد اليأس فقالوا يا رب ان لنا قرابات من أهل الجنة فأذن لنا حتى نراهم ونكلمهم فأمر الله الجنة فترخفت ثم نظر أهل جهنم الى قراباتهم في الجنة وما هم فيه من العيم فعرفوهم ونظر أهل الجنة الى قراباتهم من أهل جهنم فلم يعرفوهم وقد اسودت وجوههم وصاروا خلقاً آخر فنادى أصحاب النار أصحاب الجنة بأسمائهم وقالوا أفيضوا علينا من الماء وانما طلبوا الماء خاصة لشدة ما في بواطنهم من الاحتراق واللهيب بسبب شدة حرجهم وقوله أفيضوا كالدلالة على ان أهل الجنة أعلى مكاناً من أهل النار فان قيل أسألوا مع الرجاء والجواز أومع اليأس قلنا ما حكيناه عن ابن عباس يدل على انهم طلبوا الماء مع جواز الحصول وقال القاضي بل مع اليأس لانهم قد عرفوا دوام عقابهم وانه لا يفتقر عنهم ولكن الآيس من الشيء قد يطلبه كما يقال في المثل الغريق يتعلق بالزبد وان علم انه لا يفيقه وقوله أو مازرقتكم الله قيل انه التمار وقيل انه الطعام وهذا الكلام يدل على حصول العطش الشديد والجوع الشديد لهم عن أبي الدرداء ان الله تعالى يرسل على أهل النار الجوع حتى يزداد عذابهم فيستغيثون فيغاثون بانضريع لا يسمن ولا يفي من جوع ثم يستغيثون فيغاثون بطعام ذي غصة ثم يدكرون الشراب ويستغيثون فيدفع اليهم الحميم والصد يدب كالليب الحديد يقطع ما في بطونهم ويستغيثون الى أهل الجنة كما في هذه الآية فيقول أهل الجنة ان الله حرمهما على الكافرين ويقولون لملك ابقض علينا ربك فيجيبهم على ما قيل بعد ألف عام ويقولون ربنا أخرجنا منها فيجيبهم اخسوا فيها ولا تكلمون فعند ذلك يأسون من كل خير ويأخذون في الزفير والشهيق وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه ذكر في صفة أهل الجنة انهم يرون الله عز وجل كل جمعة ولمنزل كل واحد منهم ألف باب فاذا رآوا الله تعالى دخل من كل باب ملك معه الهدايا الشريفة وقال ان نخل الجنة خشبها الزمرد ورايحها الذهب الاحمر وسعفها حلل وكسوة لاهل الجنة وثمرها أمثال القلال أو الدلاء أشد بياضاً من الفضة وألين من الزبد وأحلى من العسل لا يعجز له فهذا صفة أهل الجنة وصفة أهل النار ورأيت في بعض الكتب ان فارساً قرأ قوله تعالى حكاية عن الكفار أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله في تذكرة الاستاذ أبي علي الدقاق فقال الاستاذ هؤلاء كانت رغبته وشهوتهم في الدنيا في الشرب والاكل وفي الآخرة بقوا على هذه الحالة وذلك يدل على ان الرجل يموت على ما عاش عليه ويحشر على ما مات عليه ثم بين تعالى ان هؤلاء الكفار لما طلبوا الماء والطعام من أهل الجنة قال أهل الجنة ان الله حرمهما على الكافرين ولا شك ان ذلك يفيد الخيبة التامة ثم انه تعالى وصف هؤلاء الكفار بانهم اتخذوا دينهم لهوا ولعباً وفيه وجهان (الاول) ان الذي اعتقدوا فيه انه دينهم تلاعبوا به وما كانوا فيه محدين (والثاني) انهم

الى ما لا يحسن أن يصرف اليه واللعب طلب الفرح بما لا يحسن أن يطلب (وغرتهم الحياة الدنيا) ﴿ اتخذوا ﴾

زخارفها العاجلة (فالיום ننسأهم) ففعل بهم مايفعل الناسى بالنسى من عدم الاعتداد بهم وتركهم فى النار
تركاً كلياً والفاء فى فاليوم فصيحة وقوله تعالى ﴿ ٣١٧ ﴾ (كانوا لقاء يومهم هذا) فى محل النصب على أنه

نعت لمصدر محذوف
أى ننسأهم نسياناً مثل
نسيانهم لقاء يومهم
هذا حيث لم يخطر
بالهم ولم يعتدوا له وقوله
تعالى (وما كانوا بآياتنا
يحتدون) عطف على
ما نسأهم أى وما كانوا
منكرين بانها من عند الله
تعالى انكاراً مستترا
(ولقد جئناهم بكتاب
فصلناه) أى بينا معانيه
من العقائد والاحكام
والمواعظ والضمير
للكفرة قاطبة والمراد
بالكتاب الجنس
أول الماصرين منهم
والكتاب هو القرآن
(على علم) حال من فاعل
فصلناه أى عالين بوجه
تفصيله حتى جاء حكيماً
أومن مفعوله أى مشتملاً
على علم كثير وقرئ
فصلناه أى على سائر
الكتب عالين بفضله
(هدى ورجة) حال
من المفعول (لقوم
يؤمنون) لانهم المقتنون
لائمارة المقتبسون من
أنوار (هل ينظرون
الآنأؤيله) أى ما ينتظر
هؤلاء الكفرة بعدم

اتخذوا اللهو واللعب دين لانفسهم قال ابن عباس رضى الله عنهما يريد المستهزئين
المقتسمين ثم قال وغرتهم الحياة الدنيا وهو مجاز لان الحياة الدنيا لا تعرف الحقيقة بل المراد
انه حصل الغرور عنده هذه الحياة الدنيا لان الانسان يطمع فى طول العمر وحسن العيش
وكثرة المال وقوة الجاه فلهشدة رغبته فى هذه الاشياء يصير محجوباً عن طلب الدين غرقاً فى
طلب الدنيا ثم لما وصف الله تعالى أولئك الكفار بهذه الصفات قال فالיום ننسأهم كانوا
لقاء يومهم هذا وفى تفسيره هذا النسيان قولان (الاول) ان النسيان هو الترك والمعنى
نتركهم فى عذابهم كما تركوا العمل للقاء يومهم هذا وهذا قول الحسن ومجاهد والسدى
والاكثرين (والتول الثانى) ان معنى ننسأهم كانوا أى نعاملهم معاملة من نسي
نتركهم فى النار كما فعلوا هم فى الاعراض بآياتنا وبالجملة فسمى الله جزاء نسيانهم بالنسيان
كافى قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها والمراد من هذا النسيان انه لا يجب دعاءهم ولا يرجعهم
ثم بين تعالى ان كل هذه التشديدات انما كان لانهم كانوا بآياتنا يحتدون وفى الآية
اطيعة عجيبة وذلك لانه تعالى وصفهم بكونهم كانوا كافرين ثم بين من حالهم انهم اتخذوا
دينهم الهواً أولاً ثم لعباً ثانياً ثم غرتهم الحياة الدنيا ثالثاً ثم صار عاقبة هذه الاحوال
والدرجات انهم جحدوا بآيات الله وذلك يدل على ان حب الدنيا مبدأ كل آفة كما قال عليه
الصلاة والسلام حب الدنيا رأس كل خطيئة وقد يؤدى حب الدنيا الى الكفر والضلال
﴿ قوله تعالى (ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورجة لقوم يؤمنون) اعلم انه
تعالى لما شرح أحوال أهل الجنة والنار وأهل النار والاعراف ثم شرح الكلمات الدائرة
بين هؤلاء الفرق الثلاث على وجه يصير سماع تلك المناظرات حاملاً للمكلف على الحذر
والاحتراز وداعياً الى النظر والاستدلال بين شرف هذا الكتاب الكريم ونهاية منفعة
فقال ولقد جئناهم بكتاب وهو القرآن فصلناه أى ميزنا بعضه عن بعض تمييزاً يهدى الى
الرشد ويؤمن عن الغلط والخطأ فاما قوله على علم فالمراد ان ذلك التفصيل والتمييز انما
حصل مع العلم التام بما فى كل فصل من تلك الفصول من الفوائد المتكاثرة والمنافع
المتزايدة وقوله هدى ورجة قال الزجاج هدى فى موضع نصب أى فصلناه هادياً وذا رجعة
وقوله لقوم يؤمنون يدل على ان القرآن جعل هدى لقوم مخصوصين والمراد انهم هم
الذين اهتدوا به دون غيرهم فهو كقوله تعالى فى أول سورة البقرة هدى للمتقين واحتج
أصحابنا بقوله فصلناه على علم على انه تعالى عالم بالعلم خلافاً لما يقوله المعتزلة من انه ليس لله
علم والله أعلم ﴿ قوله تعالى (هل ينظرون الآنأؤيله يوم يأتى تأويله يقول الذين نسوه من
قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لناأؤيرد فنعمل غير الذى كنا نعمل
قد خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون) اعلم انه تعالى لما بين ازاحة العلة بسبب
انزال هذا الكتاب المفصل الموجب للهداية والرجة بين بعده حال من كذب فقال هل
ينظرون الآنأؤيله والنظر ههنا بمعنى الانتظار والتوقع فان قيل كيف يتوقعون وينظرون

ايانهم به الاما بول اليه أمره من تبين صدقه بظهور ما أخبر به من الوعد والوعيد (يوم يأتى تأويله) وهو
يوم القيامة (يقول الذين نسوه من قبل) أى تركوه ترك

المنسى من قبل اثنيان تاويله (قد جاءت زسلر بنا بالحق) اى قد تبين انهم قد جاؤا بالحق (فهل لنا من شفعاء
فيشفعوا لنا) اليوم ويدفعوا عنا العذاب (أورد) ٣١٨ * اى هل نرد الى الدنيا وقرى بالنصب عطفاً

على فيشفعوا أولان
أو بمعنى الى أن فعلى
الاول المسؤل أحد
الامرین اما الشفاعة
لدفع العذاب أو الرد
الى الدنيا وعلى الثانى
أن يكون لهم شفعاء ما
لاحد الامرین أو الامر
واحد هو الرد (فنعمل)
بالنصب على أنه جواب
الاستفهام الثانى وقرى
بالرفع أى قمحن نعمل
(غير الذى كنا نعمل)
أى فى الدنيا (قد خسروا
أنفسهم) بصرف أعمارهم
التي هى رأس مالهم
الى الكفر والمعاصي
(وضل عنهم ما كانوا
يفترون) أى ظهر بطلان
ماكانوا يفترونه من
أن الاصنام شركاء الله
تعالى وشفعواؤهم يوم
القيامة (ان ربكم الله
الذى خلق السموات
والارض فى ستة أيام)
شروع فى بيان مبدا
الفطرة اثر بيان معاد
الكفرة أى ان خالقكم
ومالككم الذى خلق
الاجرام العلوية والسفلية
فى ستة أوقات كقوله
تعالى ومن يولهم

مع جحدهم له وانكارهم فلما لعل فيهم أقواما تشككوا وتوقفوا فلهذا السبب انتظروهم
وأيضاً انهم واكانوا احادين الانهم بمنزلة المنتظرين من حيث ان تلك الاحوال تأتيتهم
لاحتمال وقوله الا تأويله قل الفراء الضمير فى قوله تأويله الكتاب يريد عاقبة ما وعدوا به على
السنة الرسل من الثواب والعقاب والتأويل مرجع الشئ ومصيره من قولهم آل الشئ
يؤول وقد احتج بهذه الآية من ذهب الى قوله وما يعلم تأويله الا الله أى ما يعلم عاقبة الامر
فيه الا الله وقوله يوم يأتى تأويله يريد يوم القيامة قال الزجاج قوله يوم نصب بقوله يقول وأما
قوله يقول الذين نسوه من قبل معناه انهم صاروا فى الاعراض عنه بمنزلة من نسىه ويجوز
أى يكون معنى نسوه أى تركوا العمل به والايمان به وهذا كإذ كرنا فى قوله كإنسو الفاء
يومهم هذا ثم بين تعالى ان هو لاء الذين نسوا يوم القيامة يقولون قد جاءت زسلر بنا بالحق
والمراد انهم أقروا بان الذى جاءت به الرسل من ثبوت الحشر والنشر والبعث والقيامة
والثواب والعقاب كل ذلك كان حقاً وانما أقروا بحقيقة هذا الاشياء لانهم شاهدوها
بما طعنوها وبين الله تعالى انهم لما رأوا انفسهم فى العذاب قالوا هل لنا من شفعاء فيشفعوا
لنا أو زد فعمل غير الذى كنا نعمل والمعنى انه لا طريق لنا الى الخلاص مما نحن فيه من
العذاب الشديد الا أحد هذين الامرين وهو أن يشفع لنا شفيع فلاجل تلك الشفاعة
يزول هذا العذاب أو يردنا الله تعالى الى الدنيا حتى نعمل غير ما كنا نعمل يعنى نوحى الله
تعالى بدلا عن الكفر ونطيعه بدلا عن المعصية فان قيل أقالوا هذا الكلام مع الرجاء أو مع
البأس وجوابنا عنه مثل ما ذكرناه فى قوله أغضوا علينا من الماء ثم بين تعالى بقوله قد
خسروا أنفسهم أن الذى طلبوه لا يكون لان ذلك المطلوب لو حصل لما حكم الله عليه بانهم
قد خسروا أنفسهم ثم قال وضل عنهم ماكانوا يفترون يريد انهم لم ينتفعوا بالاصنام التى
عبدوها فى الدنيا ولم ينتفعوا بنصرة الاديان الباطلة التى باغوا فى نصرتها قال الجبائى
هذه الآية تدل على حكمين (الحكم الاول) قال الآية تدل على انهم كانوا فى حال
التكليف قادرين على الايمان والتوبة فلذلك سألوا الراديو ثمنا ويتوبوا ولو كانوا فى
الدنيا غير قادرين كما يقوله المجبرة لم يكن لهم فى الرد فائدة ولا جاز ان يسألوا ذلك (والحكم
الثانى) ان الآية تدل على بطلان قول المجبرة والذين يزعمون ان أهل الآخرة مكلفون
لايه لو كان كذلك لما سألوا الرد الى حال وهم فى الوقت على مثلها بل كانوا يتوبون ويؤمنون
فى الحال فبطل ما حكى عن التجار وطبقة من ان التكليف باق على أهل الآخرة * قوله
تعالى (ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض فى ستة أيام ثم استوى على العرش
يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألاله الخلق
والامر تبارك الله رب العالمين) اعلم اننا بينا ان مدار أمر القرآن على تقدير هذه المسائل
الاربعة وهى التوحيد والنبوة والمعاد والقضاء والقدر ولا شك ان مدار اثبات المعاد على
اثبات التوحيد والقدرة والعلم فلما بالغ الله تعالى فى تقرير أمر المعاد عاد الى ذكر الدلائل

بوجه تدبره أو فى مقدار سنة أيام فان المتعارف أن اليوم زمان طلوع الشمس الى غروبها ولم تكن هى
حينئذ وفى خلق الاشياء مدار جامع القدرة على ابداعها دفعة دليل على

الاختيار واحتمار للظار وحث على التأني في الامور (ثم استوى على العرش) اي استوى امره واستولى وعن أصحابنا أن الاستواء على العرش صفة الله تعالى بلا كيف ﴿ ٣١٩ ﴾ والمعنى أنه تعالى استوى على العرش على الوجه

الذي عناء منزها
عن الاستقرار والتمكن
والعرش الجسم المحيط
بسائر الاجسام سمي به
لارتفاعه وللتبنيه بسائر
الملك فان الامور والتدابير
تنزل منه وقيل الملك
(يغشى الليل النهار)
أي يغطيه به ولم يذكر
العكس للعلم به أولان
اللفظ يحتملها ولذلك
قرئ بنصب الليل ورفع
النهار وقرئ بالتشديد
للدلالة على التكرار
(يطلبه حشيشا) أي يعقبه
سريعا كالطالِب له
لا يفصل بينهما شيء
والحشيش فعيل من الحث
وهو صفة مصدر
محذوف أو حال
من الفاعل أو من المفعول
بمعنى حاثا أو محسوثا
(والشمس والقمر والتجوم
مسخرات بامر)
أي خلقهن حال كونهن
مسخرات بقضائه
وتصرفه وقرئ كلها
بالرفع على الابتداء والخبر
(أله الخلق والامر)
فانه الموجد لكل
والمتصرف فيه
على الاطلاق (تبارك الله

الدالة على التوحيد وكال القدرة والعلم تصير تلك الدلائل مقررة لاصول التوحيد ومقررة
أيضا لاثبات المعاد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) حكى الواحدى عن الليث انه قال
الاصل في الست والسته سدس وسدسة ابدل السين تاء ولما كان مخرج الدال واثاء
قريبا دغم أحدهما في الآخر واكتفى بالثاء والدليل عليه انك تقول في تصغير ستة سديسة
وكذلك الاسداس وجميع تصريفاته يدل عليه والله أعلم (المسئلة الثانية) الخلق التقدير
على ما قررناه فخلق السموات والارض اشارة الى تقدير حاة من أحوالهما وذلك التقدير
يحتمل وجوها كثيرة (أولها) تقدير ذواتهما بمقدار معين مع ان العقل يقضى بان الازيد
منه والانقص منه جائز فاختصاص كل واحد منهما بمقداره المعين لا بد وأن يكون
بتخصيص مخصوص وذلك يدل على افتقار خلق السموات والارض الى الفاعل المختار
(وثانيها) ان كون هذه الاجسام متحركة في الازل محال لان الحركة انتقال من حال الى
حال فالحركة يجب كونها مسبوقه بحالة أخرى والازل يتأني المسبوقية فكل الجمع بين
الحركة وبين الازل محال اذا ثبت هذا فنقول هذه الافلاك والكواكب اما ان يقال ان
ذواتها كانت معدومة في الازل ثم وجدت أو يقال انها وان كانت موجودة لكنها كانت
واقفة ساكنة في الازل ثم ابتدأت بالحركة وعلى التقديرين فلك تلك الحركات ابتدأت بالحدوث
والوجود في وقت معين مع جواز حصولها قبل ذلك الوقت وبعده واذ كان كذلك كان
اختصاص ابتداء تلك الحركات بتلك الاوقات المعينة تقديرا وخلقها ولا يحصل ذلك
الاختصاص الا بتخصيص مخصوص قادر مختار (وثالثها) ان اجرام الافلاك والكواكب
والعناصر مركبة من اجزاء صغيرة ولا بد وأن يقال ان بعض تلك الاجزاء حصلت في
داخل تلك الاجرام وبعضها حصلت على سطوحها فاختصاص حصول كل واحدة من
تلك الاجزاء بحيزه المعين ووضعه المعين لا بد وأن يكون لتخصيص التخصيص القادر المختار
(ورابعها) ان بعض الافلاك أعلى من بعض وبعض الكواكب حصل في المنطقة وبعضها
في القطبين فاختصاص كل واحد منهما بوضعه المعين لا بد وأن يكون لتخصيص مخصوص
قادر مختار (وخامسها) ان كل واحد من الافلاك متحرك الى جهة مخصوصة وحركة مخصوصة
بمقدار معين مخصوص من البطء والسرعة وذلك أيضا خلق وتقدير ويدل على وجود
التخصيص القادر (وسادسها) ان كل واحد من الكواكب مختص بلون مخصوص مثل
كودة زحل ودرية المشتري وجره المريخ وضياء الشمس واشراق الزهرة وصفرة عطارد
وزهور القمر والاجسام متماثلة في تمام الماهية فكان اختصاص كل واحد منها بلونه
المعين خلقا وتقديرا ودليلا على افتقارها الى الفاعل المختار (وسابعها) ان الافلاك
والعناصر مركبة من الاجزاء الصغيرة وواجب الوجود لا يكون أكثر من واحد فهي
ممكنة الوجود في ذواتها فكل ما كان ممكنا لذاته فهو محتاج الى المؤثر والحاجة الى المؤثر
لا تكون في حال البقاء والازم تكون الكائن فلك الحاجة لا تحصل الا في زمان الحدوث

رب العالمين) أي تعالى بالوحدانية في الألوهية وتعظم بالتفرد في الربوبية وتحقّق الآية الكريمة والله تعالى أعلم

أن الكفرة كانوا متخذين أرباباً فين لهم أن المستحق ﴿ ٣٢٠ ﴾ للربوبية واحد هو الله تعالى لأنه الذي له

الخلق والامر فانه تعالى خلق العالم على ترتيب قويم وتدير حكيم فأبدع الافلاك ثم زينها بالشمس والقمر والنجوم كما أشار اليه بقوله تعالى فضاءهن سبع سموات في يومين وعمد الى الاجرام السفلية فخلق جسمها قابلاً لصور المتبدلة والهيئات المختلفة ثم قسمها لصور نوعية متباينة الآثار والافعال وأشار اليه بقوله تعالى وخلق الارض في يومين أى مائتي جهة السفلى في يومين ثم أنشأ أنواع المواليد الثلاثة بتركيب موادها وأولا وتصويرها ثانياً كما قال بعد قوله تعالى خلق الارض في يومين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام أى مع اليومين الاولين لما فصل في سورة المجدة ثم لما تم له عالم الملك عمداً الى تديره كالمالك الجالس على سريره فدير الامر من السماء الى الارض بتحريك الافلاك وتسيير الكواكب وتكوين البالي والايام

أوفى زمان العدم وعلى التقديرين فيلزم كون هذه الاجزاء محدثة ومتى كانت محدثة كان حدوثها مختصاً بوقت معين وذلك خلق وتقدير ويدل على الحاجة الى الصانع القادر المختار (وثانها) ان هذه الاجسام لا تخلو عن الحركة والسكون وهما محدثان وما لا يخلو عن المحدث فهو محدث فهذه الاجسام محدثة وكل محدث فقد حصل حدوثه في وقت معين وذلك خلق وتقدير ولا بد له من الصانع القادر المختار (وتاسعها) ان الاجسام متماثلة فاخصاص بعضها بالصفات التي لاجلها كانت سموات وكواكب والبعض الآخر بالصفات التي لاجلها كانت أرضاً أو ماء أو هواء أو ناراً لا بد وأن يكون أمر اجازاً وذلك لا يحصل الا بتقدير مقدر وتخصيص مخصص وهو المطلوب (وعاشرها) انه كما حصل الامتياز المذكور بين الافلاك والعناصر فقد حصل أيضاً مثل هذا الامتياز بين الكواكب وبين الافلاك وبين العناصر بل حصل مثل هذا الامتياز بين كل واحد من الكواكب وذلك يدل على الافتقار الى الفاعل القادر المختار واعلم ان الخلق عبارة عن التقدير فاذا دللنا على ان الاجسام متماثلة وجب القطع بأن كل صفة حصلت لجسم معين فان حصول تلك الصفة يمكن لسائر الاجسام واذا كان الامر كذلك كان اختصاص ذلك الجسم المعين بتلك الصفة المعينة خلقاً وتقديراً فكان داخل تحت قوله سبحانه ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض والله أعلم (المسئلة الثالثة) لسائل ان يسأل فيقول كون هذه الاشياء مخلوقة في ستة أيام لا يمكن جعله دليلاً على اثبات الصانع وبيان من وجوه (الاول) ان وجه دلالة هذه المحدثات على وجود الصانع هو حدوثها وأماكنها أو مجموعهما فاما وقوع ذلك الحدوث في ستة أيام أوفى يوم واحد فلا أثر له في ذلك البتة (والثاني) ان العقل يدل على ان الحدوث على جميع الاحوال جائز واذا كان كذلك فحينئذ لا يمكن الجزم بان هذا الحدوث وقع في ستة أيام الا باخبار مخبر صادق وذلك موقوف على العلم بوجود الاله الفاعل المختار فلو جعلنا هذه المقدمة مقدمة في اثبات الصانع لزم الدور (والثالث) ان حدوث السموات والارض دفعة واحدة أدل على كمال القدرة والعلم من حدوثها في ستة أيام اذ اثبت ما ذكرناه من الوجوه الثلاثة فنقول ما الفائدة في ذكر انه تعالى انما خلقها في ستة أيام في اثبات ذكر ما يدل على وجود الصانع (والرابع) أنه ما السبب في انه اقتصر هننا على ذكر السموات والارض ولم يذكر خلق سائر الاشياء (السؤال الخامس) اليوم انما يمتاز عن الليلة بسبب طلوع الشمس وغروبها فقبل خلق الشمس والقمر كيف يعقل حصول الايام (والسؤال السادس) انه تعالى قال وما أمرنا الا واحدة كلمح بالبصر وهذا كالمناقض لقوله خلق السموات والارض في ستة أيام (والسؤال السابع) انه تعالى خلق السموات والارض في مدة متراخية فالاحكمة في تقييدها وضبطها بالايام الستة فنقول اما على مذهبن فالامر في الكل سهل واضح لانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا اعتراض عليه في أمر من الامور وكل شئ صنعه ولاعله لصنعه ثم نقول

ثم صرح بما هو فذلك التفرير ونيجته فقال تعالى أله الخلق والامر تبارك الله رب العالمين ثم أمر ﴿ اما ﴾ بأن يدعو مخلصين متذللين فقال

(اما السؤال الاول) فجوابه انه سبحانه ذكر في أول التوراة أنه خلق السموات والارض في ستة أيام والعرب كانوا يخاطبون اليهود والظاهر انهم سمعوا ذلك منهم فكانه سبحانه يقول لا تشغلوا بعبادة الاوثان والاصنام فان ربكم هو الذي سمعتم من عقلاء الناس انه هو الذي خلق السموات والارض على غاية عظمتها ونهاية جلالها في ستة أيام (واما السؤال الثالث) فجوابه أن المقصود منه انه سبحانه وتعالى وان كان قادرا على ايجاد جميع الاشياء دفعة واحدة لكنه جعل لكل شيء حدا محدودا ووقتا مقدرا فلا يدخله في الوجود الا على ذلك الوجه فهو وان كان قادرا على ايجاد الثواب الى المطيعين في الحال وعلى ايجاد العقاب الى المذنبين في الحال الا انه يؤخرهما الى أجل معلوم مقدر فهذا التأخير ليس لأجل انه تعالى أهمل العباد بل لما ذكرنا انه خص كل شيء بوقت معين لسابق مشيئته فلا يفرغه ويدل على هذا قوله تعالى في سورة ق ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب فاصبر على ما يقولون بعد أن قال قبل هذا وكملنا قبلكم من قرنهم أشد منهم بطشا فتقبوا في البلاد هل من محيص ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد فأخبرهم بأنه قد أهلك من المشركين به والمكذبين لانياته من كان أقوى بطشا من مشركي العرب الا أنه أمهل هؤلاء لما فيه من المصلحة كما خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام متصلة لا لأجل لغوب لحقه في الامهال ولما بين بهذا الطريق انه تعالى انما خلق العالم لادفعة لكن قليلا قليلا قال بعده فاصبر على ما يقولون من الشرك والتكذيب ولا تستعجل لهم العذاب بل توكل على الله تعالى وفوض الامر اليه وهذا معنى ما يقوله المفسرون من انه تعالى انما خلق العالم في ستة أيام ليعلم عباده الرفق في الامور والصبر فيها ولاجل أن لا يحمل المكلف تأخر الثواب والعقاب على الاهمال والتعطيل ومن العلماء من ذكر فيه وجهين آخرين (فالاول) ان الشيء اذا أحدث دفعة واحدة ثم انقطع طريق الاحداث فلعلة يخطر ببال بعضهم ان ذاك انما وقع على سبيل الاتفاق اما اذا حدثت الاشياء على التعاقب والتواصل مع كونها مطابقة للمصلحة والحكمة كان ذلك أقوى في الدلالة على كونها واقعة باحداث محدث قديم حكيم وقادر عليم رحيم (والوجه الثاني) انه قد ثبت بالدليل أنه تعالى يخلق العاقل أولا ثم يخلق السموات والارض بعده ثم ان ذلك العاقل اذا شاهد في كل ساعة وحين حدوث شيء آخر على التعاقب والتوالي كان ذلك أقوى لعله وبصيرته كثر على عقله ظهور هذا الدليل لحظة بعد لحظة فكان ذلك أقوى في افادة اليقين

(و) ال رابع) فجوابه ان ذكر السموات والارض في هذه الآية يشتمل أيضا على ذكر ما به والدليل عليه أنه تعالى ذكر سائر المخلوقات في سائر الآيات فقال الله الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش مالكم من دونه من ولي ولا شفيع وقال وتوكل على الحي الذي لا يموت وسمي بحمده وكفى به بذنوب عباده

خيرا الذى خلق السموات والارض وما بينهما وقال ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما في ستة أيام (وأما السؤال الخامس) فجوابه أن المراد أنه تعالى خلق السموات والارض في مقدار ستة أيام وهو كقوله لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا والمراد على مقدار البكرة والعشى في الدنيا لأنه لليل ثم لانهار (وأما السؤال السادس) فجوابه أن قوله وما أمرنا الا واحدة كلمح بالبصر محمول على ايجاد كل واحد من الذوات وعلى اعدام كل واحد منها لان ايجاد الذات الواحدة واعدام الموجود الواحد لا يقبل التفاوت فلا يمكن تحصيله الادفعة واحدة وأما الامهال والمدة فذلك لا يحصل الا في المدة (وأما السؤال السابع) وهو تقدير هذه المدة بستة أيام فهو غير وارد لأنه تعالى لو أحدثه في مقدار آخر من الزمان لعاد ذلك السؤال وأيضا قال بعضهم لعدد السبعة شرف عظيم وهو مذكور في تقرير أن ليلة القدر هي ليلة السابع والعشرين واثبت هذا قالوا فالايام الستة في تخلق العالم واليوم السابع في حصول كمال الملك والملكوت وبهذا الطريق حصل الكمال في الايام السبعة انتهى (المسئلة الرابعة) في هذه الآية بشارة عظيمة للعقلاء لأنه قال ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض والمعنى ان الذى يربكم ويصلح شأنكم ويوصل اليكم الخيرات ويدفع عنكم المكروهات هو الذى بلغ كمال قدرته وعلمه وحكمته ورجته الى حيث خلق هذه الاشياء العظيمة وأودع فيها أصناف النافع وأنواع الخيرات ومن كان له مرب موصوف بهذه الحكمة والقدرة والرحمة فكيف يليق أن يرجع الى غيره في طلب الخيرات أو يعول على غيره في تحصيل السعادات ثم في الآية دقيقة أخرى فانه لم يقل أنتم عبيده بل قال هور بكم ودقيقة أخرى وهي انه تعالى لما نسب نفسه اليانسي نفسه في هذه الحالة بالرب وهو مشعر بالربة وكثرة الفضل والاحسان فكأنه يقول من كان له مرب مع كثرة هذه الرحمة والفضل فكيف يليق به أن يشغل بعبادة غيره أما قوله تعالى ثم استوى على العرش فاعلم انه لا يمكن أن يكون المراد منه كونه مستقرا على العرش ويدل على فساد وجوه عقلية ووجوه نقلية اما العقلية فأمور (أولها) انه لو كان مستقرا على العرش لكان من الجانب الذى يلي العرش متناها والالزم كون العرش داخلا في ذاته وهو محال وكل ما كان متناها فان العقل يفضى بأنه لا يمتنع أن يصير أزيد منه أو أنقص منه بذرة والعلم بهذا الجواز ضرورى فلو كان البارى تعالى متناها من بعض الجوانب لكانت ذاته قابلة للزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بذلك المقدار المعين لتخصيص مخصصه وتقدير مقدر وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت انه تعالى لو كان على العرش لكان من الجانب الذى يلي العرش متناها ولو كان كذلك لكان محدثا وهذا محال فكونه على العرش يجب أن يكون محالا (وثانيها) لو كان في مكان وجهة لكان اما أن يكون غير متناه من كل الجهات واما أن يكون متناها في كل الجهات واما أن يكون متناها من بعض الجهات دون

البعض والكل باطل فاقول بكونه في المكان والخير باطل قطعا بيان فساد القسم الاول
 انه يلزم أن تكون ذاته مخالطة لجميع الاجسام السفلية والعلوية وأن تكون مخالطة
 للقاذورات والنجاسات وتعالى الله عنه وأيضا فعلى هذا التقدير تكون السموات حالة
 في ذاته وتكون الارض أيضا حالة في ذاته اذا ثبت هذا فنقول الشيء الذي هو محل
 السموات اما أن يكون هو عين الشيء الذي هو محل الارضين أو غيره فان كان الاول لزم
 كون السموات والارضين حاليتين في محل واحد من غير امتياز بين محليهما أصلا وكل
 حالين خلاف في محل واحد لم يكن أحدهما ممتازا عن الآخر فلزم أن يقال السموات لا تمتاز
 عن الارضين في الذات وذلك باطل وان كان الثاني لزم أن تكون ذات الله تعالى مركبة
 من الاجزاء والابغاض وهو محال (والثالث) وهو ان ذات الله تعالى اذا كانت حاصلة
 في جميع الاحياز والجهات فاما أن يقال الشيء الذي حصل فوق هو عين الشيء الذي حصل
 تحت فحينئذ تكون الذات الواحدة قد حصلت دفعة واحدة في أحياز كثيرة وان عقل
 ذلك فلم لا يعقل أيضا حصول الجسم الواحد في أحياز كثيرة دفعة واحدة وهو محال
 في بديهة العقل واما أن قيل الشيء الذي حصل فوق غير الشيء الذي حصل تحت فحينئذ
 يلزم حصول التركيب والتبعيض في ذات الله تعالى وهو محال وأما القسم الثاني وهو
 أن يقال انه تعالى متناه من كل الجهات فنقول كل ما كان كذلك فهو قابل للزيادة
 والنقصان في بديهة العقل وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بالمقدار المعين لاجل
 تخصيصه بمخصص وكل ما كان كذلك فهو محدث وايضا فان جاز أن يكون الشيء المحدود
 من كل الجوانب قديما أزليا فاعلا للعالم فلم لا يعقل أن يقال خالق العالم هو الشمس أو القمر
 أو كوكب آخر وذلك باطل باتفاق وأما القسم الثالث وهو أن يقال انه متناه من بعض
 الجوانب وغير متناه من سائر الجوانب فهذا أيضا باطل من وجوه (أحدها) ان الجوانب
 الذي صدق عليه كونه متناهيا غير ما صدق عليه كونه غير متناه والاصدق النقيضان معا
 وهو محال واذا حصل التغير لزم كونه تعالى مركبا من الاجزاء والابغاض (وثانيها) أن
 الجانب الذي صدق حكم العقل عليه بكونه متناهيا اما أن يكون مساويا للجانب الذي
 صدق حكم العقل عليه بكونه غير متناه واما أن لا يكون كذلك والاول باطل لان الاشياء
 المتساوية في تمام الماهية كل ما صح على واحد منها صح على الباقي واذا كان كذلك
 فالجانب الذي هو غير متناه يمكن أن يصير متناهيا والجانب الذي هو متناه يمكن أن يصير
 غير متناه ومتى كان الامر كذلك كان النمو والذبول والزيادة والنقصان والفرق والتمزق
 على ذاته ممكنا وكل ما كان كذلك فهو محدث وذلك على الاله القديم محال فثبت أنه تعالى
 لو كان حاصلا في الخير والجهة لكان اما أن يكون غير متناه من كل الجهات واما أن يكون
 متناهيا من كل الجهات أو كان متناهيا من بعض الجهات وغير متناه من سائر الجهات
 فثبت ان الاقسام الثلاثة باطلة فوجب أن نقول القول بكونه تعالى حاصلا في الخير

والجهة محال (البرهان الثالث) لو كان البارئ تعالى حاصلًا في المكان والجهة لكان الامر المسمى بالجهة اما أن يكون موجودا مشارا اليه واما أن لا يكون كذلك والقسمان باطلان فكان القول بكونه تعالى حاصلًا في الحيز والجهة باطلاً أما بيان فساد القسم الاول فلانه لو كان المسمى بالحيز والجهة موجودا مشارا اليه فحينئذ يكون المسمى بالحيز والجهة بعدا وامتدادا والحاصل فيه أيضا يجب أن يكون له في نفسه بعدا وامتداد واللامتنع حصوله فيه وحينئذ يلزم تداخل البعدين وذلك محال للدلائل الكثيرة المشهورة في هذا الباب وأيضا يلزم من كون البارئ تعالى قديما أزليا كون الحيز والجهة أزليين وحينئذ يلزم أن يكون قد حصل في الازل موجود قائم بنفسه سوى الله تعالى وذلك باجماع اكثر العقلاء باطل وأما بيان فساد القسم الثاني فهو من وجهين (احدهما) ان عدم نفي محض وعدم صرف وما كان كذلك امتنع كونه ظرفا لغيره وجهة لغيره (وثانيهما) ان كل ما كان حاصلًا في جهة فجهته متميزة في الحس عن جهة غيره فلو كانت تلك الجهة عدما محضًا لم يكن كون عدم المحض مشارا اليه بالحس وذلك باطل فثبت انه تعالى لو كان حاصلًا في حيز وجهة لا يفضى الى أحد هذين القسمين الباطلين فوجب أن يكون القول به باطلاً فان قيل فهذا أيضا وارد عليكم في قولكم الجسم حاصل في الحيز والجهة فنقول نحن على هذا الطريق لان ثبت الجسم حيزا ولا جهة أصلا البتة بحيث تكون ذات الجسم نافذة فيه وسارية فيه بل المكان عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى وهذا المعنى محال بالاتفاق في حق الله تعالى فسقط هذا السؤال (البرهان الرابع) لو امتنع وجود البارئ تعالى لا يبحث يكون مختصا بالحيز والجهة لكانت ذات البارئ مفقورة في تحققها ووجودها الى الغير وكل ما كان كذلك فهو ممكن لذاته ينتج انه لو امتنع وجود البارئ الا في الجهة والحيز لم يكن كونه ممكنا لذاته ولما كان هذا محالا كان القول بوجود حصوله في الحيز محالا بيان المقام الاول هو انه لما امتنع حصول ذات الله تعالى الا اذا كان مختصا بالحيز والجهة فقول لا شك أن الحيز والجهة أمر مغاير لذات الله تعالى فحينئذ تكون ذات الله تعالى مفقورة في تحققها الى أمر يغايرها وكل ما افتقر في تحققه الى ما يغايرها كان ممكنا لذاته والدليل عليه ان الواجب لذاته هو الذي لا يلزم من عدم غيره عدمه والمفتقر الى الغير هو الذي يلزم من عدم غيره عدمه فلو كان الواجب لذاته مفتقرا الى الغير لم يكن أن يصدق عليه التقيضان وهو محال فثبت أنه تعالى لو وجب حصوله في الحيز لكان ممكنا لذاته لا واجبا لذاته وذلك محال (والوجه الثاني) في تقرير هذه الجهة هو أن الممكن محتاج الى الحيز والجهة اما عند من ثبت الخلاء فلا شك ان الحيز والجهة تنفرد مع عدم الممكن وأما عند من ينفي الخلاء فلا لانه وان كان معتقدا أنه لا بد من ممكن يحصل في الجهة الا انه لا يقول بأنه لا بد لتلك الجهة من ممكن معين بل أي شيء كان فقد كفي في كونه شاغلا لتلك الحيز اذا ثبت هذا فلو كان ذات الله

تعالى مختصة بجهة وحيز لكانت ذاته مفقودة الى ذلك الحيز وكان ذلك الحيز غنيا في تحفة
عن ذات الله تعالى وحيث يترك أن يقال الحيز واجب لذاته غنى عن غيره وأن يقال ذات
الله تعالى مفقودة في ذاتها واجبة بغيرها وذلك يقدح في قولنا لا اله تعالى واجب الوجود
لذاته فان قيل الحيز والجهة ليس بأمر موجود حتى يقال ذات الله تعالى مفقودة اليه
ومحتاجه اليه فنقول هذا باطل قطعا لان تقدير أن يقال ان ذات الله تعالى مختصة بجهة
فوق ظالمات غير بحسب الحس بين تلك الجهة وبين سائر الجهات وما حصل فيه الامتياز
بحسب الحس كيف يعقل أن يقال انه عدم محض ونفي صرف ولو جاز ذلك لجاز مثله
في كل المحسوسات وذلك يوجب حصول الشك في وجود كل المحسوسات وذلك لا يقوله
عاقل (البرهان الخامس) في تقرير أنه تعالى يمتنع كونه مختصا بالحيز والجهة أن نقول
الحيز والجهة لا معنى له الا الفراغ المحض والخلاء الصرف وصريح العقل يشهد أن هذا
المفهوم مفهوم واحد لا اختلاف فيه البتة واذا كان الامر كذلك كانت الاحياز
باسرها متساوية في تمام الماهية واذا ثبت هذا فنقول لو كان الاله تعالى مختصا بحيز لكان
محدثا وهذا محال فذلك محال بين الملازمة ان الاحياز لما ثبت انها باسرها متساوية فلو
اختص ذات الله تعالى بحيز معين لكان اختصاصه به لاجل ان مخصوصا خصه بذلك الحيز
وكل ما كان فعلا فاعل مختار فهو محدث فوجب أن يكون اختصاص ذات الله بالحيز
المعين محدثا فاذا كانت ذاته متمتعة بالخلو عن الحصول في الحيز وثبت ان الحصول في الحيز
محدث وبديهية العقل شاهدة بأن ما لا يخلو عن المحدث فهو محدث زم القطع بأنه لو كان
حاصلا في الحيز لكان محدثا ولما كان هذا محالا كان ذلك أيضا محالا فان قالوا الاحياز
مختلفة بحسب أن بعضها علو وبعضها سفلى فلم لا يجوز أن يقال ذات الله تعالى مختصة بجهة
علو فنقول هذا باطل لان كون بعض تلك الجهات علوا وبعضها سفلا أحوال لا تحصل
الا بالنسبة الى وجود هذا العالم فلما كان هذا العالم محدثا كان قبل حدوثه لاعلو ولا سفلى
ولا معين ولا يسار بل ليس الا بالخلاء المحض واذا كان الامر كذلك فحيث يترك يعود الالتزام
المذكور بتمامه وأيضا اوجاز القول بأن ذات الله تعالى مختصة ببعض الاحياز على سبيل
الوجوب فلم لا يعقل أيضا أن يقال ان بعض الاجسام اختص ببعض الاحياز على سبيل
الوجوب وعلى هذا التقدير فذلك الجسم لا يكون قابلا للحركة والسكون فلا يجري فيه
دليل حدوث الاجسام والقائل بهذا القول لا يمكنه اقامة الدلالة على حدوث كل
الاجسام بطريق الحركة والسكون والكرامية واقفونا على أن تجوز هذا يوجب
الكفر والله أعلم (البرهان السادس) لو كان البارئ تعالى حاصلا في الحيز والجهة لكان
مشارا اليه بحسب الحس وكل ما كان كذلك فاما أن لا يقبل القسمة بوجه من الوجوه
واما أن يقبل القسمة فان قلنا انه تعالى يمكن أن يشار اليه بحسب الحس مع انه لا يقبل
القسمة المقدارية البتة كان ذلك نقطة لا تنقسم وجوها فردا لا تنقسم فكان ذلك

في غاية الصغر والحقارة وهذا باطل باجماع جميع العقلاء وذلك لان الذين ينكرون كونه تعالى في الجهة ينكرون كونه تعالى كذلك والذين يثبتون كونه تعالى في الجهة ينكرون كونه تعالى في الصغر والحقارة مثل الجزء الذي لا يتجزأ فثبت ان هذا باجماع العقلاء باطل وأيضا فلو جاز ذلك فلم لا يعقل أن يقال إله العالم جزء من الف جزء من رأس ابرة أو ذرة ملتصقة بذنوب قلة أو غلة ومعلوم ان كل قول يفضي الى مثل هذه الاشياء فان صريح العقل يوجب تنزيه الله تعالى عنه (وأما القسم الثاني) وهو انه يقبل القسمة فنقول كل ما كان كذلك فذاته مركبة وكل مركب فهو ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو مقدر الى الوجود والمؤثر وذلك على الاله الواجب لذاته محال (البرهان السابع) أن نقول كل ذات قائمة بنفسها مشار اليها بحسب الحس فهو منقسم وكل منقسم ممكن فكل ذات قائمة بنفسها مشار اليها بحسب الحس فهو ممكن فلا يكون ممكن لذاته بل كان واجبا لذاته امتنع كونه مشار اليه بحسب الحس (أما المقدمة الاولى) فلان كل ذات قائمة بالنفس مشار اليها بحسب الحس فلا بد وأن يكون جانب يمينه مغاير الجانب يساره وكل ماهو كذلك فهو منقسم (وأما المقدمة الثانية) وهي ان كل منقسم ممكن فانه يفتقر الى كل واحد من أجزائه وكل واحد من أجزائه فيه وكل منقسم مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره فهو ممكن لذاته واعلم ان المقدمة الاولى من مقدمات هذا الدليل انما تتم بنفي الجوهر الفرد (البرهان الثامن) لو ثبت كونه تعالى في حيز لكان اما ان يكون أعظم من العرش أو مساويا له أو أصغر منه فان كان الاول كان منقسما لان القدر الذي منه يساوى العرش يكون مغايرا للقدر الذي يفضل على العرش وان كان الثاني كان منقسما لان العرش منقسم والمساوى للمقسم منقسم وان كان الثالث فحينئذ يلزم أن يكون العرش أعظم منه وذلك باطل باجماع الامة اما عندنا فظاهرا واما عند الخصوم فلانهم ينكرون كون غير الله تعالى أعظم من الله تعالى فثبت ان هذا المذهب باطل (البرهان التاسع) لو كان الاله تعالى حاصلا في الحيز والجهة لكان اما أن يكون متناهيا من كل الجوانب واما أن لا يكون كذلك والقسمان باطلان فالقول بكونه حاصلا في الحيز والجهة باطل أيضا أما بيان انه لا يجوز أن لا يكون متناهيا من كل الجهات فلان على هذا التقدير يحصل فوقه احياز خالية وهو تعالى قادر على خلق الجسم في ذلك الحيز الخالي وعلى هذا التقدير لو خلق هناك عالما آخر لحصل هو تعالى تحت العالم وذلك عند الخصم محال وأيضا فقد كان يمكن أن يخلق من الجوانب الستة لتلك الذات أجساما أخرى وعلى هذا التقدير فيحصل ذاته في وسط تلك الاجسام محصورة فيها ويحصل بينها وبين الاجسام الاجتماع تارة والافتراق أخرى وكل ذلك على الله تعالى محال (وأما القسم الثاني) وهو أن يكون غير متناه من بعض الجهات فهذا أيضا محال لانه ثبت بالبرهان انه يمتنع وجوده بعد لانهاية له وأيضا فقل هذا التقدير لا يمكن اقامة الدلالة على ان العالم متناه لان كل دليل يد كفي تناهي الابدان فان

ذلك الدليل ينتقض أبداً الله تعالى فإنه على مذهب الخصم بعد لانهائه وهو أن كان لا يرضى بهذا اللفظ إلا أنه يساعد على المعنى والمباحث العقلية مبنية على المعنى لا على المشاحة في الالفاظ (البرهان العاشر) لو كان الاله تعالى حاصل في الحيز والجهة لكان كونه تعالى هناك أمّا أن يمنع من حصول جسم آخر هناك أولاً يمنع والقسمان باطلان فبطل القول بكونه حاصل في الحيز (أما فساد القسم الاول) فلانه لما كان كونه هناك مانعاً من حصول جسم آخر هناك كان هو تعالى مساوياً لسائر الاجسام في كونه جماً متخبراً ممتداً في الحيز والجهة مانعاً من حصول غيره في الحيز الذي هو فيه وإذا ثبت حصول المساواة في ذلك المفهوم بينه وبين سائر الاجسام فاما أن يحصل بينه وبينها مخالفة من سائر الوجوه أو لا يحصل والاول باطل لوجهين (الاول) انه اذا حصلت المشاركة بين ذاته تعالى وبين ذوات الاجسام من بعض الوجوه والمخالفة من سائر الوجوه كان ما به المشاركة مغايراً لما به المخالفة وحينئذ تكون ذات الباري تعالى مركبة من هذين الاعتبارين وقد دللنا على أن كل مركب ممكن فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته هذا خلف (والثاني) وهو أن ما به المشاركة وهو طبيعة البعد والامتداد اما أن يكون محلاً لما به المخالفة واما أن يكون حالاً فيه واما أن يقال انه لا محل له ولا حالاً فيه أما الاول وهو أن يكون محلاً لما به المخالفة فعلى هذا التقدير طبيعة البعد والامتداد هي الجوهر القائم بنفسه والامور التي حصلت بها المخالفة امراض وصفات واذا كانت الذوات متساوية في تمام الماهية فكل ما صح على بعضها وجب أن يصح على البواقي فعلى هذا التقدير كل ما صح على جميع الاجسام وجب أن يصح على الباري تعالى وبالعكس ويلزم منه صحة التفرق والترق والنمو والذبول والعفونة والفساد على ذات الله تعالى وكل ذلك محال (وأما القسم الثاني) وهو أن يقال ما به المخالفة محل وذات وما به المشاركة حال وصفة فهذا محال لان على هذا التقدير تكون طبيعة البعد والامتداد صفة قائمة بمحل وذلك المحل ان كان له أيضاً اختصاص بحيز وجهة وجب افتقاره الى محل آخر لا الى نهاية وان لم يكن كذلك فحينئذ يكون موجوداً مجرداً لا تعلق له بالحيز والجهة والاشارة الحسية البتة وطبيعة البعد والامتداد واجبة الاختصاص بالحيز والجهة والاشارة الحسية وحلول ما هذا شأنه في ذلك المحل يوجب الجمع بين التقيضين وهو محال (وأما القسم الثالث) وهو أن لا يكون أحدهما حالاً في الآخر ولا محلاً له فنقول فعلى هذا التقدير يكون كل واحد منهما مبيناً عن الآخر وعلى هذا التقدير فتكون ذات الله تعالى مساوية لسائر الذوات الجسمانية في تمام الماهية لان ما به المخالفة بين ذاته وبين سائر الذوات ليست مخالفة في هذه الذوات ولا محالاً لها بل أمور أجنبية عنها فتكون ذات الله تعالى مساوية للذوات الاجسام في تمام الماهية وحينئذ يعود الالتزام المذكور فثبت ان القول بأن ذات الله تعالى محتصة بالحيز والجهة بحيث يمنع من حصول جسم آخر في ذلك الحيز يفضي الى هذه الاقسام

الثلاثة باطله فوجب كونه باطلا (وأما القسم الثاني) وهو أن يقال إن ذات الله تعالى
وان كانت مختصة بالحيز والجهة الا انه لا يمنع من حصول جسم آخر في ذلك الحيز والجهة
فهذا أيضا محال لانه يوجب كون ذاته مخالطة سارية في ذات ذلك الجسم الذي يحصل
في تلك الجنب والحيز وذلك بالاجماع محال ولانه لو عقل ذلك فلم لا يقبل حصول الاجسام
الكثيرة في الحيز الواحد فثبت انه تعالى لو كان حاصلا في حيز لكان اما أن يمنع حصول
جسم آخر في ذلك الحيز أو لا يمنع وثبت فساد القسمين فكان القول بحصوله تعالى في الحيز
والجهة محال باطلا (البرهان الحادي عشر) على انه لا يمنع حصول ذات الله تعالى في الحيز
والجهة هو أن نقول لو كان مختصا بحيز وجهة لكان اما أن يكون بحيث يمكنه أن يتحرك
من تلك الجهة أو لا يمكنه ذلك والقسمان باطلان فبطل القول بكونه حاصلا في الحيز
(أما القسم الاول) وهو انه يمكنه أن يتحرك فنقول هذه الذات لا تخلو عن الحركة
والسكون وهما محدثان لان على هذا التقدير السكون جائز عليه والحركة جائزة عليه وحتى
كان كذلك لم يكن المؤثر في تلك الحركة ولا في ذلك السكون ذاته والا لا يمنع طريان هذه
والتقدير هو تقدير انه يمكنه أن يتحرك وان يسكن وإذا كان كذلك كان المؤثر في حصول
تلك الحركة وذلك السكون هو الفاعل المختار وكل ما كان فعلا لفاعل مختار فهو محدث
فالحركة والسكون محدثان وما لا يخلو عن المحدث فهو محدث فيلزم أن تكون ذاته تعالى
محدثه وهو محال (وأما القسم الثاني) وهو انه يكون مختصا بحيز وجهة مع انه لا يقدر أن
يتحرك عنه فهذا أيضا محال لوجهين (الاول) ان على هذا التقدير يكون كل من المقدر
الناجز وذلك نقص وهو على الله محال (والثاني) انه لو لم يمنع فرض موجود حاصل في حيز
معين بحيث يكون حصوله فيه واجب التقرر منع الزوال لم يعد أيضا فرض أجسام أخرى
مختصة باحياز معينة بحيث يمنع خروجها عن تلك الاحياز وعلى هذا التقدير فلا يمكن
اثبات حدوثها بدليل الحركة والسكون والكرامية يساعدون على انه كفر (والثالث) انه
تعالى لما كان حاصلا في الحيز والجهة مكان مساويا للاجسام في كونه متغيرا شاغلا
للاحياز ثم نقيم الدلالة المذكورة على ان المتغيرات تلك كانت متساوية في صفة التغير وجب
كونها متساوية في تمام الماهية لانه لو خالف بعضها بعضا لكان مابه المخالفة اما أن يكون
حالا في التغير او محلا له ولا حالا ولا محلا والاقسام الثلاثة باطله على ما سبق وإذا كانت
متساوية في تمام الماهية فكما ان الحركة صحيحة على هذه الاجسام وجب القول بصحتها
على ذات الله تعالى وحينئذ يتم الدليل (الجهة الثانية عشرة) لو كان تعالى مختصا بحيز معين
لكننا اذا فرضنا وصول انسان الى طرف ذلك الشيء وحاول الدخول فيه فلما أن يمكنه
التنقوص والدخول فيه أو لا يمكنه ذلك فان كان الاول كان كالهواء الطيف والماء الطيف
وحينئذ يكون قابلا للترق والترق وان كان الثاني كان حاصلا كالحجر الصلد الذي لا يمكنه
التنقوص فيه فثبت انه تعالى لو كان مختصا بكان وحيز وجهة لكان اما أن يكون رقيقا

سهل التفرق والتمزق كالماء والهواء واما ان يكون صلبا جاسئا كالجر الصلد وقد اجمع
المسلمون على ان اثبات هاتين الصفتين في حق الاله تعالى كفر والحادث في صفته وايضا
فيستدبر ان يكون مختصا بمكان وجهة لكان اما ان يكون نورانيا او ظلمانيا وجهور
المشبهة يعتقدون انه نور محض لاعتقادهم ان النور شريف والظلمة خسيسة الا ان
الاستقراء العام دل على ان الاشياء النورانية رقيقة لاتتمتع النافذ من النفوذ فيها والدخول
فيما بين اجزائها وعلى هذا التقدير فان ذلك الذي ينفذ فيه يمتزج به ويفرق بين اجزائه
ويكون ذلك الشيء جارا يجرى الهواء الذي يتصل تارة وينفصل أخرى ويجمع تارة
وتمزق أخرى وذلك مما لا يليق بالمسلم أن يصف اله العالم به واوجاز ذلك فلم لا يجوز أن
يقال ان خالق العالم هو بعض هذه الرياح التي تهب أو يقال انه بعض هذه الانوار
والاضواء التي تشرق على الجدران والذين يقولون انه لا يقبل التفرق والتمزق ولا
يمكن النفاذ من النفوذ فانه يرجع حاصل كلامهم الى أنه حصل فوق العالم جبل
صلب شديد واله هذا العالم هو ذلك الجبل الصلب الواقف في الحيز العالي وايضا فان كان
له طرف وحد ونهاية فهل حصل لذلك الشيء غرق وثخن أو لم يحصل فان كان الاول فيحيث
يكون ظاهره غير باطنه وباطنه غير ظاهره فكان مؤلغا من الظاهر والباطن مع
ان باطنه غير ظاهره وظاهره غير باطنه وان كان الثاني فيحيث يكون ذاته سطحا رقيقا
في غابة الرقة مثل قشرة الثوم بل أرق منه ألف ألف مرة والعاقلة لا يرضى أن يجعل مثل
هذا الشيء اله العالم فثبت ان كونه تعالى في الحيز والجهة يفضي الى فتح باب هذه الاقسام
الباطلة الفاسدة (الحجة الثالثة عشرة) العالم كرة واذا كان الامر كذلك امتنع ان يكون
اله العالم حاصلا في جهة فوق (أما المقام الاول) فهو مستقصى في علم الهيئته الا اننا نقول
اما اذا اعتبرنا كسوف القمر يحصل في أول الليل بالبلاد الغربية كان عين ذلك الكسوف
حاصلا في البلاد الشرقية في أول النهار فعلمنا ان أول الليل بالبلاد الغربية هو بعينه أول
النهار بالبلاد الشرقية وذلك لا يمكن الا اذا كانت الارض مستديرة من المشرق الى المغرب
وايضا اذا توجهنا الى الجانب الشمالي فكما كان توغلنا أكثر كان ارتفاع القطب
الشمالي أكثر وبمقدار ما يرتفع القطب الشمالي ينخفض القطب الجنوبي وذلك يدل
على ان الارض مستديرة من الشمال الى الجنوب ومجموع هذين الاعتبارين يدل على
ان الارض كرة واذا ثبت هذا فنقول اذا فرضنا انسانين وقف احدهما على نقطة المشرق
والآخر على نقطة المغرب صار أحدهما قداميهما متقابلين والذي هو فوق بالنسبة الى
احدهما يكون تحت بالنسبة الى الثاني فلو فرضنا ان اله العالم حصل في الحيز الذي فوق
بالنسبة الى أحد هما فذلك الحيز بعينه هو تحت بالنسبة الى الثاني وبالعكس فثبت انه
تعالى لو حصل في حيز معين لكان ذلك الحيز تحت بالنسبة الى أقوام معينين وكونه تعالى
تحت أهل الدنيا محال بالاتفاق فوجب أن لا يكون حاصلا في حيز معين وايضا فاعلى هذا

التقدير انه كلما كان فوق بالنسبة الى أقوام كان تحت بالنسبة الى أقوام آخرين وكان يمينا
بالنسبة الى ثالث وشمالا بالنسبة الى رابع وقدام الوجه بالنسبة الى خامس وخلف الرأس
بالنسبة الى سادس فان كون الارض كرة يوجب ذلك الآن حصول هذه الاحوال باجماع
العقل محال في حق اله العالم الا اذا قيل انه محيط بالارض من جميع الجوانب فيكون
هذا فلكا محيطا بالارض وحاصله يرجع الى أن اله العالم هو بعض الافلاك المحيطة بهذا
العالم وذلك لا يقوله مسلم والله أعلم (الحجة الرابعة عشرة) لو كان اله العالم فوق العرش
لكان اما أن يكون مماسا للعرش او مباينا له ببعد متناه أو ببعد غير متناه والاقسام
الثلاثة باطلة فالقول بكونه فوق العرش باطل أما بيان فساد القسم الاول فهو ان بتقدير
أن يصير مماسا للعرش كان الطرف الاسفل منه مماسا للعرش فهل يبقى فوق ذلك الطرف
منه شيء غير مماس للعرش أو لم يبقى فان كان الاول فالشيء الذي منه صار مماسا للطرف
العرش غير ما هو منه غير مماس لطرف العرش فيلزم أن يكون ذات الله تعالى مركبا من
الاجزاء والابغاض فتكون ذاته في الحقيقة مركبة من سطوح متلاقية موضوعة
بعضها فوق بعض وذلك هو القول بكونه جسمًا مركبا من الاجزاء والابغاض وذلك محال
وان كان الثاني فحينئذ يكون ذات الله تعالى سطحا رقيقا لا تخن له أصلا ثم يعود التقسيم
فيه وهو انه ان حصل له تمدد في اليمين والشمال والقدام والخلف كان مركبا من الاجزاء
والابغاض وان لم يكن له تمدد ولا ذهاب في الاحياز بحسب الجهات الستة كان ذرة من
الذرات وجزءا لا يتجزأ مخلو طابا لهبات وذلك لا يقوله عاقل وأما القسم الثاني وهو ان
يقال بينه وبين العالم ببعد متناه فهذا أيضا محال لان على هذا التقدير لا يمتنع ان يرتفع
العالم من حيزه الى الجهة التي فيها حصلت ذات الله تعالى الى أن يصير العالم مماسا له وحينئذ
يعود المحال المذكور في القسم الاول واما القسم الثالث وهو أن يقال انه تعالى مبين
للعالم بينونه غير متناهية فهذا أظهر فسادا من كل الاقسام لانه تعالى لما كان مباينا للعالم
كانت بينونه بينه تعالى وبين غيره محدودة بطرفين وهما ذات الله تعالى وذات العالم
ومحصورا بين هذين الحاصرين والبعد المحصور بين الحاصرين والمحدود بين الحدين
والطرفين يمتنع كونه بعدا غير متناه فان قيل اليس انه تعالى متقدم على العالم من الازل
الى الابد فتقدمه على العالم محصور بين حاصرين ومحدود بين حدين وطرفين أحدهما
الازل والثاني أول وجود العالم ولم يلزم من كون هذا التقدم محصورا بين حاصرين أن
يكون لهذا التقدم أول وبداية فكذا ههنا وهذا هو الذي عول عليه محمد بن الهيثم
في دفع هذا الاشكال عن هذا القسم والجواب ان هذا محض المغالطة لانه ليس الازل
عبارة عن وقت معين وزمان معين حتى يقال انه تعالى متقدم على العالم من ذلك الوقت
الى الوقت الذي هو أول العالم فان كل وقت معين يفرض من ذلك الوقت الى الوقت الآخر
يكون محدودا بين حدين ومحصورا بين حاصرين وذلك لا يعقل فيه أن يكون غير متناه بل

الازل عبارة عن نفي الاولية من غير ان يشار به الى وقت معين البتة اذا عرفت هذا فنقول
اما ان نقول انه تعالى مختص بجهة معينة وحاصل في حيز معين واما ان لا نقول ذلك فان
قلنا بالاول كان العبد الحاصل بين ذيك الطرفين محدودا بين ذيك الحدين والبعد
المحصور بين الحاصرين لا يعقل كونه غير متناه لان كونه غير متناه عبارة عن عدم الحد
واقطع والحرف وكونه محصورا بين الحاصرين معناه اثبات الحد والقطع والطرف
والجمع بينهما يوجب الجمع بين التقيضين وهو محال ونظيره ما ذكرناه انا متى عينا قبل العالم
وقتا معينا كان البعد بينه وبين الوقت الذي حصل فيه اول العالم بعد امتناهي الاحتمال
واما ان قلنا بالقسم الثاني وهو انه تعالى غير مختص بحيز معين وغير حاصل في جهة معينة
فهذا عبارة عن نفي كونه في الجهة لان كون الذات المعينة حاصلة لاف جهة معينة في
نفسها قول محال ونظيره هذا قول من يقول الازل ليس عبارة عن وقت معين بل اشارة الى
نفي الاولية والحدوث فظهر ان هذا الذي قاله ابن الهيثم تخييل خال عن التحصيل (الجهة
الخامسة عشرة) انه ثبت في العلوم العقلية ان المكان اما السطح الباطن من الجسم
الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى واما البعد المجرد والفضاء الممتد وليس
يعقل في المكان قسم ثالث اذا عرفت هذا فنقول ان كان المكان هو الاول فنقول ثبت ان
اجسام العالم متناهية فخرج العالم الجسماني لاخلاء ولا ملاء ولا مكان ولا جهة فيمتنع ان
يحصل الاله في مكان خارج العالم وان كان المكان هو الثاني فنقول طبيعة البعد طبيعة
واحدة متساوية في تمام الماهية فلو حصل الاله في حيز لكان ممكن الحصول في سائر
الاحياز وحينئذ يصح عليه الحركة والسكون وكل ما كان كذلك كان محدثا بالدلائل
المشهورة المذكورة في علم الاصول وهي مقبولة عند جمهور المتكلمين فيلزم كون الاله
محدثا وهو محال فثبت ان القول بأنه تعالى حاصل في الحيز والجهة قول باطل على كل
الاعتبارات (الجهة السادسة عشرة) وهي حجة استقرائية اعتبارية لطيفة جدا وهي
اننا رأينا ان الشيء كلما كان حصول معنى الجسمية فيه أقوى وأثبت كانت القوة الفاعلية
فيه أضعف وانقص وكلما كان حصول معنى الجسمية فيه أقل وأضعف كان حصول القوة
الفاعلية أقوى وأكمل وتقر به أن نقول وجدنا الارض أكثف الاجسام وأقواها
حجمية فلا جرم لم يحصل فيها الاخاصة بقول الاثر فقط فاما أن يكون للارض الخالصة تأثير
في غيره قليل جدا واما الماء فهو اقل كثافة وحجمية من الارض فلا جرم حصلت فيه قوة
مؤثرة فان الماء الجاري بطبعه اذا اختلط بالارض أثر فيها أنواعا من التأثيرات واما
الهواء فانه اقل حجمية وكثافة من الماء فلا جرم كان أقوى على التأثير من الماء فلذلك قل
بعضهم ان الحياة لا تكمل الا بالنفس وزعموا أنه لا معنى للروح الا الهواء المستنشق واما
النار فانها اقل كثافة من الهواء فلا جرم كانت أقوى الاجسام العنصرية على التأثير
فبقوة الحرارة يحصل الطبخ والنضج وتكون الموالب الثلاثة أعنى المعادن والنبات

والحيوان وأما الافلاك فانها اللطف من الاجرام العنصرية فلا حرم كانت هي المستوية
على مزاج الاجرام العنصرية بعضها البعض وتوليد الانواع والاصناف المختلفة من تلك
التمزجات فهذا الاستقراء المطرد يدل على أن الشئ كلما كان أكثر حجمية وجسمية وجسمية
كان أقل قوة وتأثيرا وكلما كان أقوى قوة وتأثيرا كان أقل حجمية وجسمية وجسمية وإذا
كان الامر كذلك أفاد هذا الاستقراء لنا قويا أنه حيث حصل كمال القوة والقدرة على
الاحداث والابداع لم يحصل هناك البتة معنى الحجمية والجسمية والاختصاص بالحيز
والجهة وهذا وان كان بحثا استقرائيا إلا أنه عند التأمل التام شديد المناسبة للقطع بكونه
تعالى منزها عن الجسمية والموضع والحيز والله التوفيق فهذه جملة الوجوه العقلية في بيان
كونه تعالى منزها عن الاختصاص بالحيز والجهة * وأما الدلائل السمعية فكثيرة (أولها)
قوله تعالى قل هو الله أحد فوصفه بكونه أحدا والاحد مبالغة في كونه واحدا والذي
يمتلي منه العرش ويفضل عن العرش يكون مر كبا من أجزاء كثيرة جدا فوق أجزاء لعرش
وذلك بنا في كونه أحدا ورأيت جماعة من الكرامية عندهم هذا الازام يقولون انه تعالى
ذات واحدة ومع كونها واحدة حصلت في كل هذه الاحياز دفعة واحدة قالوا فلاجل أنه
حصل دفعة واحدة في جميع الاحياز امتلاء العرش منه فقلت حاصل هذا الكلام يرجع
الى أنه يجوز حصول الذات الشاغلة للحيز والجهة في أخياز كثيرة دفعة واحدة والعلاء
اتفقوا على أن العلم بفساد ذلك من أجلى العلوم الضرورية وأيضافا أن جوزتم ذلك فلم
لا يجوزون أن يقال ان جميع العالم من العرش الى ما تحت الثرى جوهر واحد وبوجود
واحد إلا أن ذلك الجزء الذي لا يتجزأ حصل في جملة هذه الاحياز فيظن أنها أشياء كثيرة
ومعلوم ان من جوزه فقد التزم منكرها من القول عظيم فان قالوا انما عرفنا ههنا حصول
التغاير بين هذه الدوات لان بعضها يفتى مع بقاء الباقي وذلك يوجب التغاير وأيضا فنرى
بعضها متحركا وبعضها ساكنا والمتحرك غير الساكن فوجب القول بالتغاير وهذه المعاني
غير حاصلة في ذات الله فظهر الفرق فنقول أما قولك يا نا شاهد ان هذا الجزء يبقى مع أنه
يفنى ذلك الجزء الآخر وذلك يوجب التغاير فنقول لانسلم أنه فنى شئ من الاجزاء فنقول
لم لا يجوز أن يقال ان جميع أجزاء العالم جزء واحد فقط ثم انه حصل ههنا وهناك أيضا
حصل موصوفا بالسواد والبياض وجميع الالوان والطعوم فالذى يفنى انما هو - حصوله
هناك فأما أن يقال انه فنى في نفسه فهذا غير مسلم وأما قوله نرى بعض الاجسام متحركا
وبعضها ساكنا وذلك يوجب التغاير لان الحركة والسكون لا يجتمعان فنقول اذا حكمنا
بأن الحركة والسكون لا يجتمعان لاعتقادنا ان الجسم الواحد لا يحصل دفعة واحدة
في حيزين فاذا رأينا ان الساكن بقي هنا وان المتحرك ليس هنا قضينا ان المتحرك غير
الساكن وأما بتقدير ان يجوز كون الذات الواحدة حاصلة في حيزين دفعة واحدة لم يمتنع
كون الذات الواحدة متحركة ساكنة معا لان أقصى ما في لسان السالكين بقي

هنا وبسبب الحركة حصل في الحيز الآخر الا اننا لجوزنا ان تحصل الذات الواحدة دفعة واحدة في حيزين معاً بعد ان تكون الذات الساكنة هي عين الذات المتحركة فثبت أنه لو جاز أن يقال انه تعالى في ذاته واحد لا يقبل القسمة ثم مع ذلك يمتلئ العرش منه لم يعد أيضاً أن يقال العرش في نفسه جوهر فرد وجزء لا يتجزأ ومع ذلك فقد حصل في كل تلك الاحياز وحصل منه كل العرش ومعلوم ان تجويزه يفضي الى فتح باب الجهالات (وثانيها) أنه تعالى قال ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فلو كان اله العالم في العرش لكان حامل العرش حاملاً لله فوجب أن يكون الله محمولا حاملاً ومحفوظاً حافظاً وذلك لا يقوله عاقل (وثالثها) أنه تعالى قال والله الغني حكيم بكونه غنياً على الإطلاق وذلك يوجب كونه تعالى غنياً عن المكان والجهة (ورابعها) ان فرعون لما طلب حقيقة الله تعالى من موسى عليه السلام لم يزد موسى عليه السلام على ذكر صفة الخلاقية ثلاث مرات فانه لما قال وما رب العالمين في المرة الاولى قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين وفي الثانية قال ربكم ورب آبائكم الاولين وفي المرة الثالثة قال رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون وكل ذلك اشارة الى الخلاقية وأما فرعون لعنه الله فانه قال يا هاهنا ابن لي صرحاً لعلي أبلغ الأسباب أسباب السموات فأطلع الى اله موسى فطلب الله في السماء فعلمنا ان وصف الله بالخلاقية وعدم وصفه بالمكان والجهة دين موسى وسائر جميع الانبياء وجميع وصفه تعالى بكونه في السماء دين فرعون واخوانه من الكفرة (وخامسها) أنه تعالى قال في هذه الآية ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش وكلمة ثم لتراخي وهذا يدل على انه تعالى انما استوى على العرش بعد تخلق السموات والارض فان كان المراد من الاستواء الاستقرار لزم أن يقال انه ما كان مستقراً على العرش بل كان معوجاً مضطرباً ثم استوى عليه بعد ذلك وذلك يوجب وصفه بصفات سائر الاجسام من الاضطراب والحركة تارة والسكون أخرى وذلك لا يقوله عاقل (وسادسها) هو انه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام انه انما طعن في الهية الكوكب والقمر والشمس بكونها آفة غاربه فلو كان اله العالم جسم المكان ابداً غارباً آفلاً وكان منتقلاً من الاضطراب والاعوجاج الى الاستواء والسكون والاستقرار فكل ما جعله ابراهيم عليه السلام طعناً في الهية الشمس والكوكب والقمر يكون حاصلاً في اله العالم فكيف يمكن الاعتراف بالهية (وسابعها) انه تعالى ذكر قبل قوله ثم استوى على العرش شيئاً وبعده شيئاً آخر أما الذي ذكره قبل هذه الكلمة فهو قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض وقد بينا ان خلق السموات والارض يدل على وجود الصانع وقدرته وحكمته من وجوه كثيرة وأما الذي ذكره بعد هذه الكلمة فاشياء (أولها) قوله يغشى الليل النهار يطلبه حثيثاً وذلك أحد الدلائل الدالة على وجود الله وعلى قدرته وحكمته (وثانيها) قوله والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره وهو أيضاً من

الدلائل الدالة على الوجود والقدرة والعلم (وثالثها) قوله أله الخلق والامر وهو أيضا
 اشارة الى كمال قدرته وحكمته اذ اثبت هذا فتقول أول الآية اشارة الى ذكر ما يدل على
 الوجود والقدرة والعلم وآخرها يدل أيضا على هذا المطلوب واذ كان الامر كذلك فقوله ثم
 استوى على العرش وجب أن يكون أيضا دليلا على كمال القدرة والعلم لانه لو لم يدل عليه بل
 كان المراد كونه مستقرا على العرش كان ذلك كلاما أجنبيا عما قبله وعما بعده فان كونه
 تعالى مستقرا على العرش لا يمكن جعله دليلا على كماله في القدرة والحكمة وليس أيضا من
 صفات المدح والثناء لانه تعالى قادر على أن يجلس جميع أعداد البق والبعوض على
 العرش وعلى ما فوق العرش فثبت أن كونه جالسا على العرش ليس من دلائل اثبات
 الصفات والذات ولا من صفات المدح والثناء فلو كان المراد من قوله ثم استوى على
 العرش كونه جالسا على العرش لكان ذلك كلاما أجنبيا عما قبله وعما بعده وهذا يوجب
 نهاية الرككة فثبت أن المراد منه ليس ذلك بل المراد منه كمال قدرته في تدبير الملك
 والملوك حتى تصير هذه الكلمة مناسبة لما قبلها ولما بعدها وهو المطلوب (وثامنها)
 ان السماء عبارة عن كل ما ارتفع وسما وعلا والدليل عليه انه تعالى سمي السحاب سماء
 حيث قال وينزل من السماء ماء ليظهر كرمه واذ كان الامر كذلك فكل ما له ارتفاع وعلو
 وسمو كان سماء فلو كان اله العالم موجودا فوق العرش لكان ذات الاله تعالى سماء
 لساكني العرش فثبت انه تعالى لو كان فوق العرش لكان سماء والله تعالى حكيم بكونه
 خالق الكل السموات في آيات كثيرة منها هذه الآية وهو قوله ان ربكم الله الذي خلق
 السموات والارض فلو كان فوق العرش سماء لكان أهل العرش لكان خالقاً لنفسه وذلك
 محال واذ اثبت هذا فتقول قوله الذي خلق السموات والارض آية محكمة دالة على ان قوله
 ثم استوى على العرش من التشابهات التي يجب تأويلها وهذه نكتة لطيفة ونظير هذا انه
 تعالى قال في أول سورة الانعام وهو الله في السموات ثم قال بعده بقليل قل لمن مافي
 السموات والارض قل لله فدللت هذه الآية المتأخرة على ان كل مافي السموات فهو ملك
 لله فلو كان الله في السموات لزم كونه ملكا لنفسه وذلك محال فكذا ههنا فثبت بمجموع
 هذه الدلائل العقلية والنقلية انه لا يمكن حمل قوله ثم استوى على العرش على الجلوس
 والاستقرار وشغل المكان والحيز وعند هذا حصل للعلماء الراسخين عذبان (الاول) أن
 نقطع بكونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة ولا نخوض في تأويل الآية على التفصيل
 بل نفوض علمها الى الله وهو الذي قررناه في تفسير قوله وما يعلم تأويله الا الله والراسخون
 في العلم يقولون آمنا به وهذا المذهب هو الذي نختاره ونقول به ونعتمد عليه (والقول
 الثاني) أن نخوض في تأويله على التفصيل وفيه قولان لمخلصان (الاول) ما ذكره القفال
 رحمه الله عليه فقال العرش في كلامهم هو السرير الذي يجلس عليه الملوك ثم جعل العرش
 كناية عن نفس الملك يقال بل عرشه أي انتقض ملكه وفسد وإذا استقام له ملكه واطرد

أمره وحكمه قالوا استوى على عرشه واستقر على سريره ملكه هذا ما قاله القفال وأقول
 ان الذي قاله حق ومصدق وصواب ونظيره قولهم للرجل الطويل فلان طويل التجاد
 وللرجل الذي يكثر الضيافة كثير الماد وللرجل الشيخ فلان اشغل رأسه شيئا وليس المراد
 في شيء من هذه الالفاظ اجراؤها على ظواهرها انما المراد منها تعريف المقصود على سبيل
 الكناية فكذا ههنا يذكر الاستواء على العرش والمراد نفاذ القدرة وجريان المشيئة ثم قال
 القفال رحمه الله تعالى والله تعالى لمادل على ذاته وعلى صفاته وكيفية تدبيره العالم على
 الوجه الذي ألفوه من ملوكهم ورؤسائهم استقر في قلوبهم عظمة الله وكمال جلاله الآن
 كل ذلك مشروط بنفي التشبيه فاذا قلنا انه عالم فهموا منه انه لا يخفى عليه شيء ثم علموا
 بعقولهم انه لم يحصل ذلك العلم بفكرة ولا روية ولا باستعمال حاسة واذا قلنا قادر علموا
 منه انه ممكن من ايجاد الكائنات وتكوين الممكنات ثم علموا بعقولهم انه غنى في ذلك
 اليجاد والتكوين عن الآلات والادوات وسبق المادة والمدة والفكرة والروية وهكذا
 القول في كل صفاته واذا أخبرنا له يتأجب على عبادته ففهموا منه انه نصب لهم
 موضعا يقصدونه لمسألة ربهم وطلب حوائجهم كما يقصدون بيوت الملوك والرؤساء لهذا
 المطلوب ثم علموا بعقولهم نفي التشبيه وانه لم يجعل ذلك البيت مسكنا لنفسه ولم ينفع به
 في دفع الحر والبرد بعينه عن نفسه فاذا أمرهم بتحميده وتمجيدته فهموا منه انه أمرهم
 بنهاية تعظيمه ثم علموا بعقولهم انه لا يفرح بذلك التحميد والتعظيم ولا يفتخر بتركه والاعراض
 عنه اذا عرفت هذه المقدمة فنقول انه تعالى أخبرنا خلق السموات والارض كما أراد
 وشاء من غير منازع ولا مدافع ثم أخبر بعده انه استوى على العرش أي حصل له تدبير
 المخلوقات على ما شاء وأراد فكان قوله ثم استوى على العرش أي بعد ان خلقها استوى
 على عرش الملك والجلال ثم قال القفال والدليل على ان هذا هو المراد قوله في سورة يونس
 ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الامر
 فقوله يدبر الامر جرى مجرى التفسير لقوله استوى على العرش وقال في هذه الآية التي
 نحن في تفسيرها ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر
 والنجوم مسخرات بأمره ألا اله الا خلق والامر وهذا يدل على ان قوله ثم استوى على العرش
 اشارة الى ما ذكرناه فان قيل فاذا حملتم قوله ثم استوى على العرش على ان المراد استوى
 على الملك وجب أن يقال الله لم يكن مستويا قبل خلق السموات والارض قلنا انه تعالى
 انما كان قبل خلق العوالم قادرا على تخليقها وتكوينها وما كان مكونا ولا موجودا لها
 باعيانها بالفعل لان احياء زيد واماته عمرو واطعام هذا وارواء ذلك لا يحصل الا بهذه
 الاحوال فاذا فسرنا العرش بالملك والملك بهذه الاحوال صح أن يقال انه تعالى انما
 استوى على ملكه بعد خلق السموات والارض بمعنى انه انما ظهر تصرفه في هذا الاشياء
 وتدبيره لها بعد خلق السموات والارض وهذا جواب حق صحيح في هذا الموضع (والوجه

(الثاني) في الجواب أن يقال استوى بمعنى استولى وهذا الوجه قد أطننا في شرحه في سورة طه فلا نعيده هنا (والوجه الثالث) أن تفسر العرش بالملك وتفسر استوى بمعنى علا واستعلى على الملك فيكون المعنى أنه تعالى استعلى على الملك بمعنى أن قدرته نفذت في ترتيب الملك والملكوت واعلم أنه تعالى ذكر قوله استوى على العرش في سور سبع أحداها ههنا وثانيها في يونس وثالثها في الرعد ورابعها في طه وخامسها في الفرقان وسادسها في السجدة وسابعها في الحديد وقد ذكرنا في كل موضع فوائد كثيرة فنضم تلك الفوائد بعضها إلى بعض كثرت وبلغت مبلغا كثيرا وافيا بإزالة شبه التشبيه عن القلب والخطر * أما قوله يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا ففيه مسائل (المسئلة الأولى) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر وعاصم في رواية حفص يغشى تخفيف الغين وفي الرعد هكذا وقرأ حزة والكسائي وعاصم برواية أبي بكر بالتشديد وفي الرعد هكذا قال الواحدى رحمه الله الأغشاء والغشيمة لباس الشئ بالشيء وقد جاء التنزيل بالتشديد والتخفيف فن التشديد قوله تعالى فغشاها ما غشى ومن اللغة الثانية قوله فأغشيناهم فهم لا يصرون والمفعول الثاني محذوف على معنى فأغشيناهم العمى وقد الروية (المسئلة الثانية) قوله يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا يحتمل أن يكون المراد يلحق الليل بالنهار وأن يكون المراد النهار بالليل واللفظ يحتملها معا وليس فيه تغيير والدليل على الثاني قراءة حميد بن قيس يغشى الليل النهار بفتح الياء ونصب الليل ورفع النهار أى يدرك النهار الليل ويطلبه قال القفال رحمه الله أنه سبحانه لما أخبر عباده باستوائه على العرش عن استقرار أصعب المخلوقات على وفق مشيئته أراهم ذلك عيانا فيما يشاهدونه منها ليضم العيان إلى الخبر وتزول شبهة عن كل الجهات فقال يغشى الليل النهار لأنه تعالى أخبر في هذا الكتاب الكريم بما في تعاقب الليل والنهار من المنافع العظيمة والفوائد الجليلة فإن بتعاقبهما يتم أمر الحياة وتكمل المنفعة والمصلحة (المسئلة الثالثة) قوله يطلبه حثيثا قال الليث الحث الإجماع يقال حثت فلانا فاحثت فهو حثيث ومحثوث أى مجدس سريع واعلم أنه سبحانه وصف هذه الحركة بالسرعة والشدة وذلك هو الحق لأن تعاقب الليل والنهار إنما يحصل بحركة الفلك الأعظم وتلك الحركة أشد الحركات سرعة وأكملها شدة حتى أن الباحثين عن أحوال الموجودات قانوا الإنسان إذا كان في العدو الشديد الكامل فإلى أن يرفع رجلاه ويضعها يتحرك الفلك الأعظم ثلاثة آلاف ميل وإذا كان الأمر كذلك كانت تلك الحركة في غاية الشدة والسرعة فلهذا السبب قال تعالى يطلبه حثيثا ونظير هذه الآية قوله سبحانه لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في ذلك يسبحون فتنبه ذلك السير وتلك الحركة بالسباحة في الماء والمقصود التشبيه على سرعتها وسهولتها وكإل ايصالها ثم قال تعالى والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قرأ ابن عامر والشمس والقمر والنجوم مسخرات بالرفع على معنى الابتداء

والباقون بالثب على معنى وجعل الشمس والقمر والواحدى وانصب هو الوجه
لقوله تعالى واسجدوا لله الذى خلقهن فكما صرح في هذه الآية انه سخر الشمس والقمر
كذلك يجب أن يحمل على انه خلقها في قوله ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض
والشمس والقمر والتجوم وهذا النصب على الحال أى خلق هذه الاشياء حال كونها
موصوفة بهذه الصفات والآثار والافعال وحجة ابن عامر قوله تعالى وسخر لكم ما فى
السموات وما فى الارض ومن جملة ما فى السماء الشمس والقمر فلما أخبرانه تعالى سخرها
حسن الاخبار عنها بانها مسخرة كما أنك اذا قلت ضربت زيدا استقام أن تقول زيد
مضروب (المسئلة الثانية) فى هذه الآية لطائف (فالاولى) ان الشمس لها نوعان من
الحركة (أحد النوعين) حركتها بحسب ذاتها وهى انما تتم فى سنة كاملة وبسبب هذه
الحركة تحصل السنة (والنوع الثانى) حركتها بسبب حركة الفلك الاعظم وهذه الحركة
تتم فى اليوم ليلة اذا عرفت هذا فنقول الليل والنهار لا يحصل بسبب حركة الشمس وانما
يحصل بسبب حركة السماء الاقصى التى يقال لها العرش فلهذا السبب لما ذكر العرش
بقوله ثم استوى على العرش ربط به قوله يغشى الليل النهار تنبئها على أن سبب حصول
الليل والنهار هو حركة الفلك الاقصى لاحتكاك الشمس والقمر وهذه دقيقة عجيبة
(والثانية) انه تعالى لما شرح كيفية تخليق السموات قال فقضاهن سبع سموات فى يومين
وأوحى فى كل سماء أمرها فدللت تلك الآية على انه سبحانه خص كل ذلك بطبيعة نورانية
ربانية من عالم الامر ثم قال بعده أله الخلق والامر وهو اشارة الى ان كل ما سوى الله
تعالى اما من عالم الخلق أو من عالم الامر أما الذى هو من عالم الخلق فالخلق عبارة عن
التقدير وكل ما كان جسما أو جسمانيا كان مخصوصا بمقدار معين فكان من عالم الخلق
وكل ما كان بريئا عن الجسمية والمقدار كان من عالم الارواح ومن عالم الامر فدل على انه
سبحانه خص كل واحد من أجرام الافلاك والكواكب التى هى من عالم الخلق بملك من
الملائكة وهم من عالم الامر والاحاديث الصحيحة مطابقة لذلك وهى ما روى فى الاخبار ان
لله ملائكة يحركون الشمس والقمر عند الطلوع وعند الغروب وكذا القول فى سائر
الكواكب وأيضا قوله سبحانه ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية اشارة الى ان
الملائكة الذين يقومون بحفظ العرش ثمانية ثم اذا دقت النظر علمت ان عالم الخلق فى
تسخير الله وعالم الامر فى تدبير الله واستيلاء الروحانيات على الجسمانيات بتقدير الله فلهذا
المعنى أقال أله الخلق والامر ثم قال بعده تبارك الله رب العالمين والبركة لها تفسيران
(أحدهما) البقاء والثبات (والثانى) كثرة الآثار الفاضلة والنتائج الشريفة وكلا
التفسيرين لا يليق الا بالحق سبحانه فان جلته على الثبات والدوام والثبات والدائم هو الله
تعالى لانه الموجود الواجب لذاته العالم لذاته القائم بذاته الغنى فى ذاته وصفاته وأفعاله
وأحكامه عن كل ما سواه فهو سبحانه مقطوع الحاجات ومنهى الافتقارات وهو غنى عن

كل ما سواه في جميع الامور وأيضا انفسنا البركة بكثرة الاثمار الفاضلة فالكل بهذا التفسير من الله تعالى لان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته والواجب لذاته ليس الاله وكل ما سواه ممكن وكل ممكن فلا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته وكل الخيرات منه وكل الكمالات فائضة من جوده واحسانه فلا خير الا منه ولا احسان الا من فيضه ولا راحة الا وهي حاصلة منه فلما كان الخلق والامر ليس الا منه لاجرم كان الثناء المذكور بقوله فتبارك الله رب العالمين لا يليق الا بكبريائه وكمال فضله ونهاية جوده ورحمته (المسئلة الثالثة) كون الشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره سبحانه يحتمل وجوها (أحدها) اننا قد دللنا في هذا الكتاب العالي الدرجة ان الاجسام ممتثلة ومتى كان كذلك كان اختصاص جسم الشمس بذلك النور المخصوص والضوء الباهر والتسخير الشديد والتأثير القاهر والتدبيرات العجيبة في العالم العلوي والسفلي لا بد وأن يكون لاجل ان الفاعل الحكيم والمقدر العليم خص ذلك الجسم بهذه الصفات وهذه الاحوال فجسم كل واحد من الكواكب والنسرات كالمسخر في قبول تلك القوى والخواص عن قدرة المدبر الحكيم الرحيم العليم (وثانيها) أن يقال ان لكل واحد من أجرام الشمس والقمر والكواكب سيرا خاصا بطبعا من المغرب الى المشرق وسيرا آخر سريعا بسبب حركة الفلك الاعظم فالخلق سبحانه خص جرم الفلك الاعظم بقوة سارية في أجرام سائر الافلاك باعتبارها صارت مستوية عليها فادارة على تحريكها على سبيل القمر من المشرق الى المغرب فاجرام الافلاك والكواكب صارت كالمسخرة لهذا القمر والقمر ولقطة الآية مشعر بذلك لانه لما ذكر العرش بقوله ثم استوى على العرش رتب عليه حكمين (احدهما) قوله يغشى الليل النهار تنبيهها على ان حدوث الليل والنهار انما يحصل بحركة العرش (والثاني) قوله والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره تنبيهها على ان الفلك الاعظم الذي هو العرش يحرك الافلاك والكواكب على خلاف طبعها من المشرق الى المغرب وانه تعالى أودع في جرم العرش قوة قاهرة باعتبارها قوى على قهر جميع الافلاك والكواكب وتحريكها على خلاف مقتضى طبائعها فهذه أبحاث معقولة ولفظ القرآن مشعر بها والعلم عند الله (وثالثها) ان اجسام العالم على ثلاثة أقسام منها ما هي متحركة الى الوسط وهي الثقيل ومنها ما هي متحركة عن الوسط وهي الخفيف ومنها ما هي متحركة على الوسط وهي الاجرام الفلكية الكوكبية فانها مستديرة حول الوسط فكون الافلاك والكواكب مستديرة حول مركز الارض لاعتداله لا يكون الا بتسخير الله وتدبيره حيث خص كل واحد من هذه الاجسام بخاصة معينة وصفة معينة وقوة مخصوصة فلهذا السبب قال والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره (ورابعها) ان الثوابت تتحرك في كل ستة وثلاثين ألف سنة دورة واحدة فهذه الحركة تكون في غاية البطء ثم ههنا دقيقة أخرى وهي ان كل كوكب من الكواكب الثابتة كان اقرب الى المنطقة كانت حركته أسرع وكل ما كان اقرب الى

القطب كانت حركته أبطأ فالكواكب التي تكون في غاية القرب من القطب مثل كوكب الجدى وهو الذى تقول العوام انه هو القطب يدور في دائرة في غاية الصغر وهو انما يعم تلك الدائرة الصغيرة جدا في مدة ستة وثلاثين ألف سنة فاذا تأملت علمت ان تلك الحركة بلغت في البطء الى حيث لا توجد حركة في العالم تشاركها في البطء فذلك الكوكب اختص بأبطأ حركات هذا العالم وجرم الفلك الاعظم اختص بأسرع حركات العالم وفيما بين هاتين الدرجتين درجات لانهاية لها في البطء والسرعة وكل واحد من الكواكب والدوائر والحوامل والممثلات يختص بنوع من تلك الحركات وأيضا لكل واحد من تلك الكواكب مدارات مخصوصة فأسرعها هو المنطقة وكل ما كان أقرب اليه فهو أسرع حركته مما هو أبعد منه ثم انه سبحانه رتب مجموع هذه الحركات على اختلاف درجاتها وتفاوت مراتبها سببا لحصول المصالح في هذا العالم كما قال في أول سورة البقرة ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات أى سواهن على وفق مصالح هذا العالم وهو بكل شئ عليم أى هو عالم بجميع المعلومات فيعلم انه كيف ينبغي ترتيبها ونسويتها حتى تحصل مصالح هذا العالم فهذا أيضا نوع عجيب في تسخير الله تعالى هذه الافلاك والكواكب فتكون داخله تحت قوله والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره وربما جاء بعض الجهال والحمقى وقال انك اكثرت في تفسير كتاب الله من علم الهيئة والنجوم وذلك على خلاف المعتاد فيقال لهذا المسكين انك لو تأملت في كتاب الله حق التأمل لعرفت فساد ما ذكرته وتقريره من وجوه (الاول) ان الله تعالى ملا كتابه من الاستدلال على العلم والقدرة والحكمة باحوال السموات والارض وتعاقب الليل والنهار وكيفية احوال الضياء والظلام واهوال الشمس والقمر والنجوم وذكر هذه الامور في أكثر السور وكررها وأعادها مرة بعد اخرى فلولا يمكن البحث عنها والتأمل في احوالها جائز المأملا الله كتابه منها (والثاني) انه تعالى قال أولم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها ووزيناها وما لها من فروج فهو تعالى حث على التأمل في انه كيف بناها ولا معنى لعلم الهيئة الا التأمل في انه كيف بناها وكيف خلق كل واحد منها (والثالث) انه تعالى قال خلق السموات والارض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون فيبين ان عجائب الخلقة وبدائع الفطرة في اجرام السموات أكثر وأعظم وأكمل مما في أبدان الناس ثم انه تعالى رغب في التأمل في أبدان الناس بقوله وفي أنفسكم أفلا تبصرون فما كان أعلى شأنا وأعظم برهانا منها أولى بأن يجب التأمل في احوالها ومعرفة ما أودع الله فيها من المجائب والغرائب (الرابع) انه تعالى مدح المتفكرين في خلق السموات والارض فقال ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا ولو كان ذلك ممنوها منه لما فعل (والخامس) ان من صنف كتابا شريفا مشتملا على دقائق العلوم العقلية والنقلية بحيث لا يساويه كتاب في تلك الدقائق فالمعتدون في شرفه وفضيلته فريقان

متهم من يعتقد كونه كذلك على سبيل الجملة من غير أن يقف على ما فيه من الدقائق
واللطائف على سبيل التفصيل والتعيين ومنهم من وقف على تلك الدقائق على سبيل
التفصيل والتعيين واعتقاد الطائفة الاولى وان بلغ الى أقصى الدرجات في القوة والكمال
الا ان اعتقاد الطائفة الثانية يكون أكمل وأقوى وأوفى وإضافكل من كان وقوفه على
دقائق ذلك الكتاب ولطائفه أكثر كان اعتقاده في عظمة ذلك المصنف وجلالته
أكمل اذا ثبت هذا فنقول من الناس من اعتقد ان جملة هذا العالم محدث وكل محدث فله
محدث فحصل له بهذا الطريق اثبات الصانع تعالى وصار من زمرة المستدلين ومنهم
من ضم الى تلك الدرجة البحث عن أحوال العالم العلوي والعالم السفلي على سبيل التفصيل
فيظهره في كل نوع من أنواع هذا العالم حكمة بالغة واسرار عجيبه فيصير ذلك جارا يجرى
البراهين المتواترة والدلائل المتوالية على عقله فلا يزال ينتقل كل لحظة ولحظة من برهان الى
برهان آخر ومن دليل الى دليل آخر فلكثرة الدلائل وتواليها أثر عظيم في تقوية اليقين
وإزالة الشبهات فاذا كان الامر كذلك ظهر انه تعالى انما أنزل هذا الكتاب لهذه الفوائد
والاسرار لانه كثير النحو الغريب والاشتقاقات الخالية عن الفوائد والحكايات
الفاسدة ونسأل الله العون والعصمة (المسئلة الرابعة) الامر المذكور في قوله مسخرات
بأمره قد فسرناه بما سبق ذكره وأما المفسرون فلم يهتدوا فيه وجوه (أحدها) المراد نفاذا رادته
لان الغرض من هذه الآية تبدين عظمته وقدرته وليس المراد من هذا الامر الكلام
ونظيره في قوله تعالى ثم قال لها والارض ائني اطوعا أو كرها قلنا آتينا طائعين وقوله انما
أمرنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون ومنهم من حل هذا الامر على الامر الثاني
الذي هو الكلام وقال انه تعالى أمر هذه الاجرام بالسير الدائم والحركة المستمرة (المسئلة
الخامسة) ان الشمس والقمر من النجوم قد كرها ثم عطف على ذكرهما ذكر النجوم
والسبب في افرادهما بالذكر انه تعالى جعلهما سببا لعمارة هذا العالم والاستقصاء في
تقريره لا يليق بهذا الموضع فالشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل والشمس تأثيرها
في التسخين والقمر تأثيره في الترطيب وتولد المواليد الثلاثة أعنى المعادن والنبات
والحيوان لا يتم ولا يكمل الا بتأثير الحرارة في الرطوبة ثم انه تعالى خص كل كوكب بخاصة
عجيبة وتدير غريب لا يعرفه بتمامه الا الله تعالى وجعله معيناً لهما في تلك التأثيرات
والباحث المستقصاة في علم الهيئة تدل على ان الشمس كالسلطان والقمر كالنائب وسائر
الكواكب كالخدم فلهم السبب بدأ الله سبحانه بذكر الشمس وثني بالقمر ثم أتبعه بذكر
سائر النجوم أما قوله تعالى أله الخلق والامر ففقيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج أصحابنا
بهذه الآية على انه لا موجد ولا مؤثر الا الله سبحانه والدليل عليه ان كل من أوجد شيئا
وأثر في حدوث شيء فقد قدر على تخصيص ذلك الفعل بذلك الوقت فكان خالفاً لما في الآية
دلت على انه لا خالق الا الله لانه قال أله الخلق والامر وهذا يفيد الحصر بمعنى انه لا خالق

الا الله وذلك يدل على ان كل امر يصدر عن فلك أو ملك أو جنى أو انسى فخالق ذلك الامر
 في الحقيقة هو الله سبحانه لا غير واذ ثبت هذا الاصل تفرعت عليه مسائل (احداها) انه
 لا اله الا الله اذ لو حصل الهان لكان الاله الثاني خالقا ومدبرا وذلك يناقض مدلول هذه
 الآية في تخصيص الخلق بهذا الواحد (وثانيها) انه لا تأثير للكواكب في احوال هذا
 العالم والاحصل خالق سوى الله وذلك ضد مدلول هذه الآية (وثالثها) ان القول باثبات
 الطبائع واثبات العقول والنفوس على ما يقوله الفلاسفة واصحاب الطلسمات باطل
 والاحصل خالق غير الله (ورابعها) خالق أعمال العباد هو الله والاحصل خالق غير الله
 (وخامسها) القول بأن العلم يوجب العالمية والقدرة توجب القادرية باطل والاحصل
 مؤثر غير الله ومقدر غير الله وخالق غير الله وانه باطل (المسئلة الثانية) اخرج اصحابنا بهذه
 الآية على ان كلام الله قديم قالوا انه تعالى ميز بين الخلق وبين الامر ولو كان الامر
 مخلوقا لما صح هذا التمييز اجاب الجبائي عنه بأنه لا يلزم من افراد الامر بالذکر عقيب الخلق
 أن لا يكون الامر داخلا في الخلق فانه تعالى قال تلك آيات الكتاب وقرآن مبين وآيات
 الكتاب داخلة في القرآن وقال ان الله يأمر بالعدل والاحسان مع ان الاحسان داخل
 في العدل وقال من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال وهما داخلان تحت
 الملائكة وقال الكسبي ان مدار هذه الحجة على ان المعطوف يجب أن يكون مفسيرا
 للمعطوف عليه فان صح هذا الكلام بطل مذهبكم لانه تعالى قال فآمنوا بالله ورسوله
 النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته فعطف الكلمات على الله فوجب ان تكون الكلمات
 غير الله وكل ما كان غير الله فهو محدث مخلوق فوجب كون كلمات الله محدثة مخلوقة وقال
 القاضى اطبق المفسرون على انه ليس المراد بهذا الامر كلام التنزيل بل المراد به نفاذ
 ارادة الله تعالى لان الغرض بالآية تعظيم قدرته وقال آخرون لا يبعد أن يقال الامر
 وان كان داخلا تحت الخلق الا ان الامر بخصوص كونه امر ايدل على نوع آخر من الكمال
 والجلال فتعوله له الخلق والامر معناه الخلق والايجاد في المرتبة الاولى ثم بعد الايجاد
 والتكوين فله الامر والتكليف في المرتبة الثانية ألا ترى انه لو قال له الخلق وله التكليف
 وله الثواب والعقاب كان ذلك حسنا مفيدا مع ان الثواب والعقاب داخلان تحت
 الخلق فكذا ههنا وقال آخرون معنى قوله ألا اله الا الله الخلق والامر هو انه ان شاء خلق وان شاء
 لم يخلق فكذا قوله والامر يجب أن يكون معناه انه ان شاء أمر وان شاء لم يأمر واذ كان
 حصول الامر متعلقا بمشيئته لم أن يكون ذلك الامر مخلوقا كما أنه لما كان حصول المخلوق
 متعلقا بمشيئته كان مخلوقا أما لو كان أمر الله قديما لم يكن ذلك الامر بحسب مشيئته بل
 كان من لوازم ذاته فحينئذ لا يصدق عليه انه ان شاء أمر وان شاء لم يأمر وذلك ينفي ظاهر
 الآية والجواب انه لو كان الامر داخلا تحت الخلق كان افراد الامر بالذكر تكرر بمحض
 الاصل عدمه أقصى ما في الباب أنا نحم لنا ذلك في صور لاجل الضرورة الا ان الاصل

عدم التكرير والله أعلم (المسئلة الثالثة) هذه الآية تدل على انه ليس لاحد أن يلزم غيره شيئا الا الله سبحانه واذا ثبت هذا فنقول فعل الطاعة لا يوجب الثواب وفعل المعصية لا يوجب العقاب وايصال الالم لا يوجب العوض وبالجملة فلا يجب على الله لاحد من العبيد شيء البتة اذ لو كان فعل الطاعة يوجب الثواب لتوجه على الله من العبد مطالبة ملزمة والزام جازم وذلك يناقى قوله لا اله الا الله الخلق والامر (المسئلة الرابعة) دلت هذه الآية على ان القبيح لا يجوز أن يقبح لوجه عائد اليه وان الحسن لا يجوز أن يحسن لوجه عائد اليه لان قوله لا اله الا الله الخلق والامر يفيد انه تعالى له أن يأمر بما شاء وكيف شاء ولو كان القبيح يقبح لوجه عائد اليه لما صح من الله أن يأمر الابما حصل منه ذلك الوجه ولأن ينهى الاعمال فيه وجه القبح فلم يكن ممكنا من الامر والنهي كما شاء وأراد مع ان الآية تقتضي هذا المعنى (المسئلة الخامسة) دلت هذه الآية على انه سبحانه قادر على خلق عوالم سوى هذا العالم كيف شاء وأراد وتقريره انه قال ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض والشمس والقمر والنجوم والخلق اذا أطلق أريد به الجسم المقدر أو ما يظهر تقديره في الجسم المقدر ثم بين في آية أخرى انه أوحى في كل سماء أمورها وبين في هذه الآية انه تعالى خصص كل واحد من الشمس والقمر والنجوم بأمره وذلك يدل على ان ما حدث بتأثير قدرة الله تعالى فتميز الامر والخلق ثم قال بعد هذا التفصيل والبيان لا اله الا الله الخلق والامر يعنى له القدرة على الخلق وعلى الامر على الاطلاق فوجب أن يكون قادرا على ايجاد هذه الاشياء وعلى تكييفها كيف شاء وأراد فلو أراد خلق ألف عالم بما فيه من العرش والكرسى والشمس والقمر والنجوم في أقل من لحظة ولحظة لقد ر عليه لان هذه الماهيات ممكنة والحق قادر على كل الممكنات وهذا قال المعري في قصيدة طويله له

يا أيها الناس كم لله من فلك * تجري النجوم به والشمس والقمر
ثم قال في أثناء هذه القصيدة

هنا على الله ماضينا وغابنا * فالتنا في نواحي غيره خطر
(المسئلة السادسة) قال قوم الخلق صفة من صفات الله وهو غير المخلوق واحتجوا عليه بالآية والمعقول أما الآية فقوله تعالى لا اله الا الله الخلق والامر قالوا وعند أهل السنة الامر لله لا بمعنى كونه مخلوقا بل بمعنى كونه صفة له فكذلك يجب أن يكون الخلق لله لا بمعنى كونه مخلوقا بل بمعنى كونه صفة له وهذا يدل على ان الخلق صفة قائمة بذات الله تعالى وأما المعقول فهو اننا اذا قلنا لم يحدث هذا الشيء ولم وجد بعد أن لم يكن فنقول في جوابه لانه تعالى خلقه وأوجده فحينئذ يكون هذا التعليل صحيحا فلو كان كونه تعالى خالقا له نفس حصول ذلك المخلوق لكان قوله انه انما حدث لانه تعالى خلقه وأوجده جاريا مجرى قوائنا انه انما حدث لنفسه ولذاته لا لشيء آخر وذلك محال باطل لان صدق هذا المعنى ينفي كونه مخلوقا من قبل الله تعالى فثبت ان كونه تعالى خالقا للمخلوق مغاير لذات ذلك المخلوق وذلك

يدل على ان الخلق غير المخلوق وجوابه لو كان الخلق غير المخلوق لكان ان كان قدما لزمن من
قدمه قدم المخلوق وان كان حادثا افتقر الى خلق آخر وزمن التسلسل وهو محال (المسئلة
السابعة) ظاهر الآية يقتضى انه كما لا خلق الله فكذلك لأمر الله وهذا كما بقوله
تعالى ان الحكم الله وقوله فالحكم لله العلى الكبير وقوله لله الامر من قبل ومن بعد
الا انه مشكل بالآية والخبر أما الآية فقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره واما
الخبر فقوله عليه السلام اذا أمر نكحتم بشيء فأتوا منه ما استطعتم والجواب ان أمر رسول
الله صلى الله عليه وسلم يدل على ان أمر الله قد حصل فيكون الموجب في الحقيقة هو أمر
الله لأمر غيره والله أعلم (المسئلة الثامنة) قوله ألاله الخلق والامر يدل على ان لله أمرا
ونهيها على عباده وان له تكليفاً على عباده والخلاف مع نفاة التكليف واحتجوا عليه
بوجوه (أولها) ان المكلف به ان كان معلوم الوقوع كان واجب الوقوع فكان الامر به
أمراً بتحصيل الحاصل وانه محال وان كان معلوم الاوقوع كان ممتنع الوقوع فكان
الامر به أمراً بما يمتنع وقوعه وهو محال (وثانيها) انه تعالى ان خلق الداعي الى فعله كان
واجب الوقوع فلا فائدة في الامر وان لم يخلق الداعي اليه كان ممتنع الوقوع فلا فائدة في
الامر به (وثالثها) ان أمر الكافر والفاسق لا يفيد الا الضرر المحض لانه لما علم الله انه
لا يؤمن ولا يطيع امتنع أن يصدر عنه الايمان والطاعة الا اذا صار علم الله جهلاً والعبد
لا قدرته على تجهيل الله واذا تعذر اللازم تعذر الملزوم فوجب أن يقال لا فائدة للكافر
والفاسق على الايمان والطاعة أصلاً واذا كان كذلك لم يحصل من الامر به الا مجرد
استحقاق العقاب فيكون هذا الامر والتكليف اضراً محضاً من غير فائدة البتة وهو
لا يليق بالرحيم الحكيم (ورابعها) ان الامر والتكليف ان لم يكن لفائدة فهو عبث وان
كان لفائدة عائدة الى العبود فهو محتاج وليس باله وان كان لفائدة عائدة الى العابد فجميع
الفوائد منحصرة في تحصيل النفع ودفع الضرر والله تعالى قادر على تحصيلها بالتام
والكمال من غير واسطة التكليف فكان توسيط التكليف اضراً محضاً من غير فائدة وانه
لا يجوز واعلم انه تعالى بين في هذه الآية انه يحسن منه أن يأمر عباده وان يكلفهم بما شاء
واحتج عليه بقوله ألاله الخلق والامر يعني لما كان الخلق منه ثبت انه هو الخالق لكل
العبيد واذا كان خالقهم كان مالكا لهم واذا كان مالكا لهم حسن منه أن يأمرهم
وينهاهم لان ذلك تصرف من المالك في ملك نفسه وذلك مستحسن فقوله سبحانه ألاله الخلق
والامر يجري مجرى الدليل القاطع على انه يحسن من الله تعالى أن يأمر عباده بما شاء
كيف شاء (المسئلة التاسعة) دلت الآية على انه يحسن من الله تعالى أن يأمر عباده بما
شاء بمجرد كونه خالقهم لا كما يقوله المعتزلة من كون ذلك الفعل صلاحاً ولا كما يقولونه أيضاً
من حيث العوض والثواب لانه تعالى ذكر أن الخلق له اولاً ثم ذكر الامر بعده وذلك يدل
على أن حسن الامر معلل بكونه خالقهم موجد لهم واذا كانت الطاعة في حسن الامر

والتكليف هذا القدر سقط اعتبار الحسن والقبح والثواب والعقاب في اعتبار حسن الامر والتكليف (المسئلة العاشرة) دلت هذه الآية على انه تعالى متكلم أمرناه مخبر مستخبر وكان من حق هذه المسئلة تقدمها على سائر المسائل الا انها لما خطرت بالبال في هذا الوقت والدليل عليه قوله تعالى أله الخلق والامر فدل ذلك على ان له الامر واذا ثبت هذا وجب أن يكون له النهي والخبر والاستخبار ضرورة انه لا قائل بالفرق (المسئلة الحادية عشرة) انه تعالى بين كونه تعالى خالقاً للسموات والارض والشمس والقمر والنجوم ثم قال أله الخلق والامر أي لا خالق الا هو ولقائل أن يقول لا يلزم من كونه تعالى خالقاً لهذه الاشياء ان يقال لا خالق على الاطلاق الا هو فلم يرتب على اثبات كونه خالقاً لتلك الاشياء اثبات انه لا خالق الا هو على الاطلاق فنقول الحق انه متى ثبت كونه تعالى خالقاً لبعض الاشياء وجب كونه خالقاً لكل الممكنات وتقريره ان افتقار المخلوق الى الخالق لا مكانه والامكان مفهوم واحد في كل الممكنات وهذا الامكان أما ان يكون علة للمحاجة الى مؤثر متعين أو الى مؤثر غير متعين والثاني باطل لان كل ما كان موجوداً في الخارج فهو متعين في نفسه فيلزم منه ان ما لا يكون متعيناً في نفسه لم يكن موجوداً في الخارج وما لا وجود له في الخارج امتنع أن يكون علة لوجود غيره في الخارج فثبت ان الامكان علة للمحاجة الى موجود معين فوجب أن يكون جميع الممكنات محتاجة الى ذلك المعين فثبت ان الذي يكون مؤثراً في وجود شيء واحد هو المؤثر في وجود كل الممكنات أما قوله تعالى تبارك الله رب العالمين فاعلم انه سبحانه لما بين كونه خالقاً للسموات والارض والعرش والليل والنهار والشمس والقمر والنجوم وبين كون الكل مسخراً في قدرته وقهره ومشيتته وبين ان الله الحكيم والامر والنهي والتكليف بين أنه يستحق الثناء والتقديس والتعزیه فقال تبارك الله رب العالمين وقد تقدم تفسير تبارك فلا نعيده واعلم انه تعالى بدأ في أول الآية بانه رب السموات والارضين وسائر الاشياء المذكورة ثم ختم الآية بقوله تبارك الله رب العالمين والعالم كل موجود سوى الله تعالى فبين كونه رباً واهلاً وموجوداً ومحدثاً لكل ما سواه ومع كونه كذلك فهو رب ومرب ومحسن ومفضل وهذا آخر الكلام في شرح هذه الآية * قوله تعالى (ادعوا ربكم تضرعاً وخفية انه لا يحب المعتدين ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وادعوه خوفاً وطمعاً ان رحمة الله قريب من المحسنين) اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على كمال القدرة والحكمة والرحمة وعند هذا تم التكليف المتوجه الى تحصيل المعارف النفسانية والعلوم الحقيقية أتبعه بذكر الاعمال اللائقة بتلك المعارف وهو الاشتغال بالدعاء والتضرع فان الدعاء مخ العبادة فقال ادعوا ربكم تضرعاً وخفية وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله ادعوا ربكم فيه قولان قال بعضهم اعبدوا وقال آخرون هو الدعاء ومن قال بالاول عقل من الدعاء انه يطلب الخير من الله تعالى وهذه صفة العبادة لانه يفعل تفرحاً وطلباً للمجازاة لانه تعالى عطف عليه قوله

وادعوه خوفاً وطمعاً والمعطوف ينبغي أن يكون مغايراً للمعطوف عليه والقول الثاني هو
 الاظهر لان الدعاء مغاير للعبادة في المعنى اذا عرفت هذا فتقول اختلف الناس في الدعاء
 فمنهم من انكره واحتج على صحة قوله بأشياء (الاول) ان المطلوب بالدعاء ان كان معلوم
 الوقوع كان واجب الوقوع لامتناع وقوع التغير في علم الله تعالى وما كان واجب الوقوع
 لم يكون في طلبه فائدة وان كان معلوم الا وقوع كان ممتنع الوقوع فلا فائدة أيضاً في طلبه
 (الثاني) انه تعالى ان كان قد اراد في الازل احداث ذلك المطلوب فهو حاصل سواء حصل
 هذا الدعاء أو لم يحصل وان كان قد اراد في الازل ان لا يعطيه فهو ممتنع الوقوع فلا فائدة
 في الطلب وان قلنا انه ما اراد في الازل احداث ذلك الشيء لا وجوده ولا عدمه ثم انه عند
 ذلك الدعاء صار مريداً له لزم وقوع التغير في ذات الله وفي صفاته وهو محال لان على هذا
 التقدير يصير اقدام العبد على الدعاء علة لحدوث صفة في ذات الله تعالى فيكون العبد
 متصرفاً في صفة الله بالتبديل والتغير وهو محال (والثالث) ان المطلوب بالدعاء ان اقتضت
 الحكمة والمصلحة اعطاه فهو تعالى يعطيه من غير هذا الدعاء لانه ممتنع عن أن يكون بخيلاً
 وان اقتضت الحكمة منعه فهو لا يعطيه سواء أقدم العبد على الدعاء أو لم يقدم عليه
 (الرابع) ان الدعاء غير الامر ولا تفاوت بين البابين الا كون الداعي أقل رتبة وكون
 الامر أعلى رتبة واقدام العبد على أمر الله سوء أدب وانه لا يجوز (الخامس) الدعاء
 يشبه ما اذا أقدم العبد على ارشاد ربه والهه الى فعل الاصلح والاصوب وذلك سوء أدب أو
 انه يئنه الاله على شيء ما كان مثله الهه وذلك كفر وانه تعالى قصر في الاحسان والفضل
 فانت بهذا تحمله على الاقدام على الاحسان والفضل وذلك جهل (السادس) ان الاقدام
 على الدعاء يدل على كونه غير راض بالقضاء اذ لو رضى بما قضاه الله عليه لترك تصريف نفسه
 ولما طلب من الله شيئاً على المعين وترك الرضا بالقضاء امر من المنكرات (السابع) كثيراً
 ما يظن العبد بشيء كونه نافعاً وخيراً ثم انه عند دخوله في الوجود يصير سبباً للآفات
 الكثيرة والمفاسد العظيمة واذا كان كذلك كان طلب الشيء المعين من الله غير جائز بل
 الاولى طلب ما هو المصلحة والخير وذلك حاصل من الله تعالى سواء طلبه العبد بالدعاء أو لم
 يطلبه فلم يبق في الدعاء فائدة (الثامن) ان الدعاء عبارة عن توجه القلب الى طلب شيء من الله
 تعالى وتوجه القلب الى طلب ذلك الشيء المعين يمنع القلب من الاستغراق في معرفة الله
 تعالى وفي محبته وفي عبوديته وهذه مقامات عالية شريفة وما يمنع من حصول المقامات
 العالية الشريفة كان مذموماً (التاسع) روي أنه عليه الصلاة والسلام قال حاكيا عن الله
 سبحانه من شغله ذكرى عن مسئلتى اعطيته أفضل ما أعطى السائلين وذلك يدل على ان
 الاولى ترك الدعاء (العاشر) ان علم الحق محيط بحاجة العبد والعباد اعلم ان مولا عالم
 بالحاجة فسكت ولم يذكر تلك الحاجة كان ذلك ادخل في الادب وفي تعظيم المولى مما اذا
 اخذ بشرح كيفية تلك الحالة وطلب ما يدفع تلك الحاجة واذا كان الحال على هذا الوجه

في الشاهد وجب اعتبار مثله في حق الله سبحانه ولذلك يقال ان الخليل عليه السلام لما
وضع في المحن يق ليبري الى النار قال جبريل عليه السلام ادع ربك فقال الخليل عليه
السلام حمي من سوالي علمه بحالي فهذه الوجوه هي المذكورة في هذا الباب واعلم ان
الدعاء نوع من أنواع العبادات والاسئلة المذكورة واردة في جميع أنواع العبادات فانه
يقال ان كان هذا الانسان سعيدا في علم الله فلا حاجة الى الطاعات والعبادات وان كان
شقيما في علمه فلا فائدة في تلك العبادات وأيضا يقال وجب أن لا يقدم الانسان على أكل
الخبز وشرب الماء لانه ان كان هذا الانسان شعبا في علم الله تعالى فلا حاجة الى أكل الخبز
وان كان جائعا فلا فائدة في أكل الخبز وكما ان هذا الكلام باطل ههنا فكذلك فيما ذكره بل
نقول الدعاء يغيد معرفة ذلة العبودية ويغيد معرفة عزة الربوبية وهذا هو المقصود
الاشرف الاعلى من جميع العبادات وبيانه ان الداعي لا يقدم على الدعاء الا اذا عرف من
نفسه كونه محتاجا الى ذلك المطلوب وكونه عاجزا عن تحصيله وعرف من ربه والهبة انه يسمع
دعائه ويعلم حاجته وهو قادر على دفع تلك الحاجة وهو رحيم تقضي رحمة ازاله تلك
الحاجة واذا كان كذلك فهو لا يقدم على الدعاء الا اذا عرف كونه موصوفا بالحاجة
وبالعجز وعرف كونه الله سبحانه موصوفا بكمال العلم والقدرة والرحمة فلا مقصود من
جميع التكليف الا معرفة ذل العبودية وعزال ربوبية فاذا كان الدعاء مستجمعا للهيدين
المقامين لاجرم كان الدعاء اعظم أنواع العبادات وقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية
اشارة الى المعنى الذي ذكرناه لان التضرع لا يحصل الا من الناقص في حضرة الكمال فاما
يعتقد العبد نقصا في نفسه وكمال مولاه في العلم والقدرة والرحمة لم يقدم على التضرع فثبت
ان المقصود من الدعاء ما ذكرناه فثبت ان لفظ القرآن دليل عليه والذي يقوى ما ذكرناه
ما روي أنه عليه السلام قال ما من شيء أكرم على الله من الدعاء والدعاء هو العبادة ثم قرأ
ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين وتام الكلام في حق الدعاء
مذكور في سورة البقرة في تفسير قوله واذا سألك عبادي عني فاني قريب والله أعلم (المسئلة
الثانية) في تقرير شرائط الدعاء اعلم ان المقصود من الدعاء ان يصير العبد مشغولاً
نفسه والعجز بنفسه ومشاهدا لكون مولاه موصوفا بكمال العلم والقدرة والرحمة فكل
المعاني دخلت تحت قوله ادعوا ربكم تضرعا ثم اذا حصلت هذه الاحوال على سبيل
الخلوص فلا بد من صونها عن الرياء المبطل لحقيقة الاخلاص وهو المراد من قوله تعالى
وخفية والمقصود من ذكر التضرع تحقيق الحالة الاصلية المطلوبة من الدعاء والمقصود
من ذكر الاخفاء صون ذلك الاخلاص عن شوائب الرياء واذا عرفت هذا المعنى ظهر لك
ان قوله سبحانه تضرعا وخفية مشتمل على كل ما يراد تحقيقه وتحصيله في شرائط الدعاء وأنه
لا يزيد عليه البتة بوجه من الوجوه واما تفصيل الكلام في تلك الشرائط فقد بالغ في
شرحها الشيخ سليمان الحلبي رحمه الله عليه في كتاب المنهاج فليطلب من هناك (المسئلة

الثالثة) التضرع الذلل والتخضع وهو اظهار ذل النفس من قولهم ضرع فلان لفلان وتضرعه اذا اظهر انذابه في معرض السؤال والحقيقة ضد العلانية يقال احققت الشيء اذا سترته ويقال خفية ايضا الكسر وقرأ عاصم وحده في رواية أبي بكر عنه خفية بكسر الخاء ههنا وفي الانعام والباقون بالضم وهما لغتان واعلم ان الاخفاء معتبر في الدعاء ويدل عليه رجوع (الاول) هذه الآية فانها تدل على أنه تعالى أسر بالدعاء مقر ونا بالاخفاء وظاهر الامر الوجوب فان لم يحصل الوجوب فلا أقل من كونه ندبا ثم قال تعالى بعده انه لا يحب المعتدين والظاهر ان المراد انه لا يحب المعتدين في ترك هذين الامرين المذكورين وهما التضرع والاخفاء فان الله لا يحبه ومحبة الله تعالى عبارة عن الثواب فكان المعنى ان من ترك في الدعاء التضرع والاخفاء فان الله لا ينسبه البتة ولا يحسن اليه ومن كان كذلك كان من أهل العقاب لا محالة فظهر ان قوله تعالى انه لا يحب المعتدين كالتهديد الشديد على ترك التضرع والاخفاء في الدعاء (الحجة الثانية) انه تعالى أتى على ذكره باقتال اذ نادى ربه نداء خفيا أي اخفاء عن العباد وأخلصه لله وانقطع به اليه (الحجة الثالثة) ما روى أبو موسى الاشعري انهم كانوا في غزاة فاشرفوا على واد فجعلوا يكبرون ويهللون رافعي أصواتهم فقال عليهم السلام ارقعوا على انفسكم انكم لاتدعون أصم ولا غابا انكم تدعون سميعا قريا وانه لمعكم (الحجة الرابعة) قوله عليه السلام دعوة في السر تعدل سبعين دعوة في العلانية وعنه عليه السلام خير الذكر الخفي وخير الرزق ما يكتفي وعن الحسن انه كان يقول ان الرجل كان يجمع القرآن وما يشعر به جاره يفتنه الكثير وما يشعر به الناس ويصلي الصلاة الطويلة في ليله وعنده الزنا يرون وما يشعرون به ولقد أدركنا أقواما كانوا يبالغون في اخفاء الاعمال ولقد كان المسلمون يجتهدون في الدعاء وما يسمع صوتهم الا همسا لان الله تعالى قال ادعوا ربكم تضرعا وخفية وذكر الله عبده ذكر يا فقال اذا نادى ربه نداء خفيا (الحجة الخامسة) المعتبر وهو ان النفس شديدة الميل عظيمة الرغبة في الرياء والسمعة فاذا رفع صوته في الدعاء امتزج الرياء بذلك الدعاء فلا يبقى فيه فائدة البتة فكان الاولى اخفاء الدعاء ليبقى مصنوعا عن الرياء وههنا مسائل عظم اختلاف أرباب الطريقة فيها وهي أنه هل الاولى اخفاء العبادات أم اظهارها فقال بعضهم الاولى اخفائها وصونها لها عن الرياء وقال آخرون الاولى اظهارها ليرغب الغير في الاقتداء به في أداء تلك العبادات وتوسط الشيخ محمد بن عيسى الحكيم الترمذي فقال ان كان خائفا على نفسه من الرياء الاولى الاخفاء وصونها لعله عن البطلان وان كان قد بلغ في الصفاء وقوة اليقين الى حيث صار آمنا عن شسابة الرياء كان الاولى في حقه الاظهار لتحصل فائدة الاقتداء (المسئلة الرابعة) قال أبو حنيفة رحمه الله اخفاء التأمين أفضل وقال الشافعي رحمه الله اعلانه أفضل واحتج أبو حنيفة على صحة قوله قال في قوله آمين وجهان (أحدهما) انه دعاء (والثاني) انه من أسماء الله فان كان دعاء وجب اخفاؤه لقوله تعالى ادعوا ربكم

(ادعوا ربكم) الذي قد عرفتم شؤنه الجليلة (تضرعا وخفية) أي ذوى تضرع وخفية فان الاخفاء دليل الاخلاص (انه لا يحب المعتدين) أي لا يحب دعاء المجاوزين لما أمروا به في كل شيء فيدخل فيه الاعتداء في الدعاء دخولا أولا وقد نبه به على ان الداعي يجب أن لا يطلب مالا يليق به كرتبة الانبياء والصعود الى السماء وقيل هو الصياح في الدعاء والاسهاب فيه وعن النبي صلى الله عليه وسلم سيكون قوم يعتدون في الدعاء وحسب المرء أن يقول اللهم اني أسألك الجنة وما قرب اليها من قول وعمل وأعوذ بك من النار وما قرب اليها من قول وعمل ثم قرأ انه لا يحب المعتدين

تضرعا وخفية وان كان اسما من أسماء الله تعالى وجب اخفاؤه لقوله تعالى واذا كررك
 في نفسك تضرعا وخيفة فان لم يثبت الوجوب فلا أقل من الندية ونحن بهذا القول نقول
 أما قوله تعالى انه لا يحب المعتدين ففقه مسائل (المسئلة الاولى) أجمع المسامون على أن
 المحبة صفة من صفات الله تعالى لان القرآن نطق باثباتها في آيات كثيرة واتفقوا على أنه
 ليس معناها شهوة النفس وميل الطبع وطلب التلذذ بالشئ لان كل ذلك في حق الله تعالى
 محال بالاتفاق واختلفوا في تفسير المحبة في حق الله تعالى على ثلاثة أقوال (فالقول
 الاول) انها عبارة عن ائصال الله الثواب والخير والرحمة الى العبد (والقول الثاني) انها
 عبارة عن كونه تعالى مریدا لا ىصال الثواب والخير الى العبد وهذا الاختلاف بناء على
 مسألة أخرى وهي أنه تعالى هل هو موصوف بصفة الارادة أم لا قال الكعبى وأبو الحسين
 انه تعالى غير موصوف بالارادة البتة فكونه تعالى مریدا لأفعال نفسه أنه موجود لها
 وفاعل لها وكونه تعالى مریدا لأفعال غيره كونه أمرأها ولا يجوز كونه تعالى موصوفا
 بصفة الارادة وأما أصحابنا ومعتزلة البصرة فقد أثبتوا كونه تعالى موصوفا بصفة ارادية
 اذا عرفت هذا فمن نفي الارادة في حق الله تعالى فسر محبة الله بمجرد ائصال الثواب الى
 العبد ومن أثبت الارادة لله تعالى فسر محبة الله بآرادته لا ىصال الثواب اليه (والقول
 الثالث) انه لا يبعد أن تكون محبة الله تعالى للعبد صفة وراء كونه تعالى مریدا لا ىصال
 الثواب اليه وذلك لاننا نجد في الشاهد ان الاب يحب ابنه فيعزب على تلك المحبة ارادة
 ائصال الخير الى ذلك الابن فكانت هذه الارادة أثر من آثار تلك المحبة وثمرات ثمراتها
 وقائدة من قوائدها أقصى ما في الباب أن يقال ان هذه المحبة في الشاهد عبارة عن الشهوة
 وميل الطبع ورغبة النفس وذلك في حق الله تعالى محال الا أنا نقول لم لا يجوز أن يقال
 محبة الله تعالى صفة أخرى سوى الشهوة وميل الطبع يترتب عليها ارادة ائصال الخير
 والثواب الى العبد أقصى ما في الباب أنا لانعرف ان تلك المحبة ماهى وكيف هي إلا أن
 عدم العلم بالشئ لا يوجب العلم بعدم ذلك الشئ الا ترى ان أهل السنة يثبتون كونه
 تعالى مرثأهم يقولون ان تلك الروية تخالف الروية الاجسام والالوان بل هي روية بلا كيف
 فلم لا يقولون ههنا أيضا ان محبة الله للعبد محبة منزهة عن ميل الطبع وشهوة النفس بل
 هي محبة بلا كيف فثبت ان جزم المتكلمين بأنه لا معنى لمحبة الله الارادة ائصال الثواب
 ليس لهم على هذا الحصر دليل قاطع بل أقصى ما في الباب أن يقال لا دليل على اثبات
 صفة أخرى سوى الارادة فوجب نفيها لكننا بينا في كتاب نهاية العقول ان هذه الطريقة
 ضعيفة ساقطة (المسئلة الثانية) قوله انه لا يحب المعتدين أى المجاوزين لأمرؤا به قال
 الكلبي وابن جريح من الاعتداء رفع الصوت فى الدعاء (المسئلة الثالثة) اعلم ان كل من
 خالف أمر الله تعالى ونهيه فقد اعتدى وتعدى فيدخل تحت قوله انه لا يحب المعتدين
 وقد بينا ان من لا يحبه الله فانه يعذبه فظاهر هذه الآية يقتضى أن كل من خالف أمر الله

ونهي فانه يكون معاقبا والمعتزلة تمسكوا بهذه الآية على التقطع بوعيد الفساق وقالوا
لا يجوز أن يقال المراد منه الاعتداء في رفع الصوت بالدعاء وبيانته من وجهين (الاول)
ان لفظ المعتدين لفظ عام دخله الالف واللام فيفيد الاستغراق غايته انه انما ورد
في هذه الصورة لكنه ثبت ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (الثاني) ان رفع
الصوت بالدعاء ليس من المحرمات بل غايته أن يقال الاولى تركه واذا لم يكن من المحرمات
لم يدخل تحت هذا الوعيد والجواب المستقصى ما ذكرناه في سورة البقرة أن التمسك بهذه
العمومات لا يفيد التقطع بالوعيد ثم قال تعالى ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها
وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها معناه
ولا تفسدوا شيئا في الارض فيدخل فيه المنع من افساد النفوس بالقتل وبتقطع الاعضاء
وافساد الاموال بالغصب والسرقة ووجوه الخيل وافساد الاديان بالكفر والبدعة
وافساد الانساب بسبب الاقدام على الزنا واللواطه وسبب القذف وافساد العقول
بسبب شرب المسكرات وذلك لان المصالح المعتبرة في الدنيا هي هذه الخمسة النفوس
والاموال والانساب والاديان والعقول فقوله ولا تفسدوا يمنع عن ادخال ماهية الافساد
في الوجود والمنع من ادخال الماهية في الوجود يقتضي المنع من جميع أنواعه وأصنافه
فيتناول المنع من الافساد في هذه الاقسام الخمسة وأما قوله بعد اصلاحها فيجتمه
أن يكون المراد بعد ان أصلح خلقتها على الوجه المطابق لنافع الخلق والموافق لمصالح
المكلفين ويحتمل أن يكون المراد بعد اصلاح الارض بسبب ارسال الانبياء وانزال الكتب
كأنه تعالى قال لما أصلحت مصالح الارض بسبب ارسال الانبياء وانزال الكتب وتفصيل
الشرائع فكانوا منقادين لها ولا تقدموا على تكذيب الرسل وانكار الكتب والتمرد
عن قبول الشرائع فان ذلك يقتضي وقوع الهرج والمرج وفي الارض فيحصل الافساد
بعد اصلاحه وذلك مستكره في بداهة العقول (المسئلة الثانية) هذه الآية تدل على أن
الاصل في المضار الحرمة والمنع على الاطلاق اذا ثبت هذا فنقول ان وجدنا نصا خاصا يدل
على جواز الاقدام على بعض المضار فضينا به تقديم الخاص على العام والابقي على التحريم
الذي دل عليه هذا النص واعلم انا كنا قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى قل من حرم ربة الله التي
آخر راطيبات من الرزق أن هذه الآية تدل على ان الاصل في المنافع والذات
الاباحه والحل ثم بينا أنه لما كان الامر كذلك دخل تحت تلك الآية جميع أحكام الله
تعالى فكذلك في هذه الآية انها تدل على ان الاصل في المضار والآلام الحرمة واذا ثبت
هذا كان جميع أحكام الله تعالى داخلا تحت عموم هذه الآية وجميع ما ذكرناه من
المباحث والطوائف في تلك الآية فهي موجودة في هذه الآية فتلك الآية دالة على ان
الاصل في المنافع الحل وهذه الآية دالة على ان الاصل في جميع المضار الحرمة وكل
سدة من هاتين الآيتين مطابقة للآخرى مؤكدة لدلولها مقرر لمعناها وتدلل على أن

(ولا تفسدوا في الارض)
بالكفر والمعاصي (بعد
اصلاحها) ببعث
الانبياء عليهم السلام
وشرع الاحكام

أحكام جميع الوقائع داخله تحت هذه العمومات وأيضاً هذه الآية دالة على أن كل عقد وقع التراضي عليه بين الخصمين فإنه لا عقد وصح وثبت لأن رفعه بعد ثبوته يكون افساداً بعد الإصلاح والنص دل على أنه لا يجوز إذا ثبت هذا فنقول إن مدلول هذه الآية من هذا الوجه متأكد بعموم قوله أو فوا بالعقود و بعموم قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون وتحت قوله والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون وتحت سائر العمومات الواردة في وجوب الوفاء بالعهود والعقود إذا ثبت هذا فنقول إن وجدنا نصاً دالاً على أن بعض العقود التي وقع التراضي به من الجانبين غير صحيح قضيتها فيد بالبطلان تقديراً للخاص على العام والاحكامنا فيه بالصحة رعاية لمدلول هذه العمومات وبهذا الطريق البين الواضح ثبت أن القرآن واف ببيان جميع أحكام الشريعة من أولها إلى آخرها ثم قال تعالى وادعوه خوفاً وطمعاً وفيه سؤالات (السؤال الاول) قال في أول الآية ادعوا ربكم ثم قال ولا تفسدوا ثم قال وادعوه وهذا يقتضي عطف الشيء على نفسه وهو باطل والجواب أن الذين قالوا في تفسير قوله ادعوا ربكم تضمرنا أي اعبدوه إنما قالوا ذلك خوفاً من هذا الاشكال فإن قلنا بهذا التفسير فقد زال السؤال وإن قلنا المراد من قوله ادعوا ربكم تضمرنا هو الدعاء كان الجواب أن قوله ادعوا ربكم تضمرنا وخفية يدل على أن الدعاء لا بد وأن يكون مقروناً بالضرع وبالاخفاء ثم بين في قوله وادعوه خوفاً وطمعاً أن فائدة الدعاء هو أحد هذين الأمرين فكانت الآية الاولى في بيان شرط صحة الدعاء والآية الثانية في بيان فائدة الدعاء ومنفعته (السؤال الثاني) أن المتكلمين اتفقوا على أن من عبد ودعا لاجل الخوف من العقاب والطمع في الثواب لم تصح عبادته وذلك لأن المتكلمين فرقان منهم من قال التكليف إنما وردت بمقتضى الالهية والعبودية فكونه الهائلاً وكوناً عبداً له يقتضي أن يحسن منه أن يأمر عبده بما شاء كيف شاء فلا يعتبر منه كونه في نفسه صلاحاً وحسناً وهذا قول أهل السنة ومنهم من قال التكليف إنما وردت لكونها في أنفسها مصالح وهذا قول المعتزلة إذا عرفت هذا فنقول أما على القول الاول فوجه وجوب بعض الاعمال وحرمة بعضها مجرد أمر الله بما أوجبه ونهي عما حرمه فمن أتى بهذه العبادات صحت أماناً من أتى بها خوفاً من العقاب أو طمعاً في الثواب وجب أن لا يصح لأنه ما أتى بها لاجل وجه وجوبها أو ما على القول الثاني فوجه وجوبها هو كونها في أنفسها مصالح فمن أتى بها للخوف من العقاب أو لطمع في الثواب فلم يأت بها لوجه وجوبها فوجب أن لا تصح فثبت أن على كلا المذهبين من أتى بالدعاء وسائر العبادات لاجل الخوف من العقاب أو لطمع في الثواب وجب أن لا يصح إذا ثبت هذا فنقول ظاهر قوله وادعوه خوفاً وطمعاً يقتضي أنه تعالى أمر المكلف بأن يأتي بالدعاء لهذا الغرض وقد ثبت بالدليل فساده فكيف طريق التوفيق بين ظاهر هذه الآية وبين ما ذكرناه من المعقول والجواب ليس المراد من الآية ما ظنتم بل المراد وادعوه مع

(وادعوه خوفاً وطمعاً)
أي ذوى خوف نظراً
إلى قصور أعمالكم وعدم
استحقاقكم وطمع نظراً
إلى سعة رحمته وفور
فضله واحسانه

الخوف من وقوع التقصير في بعض الشرائط المعتمدة في قبول ذلك الدعاء ومع الطمع في حصول تلك الشرائط بأسرها وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل (السؤال الثالث) هل تدل هذه الآية على أن الداعي لابد أن يحصل في قلبه هذا الخوف والطمع والجواب ان العبد لا يمكنه أن يقطع بكونه آتيا بجميع الشرائط المعتمدة في قبول الدعاء ولاجل هذا المعنى يحصل الخوف وأيضا لا يقطع بأن تلك الشرائط مغفورة فوجب كونه طامعا في قبولها فلا جرم قلنا بأن الداعي لا يكون داعيا الا اذا كان كذلك فقلوه خوفا وطمعا أي أن تكونوا جامعين في نفوسكم بين الخوف والرجاء في كل أعمالكم ولا تقطاعوا انكم وان اجتهدتم فقد أدبتم حق ربكم ويتأكد هذا بقوله يؤتون ما آتوا فلو بهم وجهه ثم قال تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في ان الرحمة عبارة عن ايصال الخير والنعمة أو عن ارادة ايصال الخير والنعمة فعلى التقدير الاول تكون الرحمة من صفات الافعال وعلى التقدير الثاني تكون من صفات الذات وقد استقصينا هذه المسئلة في تفسير اسم الله الرحمن الرحيم (المسئلة الثانية) قال بعض أصحابنا ليس لله في حق الكافر رحمة ولا نعمة واحتجوا بهذه الآية وبيان ان هذه الآية تدل على أن كل ما كان رحمة فهي قريبة من المحسنين فليزم أن يكون كل ما لا يكون قريبا من المحسنين أن لا يكون رحمة والذي حصل في حق الكافر غير قريب من المحسنين فوجب أن لا يكون رحمة من الله ولا نعمة منه (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة الآية تدل على أن رحمة الله قريب من المحسنين فلما كان كل هذه الماهية حصل للمحسنين وجب أن لا يحصل منها نصيب لغير المحسنين فوجب أن لا يحصل شيء من رحمة الله في حق الكافرين والعفو عن العذاب رحمة والتخلص من النار بعد الدخول فيها رحمة فوجب أن لا يحصل ذلك لمن لم يكن من المحسنين والعصاة وأصحاب الكبائر ليسوا بمحسنين فوجب أن لا يحصل لهم العفو عن العقاب وأن لا يحصل لهم الخلاص من النار والجواب أن من آمن بالله وافر بالتوحيد والنبوة فقد أحسن بدليل ان الصبي اذا بلغ وقت الضميمة وآمن بالله ورسوله واليوم الآخر ومات قبل الوصول الى الظاهر فقد أجمعت الامة على أنه دخل تحت قوله للذين أحسنوا الحسنى ومعروف أن هذا الشخص لم يأت بشيء من انطاعات سوى المعرفة والاقرار لانه لما بلغ بعد الصبح لم يجب عليه صلاة الصبح ولما مات قبل الظهر لم يجب عليه صلاة الظهر وظاهره أن سائر العبادات لم يجب عليه فثبت أنه محسن وثبت أنه لم يصدر منه الا المعرفة والاقرار فوجب كون هذا القدر احسانا فيكون فاعله محسنا اذا ثبت هذا فنقول كل من حصل له الاقرار والمعرفة كان من المحسنين ودلت هذه الآية على ان رحمة الله قريب من المحسنين فوجب بحكم هذه الآية أن تصل الى صاحب الكيفية من اهل الصلاة رحمة الله وحينئذ تنقلب هذه الآية حجة عليهم فان قالوا المحسنون هم الذين أتوا بجميع وجوه الاحسان فنقول هذا باطل لان المحسن من صدر عنه مسمى الاحسان

(ان رحمة الله قريب من المحسنين) في كل شيء ومن الاحسان في الدعاء أن يكون مقرونا بالخوف والطمع وتذكير قريب لان الرحمة بمعنى الرحم أولانه صفة لخدوف أي أمر قريب أو على تشبيهه بفعل الذي هو بمعنى مفعول أو الذي هو مصدر كالقبض والسهيل أو لافرق بين القريب من النسب والقريب من غيره أو لاختصاصه التذكير من المضاف اليه كما أن المضاف يكتسب التأنيب من المضار

وليس من شرط كونه محسناً أن يكون آيات بكل وجوه الاحسان كما ان العالم هو الذي له العلم وليس من شرطه أن يتوصل جميع أنواع العلم فثبت بهذا ان السؤال الذي ذكره ساقط وان الحق ما ذهبنا اليه (المسئلة الرابعة) لتأنيلاً أن يقول مقتضى علم الاعراب أن يقال ان رحمة الله قريبة من المحسنين فما السبب في حذف علامة التأنيث وذكروا في الجواب عنه وجوهاً (الاول) ان الرحمة تأنيثها ليس بمقتضى وما كان كذلك فانه يجوز فيه التذكير والتأنيث عند أهل اللغة (الثاني) قال الزجاج انما قال قريب لان الرحمة والنعمة والغفران والعفو والانعام بمعنى واحد فقوله ان رحمة الله قريب من المحسنين بمعنى انعام الله قريب وثواب الله قريب فاجرى حكم أحد اللفظين على الآخر (الثالث) قال الضرير ابن شميل الرحمة مصدر ومن حق المصادر التذكير كقوله من جاءه موعظة فهدا راجع الى قول الزجاج لان الموعظة أريد بها الوعظ فلذلك ذكره قال الشاعر

ان السماحة والمرأوة ضمنا * فبما برع على الطريق الواضح

قيل أراد بالسماحة السخاء وبالمرأوة الكرم (الرابع) ان يكون التأويل ان رحمة الله ذات مكان قريب من المحسنين كما قالوا حائض ولا ين وتامرأى ذات حوض ولين وتر قال الواحدى أخبرني العروضى عن الازهرى عن المنذرى عن الحرانى عن ابن السكيت قال تقول العرب هو قريب منى وهما قريب منى وهما قريب منى وهى قريب منى لانه في تأويل هو فى مكان قريب منى وقد يجوز أيضاً قريباً وبعيدة تبيينها على معنى قريب وبعدت بنفسها (المسئلة الخامسة) تفسير هذا القرب هو ان الانسان يزداد في كل خطوة قرباً من الآخرة وبعداً من الدنيا فان الدنيا كالماضى والآخرة كالمستقبل والانسان في كل ساعة ولحظة ولحظة يزداد بعداً عن الماضى وقرباً من المستقبل ولذلك قال الشاعر

فلا زال ماتمهاه أقرب من غد * ولا زال ماتمهاه أبعد من أمس

ولما ثبت ان الدنيا تزداد بعداً في كل ساعة وان الآخرة تزداد قرباً في كل ساعة وثبت ان رحمة الله انما تحصل بعد الموت لاجرم ذكر الله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين بناء على هذا التأويل * قوله تعالى (وهو الذي يرسل الرياح ينشأ من بين يدي رحمة الله حتى اذا نفثت أى جعلت واشتقاقه من القلة فان المقل للشيء يستقله (سحاباً نقلاً) بالماء جمعه لانه بمعنى السحاب (سقاء) أى السحاب وافراد الضمير لافراد اللفظ (لبلد ميت) أى لاجله ولمنفعته أولا حياته أولسببه وقرئ ميت

(وهو الذي يرسل الرياح) عطف على الجملة السابقة وقرئ الريح (بشراً) تخفيف بشر جمع بشير أى مبشرات وقرئ بفتح الباء على أنه مصدر بشره بمعنى باشرات أولالبشارة وقرئ نشرأ بالنون المضمومة جمع نشورأى ناشرات ونشرا على أنه مصدر فى موقع الحال بمعنى ناشرات أو مفعول مطلق فان الارسال والنشر متقاربان (بين يدي رحمة الله) قدام رحمة الله التى هى المطرفان الصبا تشير السحاب والشمال تجمه والجَنُوب تدره والدبور تفرقه (حتى اذا نفثت) أى جعلت واشتقاقه من القلة فان المقل للشيء يستقله (سحاباً نقلاً) بالماء جمعه لانه بمعنى السحاب (سقاء) أى السحاب وافراد الضمير لافراد اللفظ (لبلد ميت) أى لاجله ولمنفعته أولا حياته أولسببه وقرئ ميت

تعالى لما أقام الدلالة في الآية الأولى على وجود الإله القادر العالم الحكيم الرحيم أقام
دلالة في هذه الآية على صحة القول بالحشر والنشر والبعث والقيامة ليحصل بعرفة
اثنين الآيتين كل ما يحتاج إليه في معرفة المبدأ والمعاد وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى)
رأى ابن كثير وحجة والكسائي الريح على لفظ الواحد والباقيون الرياح على لفظ الجمع فمن
رأى الرياح بالجمع حسن وصفها بقوله بشرا فانه وصف الجمع بالجمع ومن قرأ الريح واحدة
قرأ بشرا جعلا لانه أراد بالريح الكثرة كقولهم كثير الدرهم والدينار والشاة والبعير
وكقوله ان الانسان لفي خسر ثم قال الا الذين آمنوا فلما كان المراد بالريح الجمع وصفها
بالجمع وأما قوله نشرافيه فقرأت (احداها) قراءة الاثرين نشر ابيض النون والشين
وهو جمع نشور مثل رسل و رسول والنشور بمعنى النشر كالركوب بمعنى المركوب فكان
المعنى رياح منشورة أى مفرقة من كل جانب والنشر التفريق ومنه نشر الثوب ونشر
الخشب بالنيشار وقال الفراء النشر من الرياح الطيبة اللينة التي تنشر السحاب واحداها
نشور وأصله من النشر وهو الريح الطيبة ومنه قول امرئ القيس ونشر العطر
(والقراءة الثانية) قرأ ابن عامر نشر ابيض النون واسكان الشين فخفف العين كما يقال
كتب و رسل (والقراءة الثالثة) قرأ جزة نشر ابيض النون واسكان الشين والنشر مصدر
نشرت الثوب ضد طويته ويراد بالمصدر ههنا المفعول والرياح ~~كانها~~ كانت مطوية
فأرسلها الله تعالى منشورة بعد ان طواها فقولها نشر ابيض مصدر هو حال من الرياح والتقدير
أرسل الرياح منشورات ويجوز أيضا أن يكون النشر هنا بمعنى الحياة من قولهم أنشر الله
الميت فنشر قال الأعشى * يا عجب الميت الناشر فاذا جلسته على ذلك وهو الوجه كان
المصدر مراد به الفاعل كما تقول أتاني ركضاً أى راكضاً ويجوز أيضا أن يقال ان أرسل
ونشر متقاربان فكأنه قيل وهو الذي ينشر الرياح نشرا (والقراءة الرابعة) حكى صاحب
الكشاف عن مسروق نشر ابيض منشورات فعل بمعنى مفعول كنفض وحسب ومنه
قولهم ضم نشره (والقراءة الخامسة) قراءة عاصم بشر ابيض المنقطة بالثقة الواحدة من
تحت جمع بشير على بشر من قوله تعالى يرسل الرياح مبشرات أى تبشر بالمطر والرحمة وروى
صاحب الكشاف بشر ابيض الشين وتخفيفه وبشر ابيض الباء وسكون الشين مصدر من
بشره بمعنى بشره أى بأشورات وبشرى (المسئلة الثانية) اعلم أن قوله وهو الذي يرسل الرياح
معطوف على قوله انار بكم الله الذي خلق السموات والارض ثم نقول حد الريح أنه هواء
متحرك فنقول كون هذا الهواء متحركا ليس لذاته ولانها لا تملك ذاتها والادامت الحركة بدوام
ذاته فلا بد وأن يكون لتحريك الفاعل المختار وهو الله جل جلاله قالت الفلاسفة ههنا
سبب آخر وهو أنه يرتفع من الارض اجزاء أرضية لطيفة تسخنه تسخيناً قوياً شديداً فيسبب
تلك السخونة الشديدة ترتفع وتنصاعد فاذا وصلت الى القرب من الفلك كان الهواء
المتصق بمقعر الفلك متحركا على استدارة الفلك بالحركة المستديرة التي حصلت لتلك

الطبقة من الهواء فيمنع هذه الادخنة من الصعود بل يردّها عن سمت حركتها فيثبت ذلك الادخنة وتتفرق في الجوانب وبسبب ذلك التفرق تحصل الرياح ثم كلما كانت تلك الادخنة أكثر وكان صعودها أقوى كان رجوعها أيضاً أشد حركه فكانت الرياح أقوى العلم وأشد هذا حاصل ما ذكره وهو باطل ويدل على بطلانه وجوه (الاول) ان صعود الاجزاء الى الارض انما يكون لاجل شدة تسخينها ولا شك ان ذلك التسخين عرض لان الارض بارداً قال يابسة بالطبع فاذا كانت تلك الاجزاء الارضية متصاعدة جداً كانت سرعة الانفعال بفاذا تصاعدت ووصلت الى الطبقة الباردة من الهواء امتنع بقاء الحرارة فيها بل تبرده جداً واذا بردت امتنع بلوغها في الصعود الى الطبقة الهوائية المتحركة بحركة الفلكية فبطل ما ذكره (الوجه الثاني) هب ان تلك الاجزاء الدخانية صعدت الى الطبقة الهوائية المتحركة بحركة الفلك لكنها لما رجعت وجب أن تنزل على الاستقامة لار الأرض جسم ثقيل والثقل انما يتحرك بالاستقامة والرياح ليست كذلك فانها تتحرك بمنة ويسرة (الوجه الثالث) وهو ان حركة تلك الاجزاء الارضية النازلة لا تكون حركة فاهرة فان الرياح اذا حضرت الغبار الكثير ثم عاد ذلك الغبار ونزل على السطوح لم يحس أحد بهزونها وتري هذه الرياح تقلع الاشجار وتهدم الجبال وتغمر البحار (والوجه الرابع) انه لو كان الامر على ما قالوه ان كانت الرياح كلها كانت أشد وجب أن يكون حصول الاجزاء الغبارية الارضية أكثر لكنه ليس الامر كذلك لان الرياح قد يعظم عصفوها وهبوبها في وجه البحر مع أن الحس يشهد أنه ليس في ذلك الهواء المتحرك العاصف شئ من الغبار والكدره فبطل ما قالوه وبطل بهذا الوجه العلة التي ذكروها في حركة الرياح قال المتجملون ان قوى الكواكب هي التي تحرك هذه الرياح وتوجب هبوبها وذلك أيضاً بعيد لان الموجب لهبوب الرياح ان كان طبيعة الكوكب وجب دوام الرياح بدوام تلك الطبيعة وان كان الموجب هو طبيعة الكوكب بشرط حصوله في البرج المعين والدرجة المعينة وجب أن يتحرك هواء كل العالم وليس كذلك وأيضاً قد بينا ان الاجسام متماثلة باختصاص الكوكب المعين والبرج المعين فالطبيعة التي لاجلها اقتضت ذلك الاثر الخاص لا بد وأن تكون بتخصيص الفاعل المختار فثبت بهذا البرهان الذي ذكرناه أن محرك الرياح هو الله سبحانه وتعالى وثبت بالدلائل العقلية صحة قوله وهو الذي يرسل الرياح (المسئلة الثالثة) قوله نشر ابي يدي رجته فيه فأدثان (احدهما) ان قوله نشر اي منشرة متفرقة فجز من أجزاء الرمح يذهب بمنة وجزء آخر يذهب يسرة وكذا القول في سائر الاجزاء فان كل واحد منها يذهب الى جانب آخر فقول لا شك ان طبيعة الهواء طبيعة واحدة ونسبة الافلاك والانجم والطبائع الى كل واحد من الاجزاء التي لا تتجزأ من تلك الرمح نسبة واحدة فاخصاص بعض أجزاء الرمح بالذهاب بمنة والجزء الآخر بالذهاب يسرة وجب أن لا يكون ذلك الاختصاص الفاعل المختار

(فأنزله الماء) أى بالبلد
أو بالسحاب أو بالسوق
أو بالريح والتذكير بتأويل
المدكور وكذلك قوله
تعالى (فأخرجناه)
ويحتمل أن يعود الضمير
الى الماء وهو الظاهر
واذا كان للبلد فالسحاب
للاصاق في الاول
والظرفية في الثانى واذا
كان لغيره فهى للسبية
(من كل الثمرات) أى من
كل أنواعها (كذلك
نخرج الموتى) الاشارة
الى اخراج الثمرات أو
الى احياء البلد الميت أى
كأنحيه باحداث القوة
النامية فيه وتطريتها
بأنواع النبات والثمرات
نخرج الموتى من الاجداث
ونحيها برد النفوس الى
مواد ابدانها بعد جمعها
وتطريتها بالقوى
والحواس (لو اك
تذكرون) بطح احدى
الناس أى تذكرون
فتعلمون أن من قدر على
ذلك قدر على هذا من غير
شبهة (والبلد الطيب)
أى الارض الكريمة
الترية (يخرج نباته
بأذن ربه) بمشيئته وتيسيره

(والفائدة الثانية) فى الآية ان قوله بين يدي رحته أى بين يدي المطر الذى هو رحته
والسبب فى حسن هذا المحاز ان اليمين يستعملهما العرب فى معنى التقدم على سبيل
المجاز يقال ان الفتن تحدث بين يدي الساعة يريدون قبيلها والسبب فى حسن هذا المحاز
أن يدي الانسان مقدماته فكل ما كان يتقدم شيئا يطلق عليه لفظ اليمين على سبيل
المجاز لاجل هذه المشابهة فلما كانت الرياح تتقدم المطر لاجرم عبر عنه بهذا اللفظ فان قيل
فقد نجد المطر ولا يتقدمه الرياح فنقول ليس فى الآية ان هذا التقدم حاصل فى كل
الاحوال فلم يتوجه السؤال وأيضاً فيجوز أن تتقدمه هذه الرياح وان كنا لانشعر بهائم
قال تعالى حتى اذا أقبلت سحاباً ثقلاً يقال اقبل فلان الشيء اذا حله قال صاحب الكشاف
واشتقاق الاقلال من القلة لان من يرفع شيئاً فإنه يرى ما يرفعه قليلاً وقوله سحاباً ثقلاً أى
بالماء جمع سحابة والمعنى حتى اذا حلت هذه الرياح سحاباً ثقلاً بما فيها من الماء والمعنى ان
السحاب الكثيف المستطير للمياه العظيمة انما يبقى معلقاً فى الهواء لانه تعالى دبر بحكمته
أن يحرك الرياح تحريكاً شديداً فلاجل الحركات الشديدة التى فى تلك الرياح تحصل فوائد
(احداها) ان أجزاء السحاب ينضم بعضها الى البعض ويتراكم وينعقد السحاب
الكثيف الماطر (وثانيها) ان بسبب تلك الحركات الشديدة التى فى تلك الرياح يمتد ويسر
يتمتع على تلك الاثناء المائية النزول فلاجرم يبقى متعلقاً فى الهواء (وثالثها) ان بسبب
حركات تلك الرياح ينساق السحاب من موضع الى موضع آخر وهو الموضع الذى علم الله
تعالى احتياجهم الى نزول الامطار وانتفاعهم بها (ورابعها) ان حركات الرياح تارة
تكون جامعة لاجزاء السحاب موجبة لانضمام بعضها الى البعض حتى ينعقد السحاب
الغليظ وتارة تكون مفارقة لاجزاء السحاب مبعدة لها (وخامسها) ان هذه الرياح تارة
تكون مقوية للزروع والاشجار مكاملة لما فيها من النشو والنماء وهى ارياح اللوايح وتارة
تكون مبعدة لها كما تكون فى الخريف (وسادسها) ان هذه الرياح تارة تكون طيبة لذينة
مواقة للابدان وتارة تكون مهلكة اما بسبب ما فيها من الحر الشديد كما فى السموم أو
بسبب ما فيها من البرد الشديد كما فى الرياح الباردة المهلكة جدا (وسابعها) ان هذه الرياح
تارة تكون شرقية وتارة تكون غربية وشمالية وجنوبية وهذا ضبط ذكره بعض الناس
والافايراح تهب من كل جانب من جوانب العالم ولاضبط لها ولااختصاص لجانب من
جوانب العالم بها (وثامنها) ان هذه الرياح تارة تصعد من قعر الارض فان من ركب البحر
يشاهد أن البحر يحصل غليان شديداً فيه بسبب تولد الرياح فى قعر البحر الى ما فوق البحر
وحينئذ يعظم هبوب الرياح فى وجه البحر وتارة ينزل الريح من جهة فوق فاختلفا الرياح
بسبب هذه المعاني أيضاً عجيب وعن ابن عمر رضى الله عنهما الرياح ثمان أربعة منها عذاب
وهو القاصف والعاصف والصرصر والعقيم وأربعة منها رحمة الناشرات والمبشرات
والمرسلات والذاريات وعن النبي صلى الله عليه وسلم نصرت بالصبا وأهلكت عاد بالدبور

عبر به عن كثرة النبات وحسنه وغرارة نفحة لانه أوقعه فى مقابلة قوله تعالى (والذى خبث) من البلاد

كالسبخة والحره (لا يخرج
الانكدا) قليلا عديم
النفع ونصبه على الحال
والقدير والبلد الذي
خبت لا يخرج نباته الا
نكدا فحذف المضاف
وأقيم المضاف اليه مقامه
فصار مر فوعا مستترا
وقرى لا يخرج الانكدا
أى لا يخرج البلد الا
نكدا فيكون الانكدا
مفعوله وقرى نكدا
على المصدر أى فانكدا
ونكدا بالاسكان للتخفيف
(كذلك) أى مثل ذلك
التصريف البدعي
(نصرف الآيات) أى
نرددها ونكررها (قوم
يشكرون) نعمة الله تعالى
فيشفكرون فيها ويعتبرون
بها وهذا كما ترى مثل
لارسال الرسل عليهم
السلام بالشرائع التي
هى ماء حياة القلوب
الى المكلفين المنقسمين
الى المقتبسين من أنوارها
والمحرومين من مفاتيح
آثارها وقد عقب ذلك
بما يحفظه ويقرره من
قصص الامم الخالية
بطريق الاستئناف
فقل

والجنوب من ريح الجنة وعن كعب لو حبس الله الريح عن عباده ثلاثة أيام لأنتن أكثر
الارض وعن السدى أنه تعالى يرسل الرياح فيأتى بالسحاب ثم انه تعالى يبسطه في السماء
كيف يشاء ثم يفتح أبواب السماء فيسيل الماء على السحاب ثم يطر السحاب بعد ذلك
ورجته هو المطر اذا عرفت هذا فتقول اختلاف الرياح في الصفات المذكورة مع أن
طبيعة الهواء واحدة وتأثيرات الطبائع والانجم والافلاك واحدة يدل على ان هذه
الاحوال لم تحصل الا بتدبير الفاعل المختار سبحانه وتعالى ثم قال تعالى سقناه لبلد ميت
والمعنى أناسوق ذلك السحاب الى بلد ميت لم ينزل فيه غيث ولم ينبت فيه خضرة فان قيل
السحاب ان كان مذكرا يجب أن يقول حتى اذا أقبلت سحبا ثقيلان كان مؤنثا يجب
أن يقول سقناها فكيف التوفيق والجواب ان السحاب لفظه مذكر وهو جمع سحابة
فكان ورود الكناية عنه على سبيل التذكير جائزا نظرا الى اللفظ وعلى سبيل التأنيث
أيضا جائزا نظرا الى كونه جمعا أما اللام في قوله سقناه لبلد ففقه قولان قال بعضهم هذه
اللام بمعنى الى يقال هديته للدين والى الدين وقال آخرون هذه اللام بمعنى من أجل
والقدير سقناه لأجل بلد ميت ليس فيه حيا يسقيه وأما البلد فكل موضع من الارض
طامر او غير طامر خال أو مسكون فهو بلد والطائفة منه بلدة والجميع البلاد والقفلة
تسمى بلدة قال الاعشى

و بلدة مثل ظهر الترس موحشة * للجن بالليل في حافاتها زجل

ثم قال تعالى فأنزّلنا به الماء اختلّفوا في ان الضمير في قوله به الى ماذا يعود قال الزجاج
وابن الانبارى جائز أن يكون فأنزّلنا بالبلد الماء وجائز أن يكون فأنزّلنا بالسحاب الماء
لان السحاب آلة لانزال الماء ثم قال فأخرجنا به من كل الثمرات الكناية عائدة الى الماء
لان اخراج الثمرات كان بالماء قال الزجاج وجائز أن يكون التقدير فأخرجنا بالبلد من كل
الثمرات لان البلد ليس يخص به هنا بلددون بلددوا على القول الاول فالله تعالى انما يخلق
الثمرات بواسطة الماء وقال أكثر المتكلمين ان الثمار غير متولدة من الماء بل الله تعالى
أجرى عادته بخلق النبات ابتداء عقيب اختلاط الماء بالتراب وقال جمهور الحكماء لا يمنع
أن يقال انه تعالى أودع في الماء قوة طبيعية ثم ان تلك القوة الطبيعية توجب حدوث
الاحوال المخصوصة عند امتزاج الماء بالتراب وحدث الطبائع المخصوصة والمتكلمون
احتجوا على فساد هذا القول بأن طبيعة الماء والتراب واحدة ثم اننا نرى أنه يتولد في النبات
الواحد أحوال مختلفة مثل العنب فان قشره بارد يابس ولحمه وماؤه حار رطب وعجمه بارد
يابس فتولد الاجسام الموصوفة بالصفات المختلفة من الماء والتراب يدل على أنها انما
حدثت باحداث الفاعل المختار لا بالطبع والخاصة ثم قال تعالى كذلك نخرج الموتى وفيه
قولان (الاول) ان المراد هو أنه تعالى كما يخلق النبات بواسطة انزال الامطار فكذلك
يحيى الموتى بواسطة مطر ينزله على تلك الاجسام الرمية وروى أنه تعالى يطر على أجساد

ولقد أرسلنا نوحا الى قومه (هو جواب قسم ٣٥٧ * محذوف أى والله لقد أرسلنا الخ) وأظراد استظهار

هذه اللام مع قد يكون
مدخولها مظنة التوقع
الذى هو معنى قد فان
الجملة القسمية انما تناسق
لنا كيد الجملة المقسم
عليها ونوح هو ابن لك
بن متوشلح بن أخنوخ
وهو ادريس النبي عليهما
السلام قال ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما
بعث عليه الصلاة
والسلام على رأس
أربعين سنة من عمره
ولبت يدعو قومه تسعة
وخمسين سنة وعاش بعد
الطوفان مائتين وخمسين
سنة فكان عمره القسا
ومائتين وأربعين سنة
وقال مقاتل بعث وهو
ابن مائة سنة وقيل وهو
ابن خمسين سنة وقيل
وهو ابن مائتين وخمسين
سنة ومكث يدعو قومه
تسعمائة وخمسين سنة
وعاش بعد الطوفان
مائتين وخمسين سنة
فكان عمره ألفا وأربعمائة
 وخمسين سنة (فقال
يا قوم اعبدوا الله) أى
اعبدوه وحده وترك
التقيد به للايدان بانها
العبادة حقيقة وأما

الموتى فيما بين النفختين مطرا كالمنى أربعين يوما وانهم يبتون عند ذلك ويصيرون أحياء
قال مجاهد اذا أراد الله أن يبعثهم أمطر السماء عليهم حتى تنشق عنهم الارض كما ينشق
الشجر عن النور والثر ثم يرسل الارواح فتعود كل روح الى جسدها (والقول الثانى) أن
التشبيه انما وقع بأصل الأحياء بعد ان كان ميتا والمعنى انه تعالى كما أحيى هذا البلد بعد
خرابه فأبنت فيه الشجر وجعل فيه الثمر فكذلك يحيى الموتى بعد ان كانوا أمواتا لان من
يقدر على احداث الجسم وخلق الرطوبة والطعم فيه فهو أيضا يكون قادر على احداث
الحياة فى بدن الميت والمقصود منه اقامة الدلالة على ان البعث والقيامة حق واعلم أن
الذاهبين الى القول الاول ان اعتقدوا أنه لا يمكن بعث الاجساد الا بأن يعطى على تلك
الاجساد البالية مطرا على صفة المنى فقد أبعد ولان الذى يقدر على أن يحدث فى ماء
المطر الصفات التى باعتبارها صار المنى منيا ابتداء فلم لا يقدر على خلق الحياة والجسم
ابتداء وأيضا فبان ذلك المطر ينزل الان اجزاء الاموات غير مختلطة بغيرها يكون
بالمشرق وبعضها يكون بالمغرب فمن أين ينفع انزال ذلك المطر فى توليد تلك الاجساد فان
قالوا انه تعالى بقدرته وبحكمته يخرج تلك الاجزاء المتفرقة فلم يقولوا انه بقدرته
وحكمته يخلق الحياة فى تلك الاجزاء ابتداء من غير واسطة ذلك المطر وان اعتقدوا أنه
تعالى قادر على احياء الاموات ابتداء الا أنه تعالى انما يحييهم على هذا الوجه كما انه قادر
على خلق الاشخاص فى الدنيا ابتداء الا أنه أجرى عادته بأنه لا يخلقهم الا من الابوين
فهذا جائز ثم قال تعالى لعلمكم تذكرون والمعنى انكم لما شاهدتم ان هذه الارض كانت
حزينة وقت الربيع والصفى بالازهار والثمار ثم صارت عند الشتاء ميتة عارية عن تلك
الزينة ثم انه تعالى أحيها مرة أخرى فالتقدير على احيائها بعد موتها يجب كونه أيضا قادرا
على احياء الاجساد بعد موتها فقوله لعلمكم تذكرون المراد منه تذكروا أنه لما لم يمنع هذا
المعنى فى احدى صورتين وجب أن لا يمنع فى الصورة الاخرى ثم قال تعالى والبلد
الطيب يخرج نباته بأذن ربنا الذى خبث لا يخرج الا نكدا وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
فى هذه الآية قولان (الاول) وهو المشهور أن هذا مثل ضرب به الله تعالى اللؤم والكافر
بالارض الخيرة والارض السبخة وشبه نزول القرآن بنزول المطر فشبه المؤمن بالارض
الخيرة التى زل عليها المطر فيحصل فيها انواع الازهار والثمار وأما الارض السبخة فهى
وان نزل المطر عليها لم يحصل فيها من النبات الا الغز القليل فكذلك الروح الطاهرة النقية
عن شوائب الجهل والاخلاق الذميمة اذا اتصل به نور القرآن ظهرت فيه انواع من
الطاعات والمعارف والاخلاق الحميدة والروح الخبيثة الكدرة وان اتصل به نور القرآن
لم يظهر فيه من المعارف والاخلاق الحميدة الا القليل (والقول الثانى) أنه ليس المراد من
الآية تمثيل المؤمن والكافر وانما المراد ان الارض السبخة يقل نفعها وثمرتها ومع
ذلك فان صاحبها لا يجهل أمرها بل يتعب نفسها فى اصلاحها طمعاً منه فى تحصيل ما يليق

العبادة بالاشراك فليست من العبادة فى شئ وقوله تعالى (مالكم من اله غيره) أى من مستحق للعبادة استتساف
مسيوق لتعليل العبادة المذكورة أو الامر بها وغيره بالرفع صفة

لالة باعتبار محله الذي هو الرفع على الابتداء أو الفاعلية ﴿ ٣٥٨ ﴾ وقرئ بالجذر باعتبار لفظه وقرئ بالنصب

على الاستثناء وحكم
غير حكم الاسم الواقع
بعد الأي مالكم من الله
إلا أنه قولك ما في الدار
من أحد لا يزيد أو غير
زيد فمن الله أن جعل
مبتدأ فلكم خبره أو خبره
محذوف ولكم للتخصيص
والتيبين أي مالكم
في الوجود أو في العالم
الذي غير الله (أني أخاف
عليكم) أي أن لم تعبدوه
حسباً أمرت به (عذاب
يوم عظيم) هو يوم القيامة
أو يوم الطوفان والجملة
تعليق للعبادة ببيان
الصارف عن تركها
ثم تعليلها ببيان الداعي
إليها ووصف اليوم
بالعظيم لبيان عظم ما يقع
فيه وتكميل الإنذار
(قال الملا من قومه)
استثاف مبني على سؤال
نشأ من حكاية قوله عليه
الصلاة والسلام كأنه
قل فإذا قالوا له عليه
الصلاة والسلام في مقابلة
نصحه فقل قال الرؤساء
من قومه والأشراف
الذين يملؤون صدور
المحافل بأجرامهم
والقلوب بجملاهم

بها من المنفعة فمن طلب هذا النفع اليسير بالمسقة العظيمة فلا أن يطلب النفع العظيم
الموعود به في الدار الآخرة بالمسقة التي لا بد من تحملها في أداء الطاعات كان ذلك أولى
(المسئلة الثانية) هذه الآية دالة على أن السعيد لا يتقلب شقياً وبالعكس وذلك لأنها
دلت على أن الأرواح قسمان منها ما تكون في أصل جوهرها طاهرة نقية مستعدة لأن
تعرف الحق لذاته والخير لأجل العمل به ومنها ما تكون في أصل جوهرها غليظة كدرة
بطيئة القبول للمعارف الحقيقية والأخلاق الفاضلة كما أن الأراضى منها ما تكون سبخة
فاسدة وكأنه لا يمكن أن يتولد في الأراضى السبخة تلك الأزهار والثمار التي تتولد
في الأرض الخيرة فكذلك لا يمكن أن يظهر في النفس البليدة والكدرة الغليظة من
المعارف اليقينية والأخلاق الفاضلة مثل ما يظهر في النفس الطاهرة الصافية وما يقوى
هذا الكلام أن ترى النفوس مختلفة في هذه الصفات فبعضها مجبولة على حب عالم الصفاء
والإلهيات منصرفة عن اللذات الجسمانية كما قال تعالى وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول
ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق ومنها قاسية شديدة القسوة والنفرة عن
قبول هذه المعاني كما قال فهي كاللحجاره أو أشد قسوة ومنها ما تكون شديدة الميل إلى قضاء
الشهوة متباعدة عن أحوال الغضب ومنها ما تكون شديدة الميل إلى امضاء الغضب
وتكون متباعدة عن أعمال الشهوة بل نقول من النفوس ما تكون عظيمة الرغبة
في المال دون الجاه ومنهم من يكون بالعكس والراغبون في طلب المال منهم من يكون
عظيم الرغبة في العفار وتفضل رغبته في النود ومنهم من تعظم رغبته في تحصيل النود
ولا يرغب في الضياع والعفار وإذا تأملت في هذا النوع من الاعتبار تيقنت أن أحوال
النفوس مختلفة في هذه الأحوال اختلافاً جوهر يذات لا يمكن إزالته ولا تبديله وإذا
كان كذلك امتنع من النفس الغليظة الجاهلة المائلة بالطبع إلى أفعال الفجور أن تصير
نفساً مشرقة بالمعارف الإلهية والأخلاق الفاضلة ولما ثبت هذا كان تكليف هذه النفوس
بتلك المعارف اليقينية والأخلاق الفاضلة جارياً مجرى تكليف ما لا يطاق فثبت بهذا
البيان أن السعيد من سعد في بطن أمة والشقي من شقى في بطن أمة وإن النفس الطاهرة
يخرج نباتها من المعارف اليقينية والأخلاق الفاضلة باذن ربها والنفس الخبيثة لا يخرج
نباتها إلا نكداً قليل القادة والخير كثير الفصول والشر (الوجه الثاني) من الاستدلال
بهذه الآية في هذه المسئلة قوله تعالى باذن ربك وذلك يدل على أن كل ما عمله المؤمن من
خير وطاعة لا يكون إلا بتوفيق الله تعالى (المسئلة الثالثة) قرئ يخرج نباته أي يخرج
البلد وينبتة أم أقوله تعالى والذي خبت قال الفراء يقال خبت الشيء يخبت خبثاً وخبائثة
وقوله الانكدا النكد العسر المستع من أعطاء الخير على جهة البخل وقال الليث النكد
الشؤم واللؤم وقلة العطاء ورجل أنكد أنكد ونكد قال
واعط ما أعطيتسه طيباً * لا خير في المنكود والناكد

وهيئتهم والابصار يجمالهم وأهبتهم (أنالزك في ضلال) أي ذهاب عن طريق الحق والصواب ﴿ إذا ﴾
والروية قلبية ومفعولها الضمير

والطرف (مين) بين كونه ضلالاً ﴿ ٣٥٩ ﴾ (قال) استئناف كاسبق (يا قوم) ناداهم باضافتهم اليه

استمالة لقلوبهم نحو الحق
(ليس في ضلالة) أى شئ
ما من الضلال قصد
عليه الصلاة والسلام
تحقيق الحق في نفي الضلال
عن نفسه رداعلى الكفرة
حيث بالقوا في اثباته له
عليه الصلاة والسلام
حيث جعلوه مستقرا
في الضلال الواضح كونه
ضلالا وقوله تعالى (ولكني
رسول من رب العالمين)
استدراك لما قبله باعتبار
ما يستلزمه من كونه
في أقصى مراتب الهداية
فان رسالة رب العالمين
مستلزمة له لا محالة كأنه
قبيل ليس في شئ
من الضلال ولكن في الغاية
القاصية من الهداية
ومن لا بداء القساية
مجازا متعلقة بمحذوف
هو صفة رسول مؤكدة
لما في صفة التنوين
من الغفامة الذاتية
بالفخامة الاضافية
أى رسول وأى رسول
كأن من رب العالمين
(أبلغكم رسالات ربي)
استئناف مسوق لتقرير
رسالته وتفصيل أحكامها
وأحوالها وقيل صفة
أخرى لرسول على طريق

إذا عرفت هذا فنقول قوله والذي خبث صفة للبلد ومعناه والبلد الخبيث لا يخرج نباته
الآنكدا فمحذوف المضاف الذي هو النبات وأقيم المضاف اليه الذي هو الراجع الى ذلك
البلد مقامه الا أنه كان مجرورا بارزا فانقلب مر فوعا مستكنا لوقوعه موقع الفاعل
أو يقدر ونبات الذي خبث وقرى نكدا بفتح الكاف على المصدر أى ذانكدا ثم قال تعالى
كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون قرى يصرف أى يصرفها الله وانما ختم هذه
الآية بقوله لقوم يشكرون لان الذي سبق ذكره هو أنه تعالى يحرك الرياح الاطيفة
النافعة ويجعلها سببا لنزول المطر الذي هو الرحمة ويجعل تلك الرياح والامطار سببا لحدوث
أنواع النبات النافعة الاطيفة اللذيذة فهذا من أحد الوجهين ذكر الدليل الدال على
وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته ومن الوجه الثاني تنبيه على ايصال هذا النعمة
العظيمة الى العباد فلا جرم كانت من حيث انها دلائل على وجود الصانع وصفاته آيات ومن
حيث انها سنان يجب شكرها فلا جرم قال نصرف الآيات لقوم يشكرون وانما خص
كونها آيات بالقوم الشاكرين لانهم هم المستغنون بها فهو كقوله هدى للمتقين قوله
تعالى (انقد أرسلنا نوحا الى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره انى أخاف
عليكم عذاب يوم عظيم قال الملاء من قومه اننا نراك في ضلال مبين قال يا قوم ليس بي
ضلالة ولكني رسول من رب العالمين أبلغكم رسالات ربي وانصح لكم وأعلم من الله
ما لا تعلمون) أعلم انه تعالى لما ذكر في تقرير المبدأ والمعاد دلائل ظاهرة وبيئات فاهرة
وبراهين باهرة أتبعها بذكر قصص الانبياء عليهم السلام وفيه فوائد (أحدها) التنبيه
على ان اغراض الناس عن قبول هذه الدلائل والبيئات ليس من خواص قوم محمد عليه
الصلاة والسلام بل هذه العادة المذمومة كانت حاصلة في جميع الامم السالفة والمصيبة
اذا عمت خفت فكان ذكر قصصهم وحكاية اصرارهم على الجهل والعناد يفيد تسلية
الرسول عليه السلام وتخفيف ذلك على قلبه (وثانيها) أنه تعالى يحكى في هذه القصص
ان عاقبة أمر أولئك المنكرين كان الى الكفر واللعن في الدنيا والخسارة في الآخرة
وعاقبة أمر المحقين الى الدولة في الدنيا والسعادة في الآخرة وذلك يقوى قلوب المحقين
ويكسر قلوب المبطلين (وثالثها) التنبيه على انه تعالى وان كان يعجل هؤلاء المبطلين ولكنه
لا يهملهم بل ينتقم منهم على أكل الوجوه (ورابعها) بيان ان هذه القصص دالة على
نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لانه عليه السلام كان أميا وما طالع كتابا ولا تلذ أستاذ
فاذا ذكر هذه القصص على الوجه من غير تحريف ولا خطأ دل ذلك على أنه انما عرفها
بالوحى من الله وذلك يدل على صحة نبوته ولقائل أن يقول الاخبار عن الغيوب الماضية
لا يدل على المعجز لاحتمال أن يقال ان ابليس شاهد هذه الوقائع فلقاها اليه أما الاخبار
عن الغيوب المستقبلية فانه معجز لان علم الغيب ليس الا الله سبحانه وتعالى وأعلم انه تعالى
ذكر في هذه السورة قصة آدم عليه السلام وقد سبق ذكرها (والقصة الثابتة) قصة نوح

أنا الذى سميتنى أمى حيدر * وقرى أبلغكم من الإبلاغ وجمع الرسالات لا اختلاف
أولان المراد بها

ما أوحى إليه وإلى النبيين من قبله وتخصيص ربوبيته تعالى به ﴿ ٣٦٠ ﴾ عليه الصلاة والسلام بعيسى موسى

عليه السلام وهي المذكورة في هذه الآية وهونوح بن ملك بن متوشلح بن اخنوخ
واخنوخ اسم ادريس النبي عليه السلام وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب
الكشاف قوله لقد أرسلنا جواب قسم محذوف فان قالوا ما السبب في انهم لا يكادون
ينطقون بهذه اللام الامع قد وذكروا هذه اللام بدون قد نادى كقوله
حلفت لها بالله حلقة فاجر لنا ما * قلنا انما كان كذلك لان الجملة القسمية لاتساق الا
تأكيد الجملة المقسم عليها التي هي جوابها فكانت مظنة لمعنى التوقع الذي هو معنى قد
عند استماع المخاطب لكلمة القسم (المسئلة الثانية) قرأ الكسائي غيره بكسر الراء على أنه
نعت الاله على اللفظ والباقون بالرفع على انه صفة للاله على الموضع لان تقدير الكلام
مالكم اله غيره وقال أبو علي وجه من قرأ بالرفع قوله وما من اله الا الله فكما أن قوله الا الله
بدل من قوله ما من اله كذلك قوله غيره يكون بدلا من قوله من اله فيكون غير فعا بالاستثناء
وقال صاحب الكشاف قرئ غير بالحرركات الثلاث وذكر وجه الرفع والجر كما تقدم قال
وأما النصب فعلى الاستثناء بمعنى مالكم من اله الاياه كهولك ما في الدار من أحد الا زيدا
وغيره (المسئلة الثالثة) قال الواحدى في الكلام حذف وهو خبر ما لك اذا جعلت
غيره صفة لقوله اله لم يبق لهذا المتى خبر والكلام لا يستقل بالصفة والموصوف لانك اذا
قلت زيد العاقل وسكت لم يقدم ما تذكر خبره ويكون التقدير مالكم من اله غيره في الوجود
أقول اتفق التحويون على أن قولنا لا اله الا الله لا يد فيه من اضمار والتقدير لا اله
في الوجود أولا اله لنا الا الله ولم يذكروا على هذا الكلام حجة فاننا نقول لم لا يجوز أن يقال
دخل حرف النفي على هذه الحقيقة وعلى هذه الماهية فيكون المعنى أنه لا تحقق حقيقة
الالهية الا في حق الله واذا حملنا الكلام على هذا المعنى استغنيا عن الاضمار الذي
ذكره فان قالوا صرف النفي الى الماهية لا يمكن لان الحقائق لا يمكن نفيها فلا يمكن أن يقال
لا سواد بمعنى ارتفاع هذه الماهية وانما الممكن أن يقال ان تلك الحقائق غير موجودة ولا
حاصلة وحينئذ يجب اضمار الخبر فنقول هذا الكلام بناء على أن الماهية لا يمكن انشاؤها
وارتفاعها وذلك باطل قطعاً اذ لو كان الامر كذلك لوجب امتناع ارتفاع الوجود لان
الوجود أيضا حقيقة من الحقائق وماهية فلم لا يمكن ارتفاع سائر الماهيات فان
قالوا اذا قلنا لا رجل وعيننا به نفي كونه موجودا فهذا النفي لم ينصرف الى ماهية الوجود
وانما انصرف الى كون ماهية الرجل موصوفة بالوجود فنقول تلك الموصوفية يستحيل
أن تكون أمراً اذا على الماهية وعلى الوجود اذ لو كانت الموصوفية ماهية والوجود
ماهية أخرى لكانت تلك الماهية موصوفة أيضا بالوجود والكلام فيه كما فبقوله فيلزم
التسلسل ويلزم أن لا يكون الوجود الواحد موجودا واحدا بل موجودات غير متماهية
وهو محال ثم نقول موصوفية الماهية بالوجود اما أن يكون أمراً مغايراً للماهية والوجود
واما أن يكون كذلك فان لم يكن أمراً مغايراً لها فحينئذ يكون لذلك المغاير ماهية ووجود

للعالمين للاشعار بعله
الحكم الذي هو تبلغ
رسالته تعالى اليهم
فان ربوبيته تعالى له
عليه الصلاة والسلام
من موجبات امثاله
بأمره تعالى بتبليغ رسالته
تعالى اليهم (وأوضح لكم)
عطف على أبلغكم مبين
لكيفية أداء الرسالة وزيادة
اللام مع تعدى النصح
بنفسه للدلالة على المحاض
النصيحة لهم وأنها
لتنفعهم ومصالحهم خاصة
وصيغة المضارع للدلالة
على تجديد نصيحته لهم
كما يعرب عنه قوله تعالى
رباني دعوت قومي ليلا
ونهارا وقوله تعالى
(وأعلم من الله ما لا تعلمون)
عطف على ما قبله وتقرير
لرسالته عليه الصلاة
والسلام أى أعلم
من جهة الله تعالى بالوحي
ما لا تعلمونه من الامور
الآتية أو أعلم من شؤنه
عز وجل وقدرته القاهرة
وبطشه الشديد
على أعدائه وأن يسه
لا يرد عن القوم المجرمين
ما لا تعلمونه قيل كانوا
لم يسمعوا بقوم حل بهم
العذاب قبلهم فكانوا غافلين آمنين لا يعلمون ما عمل نوح عليه السلام بالوحي

عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم) جواب ورد لما اكتفى عن ذكره بقولهم انما نراك في ضلال مبين من قولهم ما نراك الا بشرا مثلاً
ولهم لو شاء الله لازل ملائكة والهمزة لانكاروا والواو للعطف على مقدر ينسحب عليه الكلام كما قبل استبدتم وعجبتم من
جاءكم ذكرى وحى أو موعظة من مالك أموركم وممر سيكم (على رجل منكم) أى على لسان رجل من جنسكم كقوله تعالى
وعدت على رسلك وقتلهم لاجل ذاك ما ظنتم من ﴿ ٢٦١ ﴾ أن الله تعالى لو شاء لازل ملائكة (لينذركم) علة للمعجى *

أى لينذركم عقوبة الكفر
والمعاصى (ولتتقوا) عطف
على العلة الاولى مقترنة عليها
(والمليكم ترجون) عطف
على العلة الثانية مقترنة عليها
أى ولتتعلق بكم الرحمة بسبب
تقواكم وفائدة حرف الترجى
النبيه على عزة الطالب وأن
التقوى غير موجب للرحمة بل
هى منوطة بفضل الله تعالى
وأن التقى ياتى أن لا يعتمد
على تقواه ولا يأتى من عذاب الله
عز وجل (فكذبوه) فتوا على
تكذيبه فى دعوى النبوة وما نزل
عليه من الوحى الذى بلغه
اليهم وأندرهم بما فى تضاعفه
واستمروا على ذلك هذه المدة
المطاوله بعدما كرر عليه
الصلاة والسلام عليهم الدعوى
مراراً فلم يردهم دعاءوا الافراد
حسبما نطق به قوله تعالى ر
انى دعوت قومى ليلا ونهارا
الآيات اذهو الذى يعقبه
الانجاء والاغراق لا مجرد
التكذيب (فانجيئهم والذين
معه) من المؤمنين قيل كانوا
أربعين رجلاً وأربعين امرأة
وقيل تسعة أبنائه الثلاثة
وسنة ممن آمن به وقوله تعالى
(فى الفلك) متعلق بالاستقرار فى
الطرف أى استقروا معه فى

وماهيته لا تقبل الارتفاع وحينئذ يعود السؤال المذکور فثبت بما ذكرنا ان الماهية انما
تقبل التقى والرفع امتنع صرف حرف اتقى الى شئ من المفهومات فان كانت الماهية
قابلة للتقى والرفع لم يمتنع صرف كلمة لا فى قولنا ان الله الى هذه الحقيقة وحينئذ
لا يحتاج الى التزام الحذف والاضمار الذى يذكره النحويون فهذا الكلام عطف على صرف وقع
لوقوع هذا البحث الذى ذكره النحويون (المسئلة الرابعة) قوله تعالى لتدأرسلنا فيه قولاً
ان عباس بعثنا وقال آخرون معنى الارسال انه تعالى حمله رسالة يؤيدها فالرسالة على
هذا التقدير تكون متضمنة للبعث فيكون انبعث كالتابع لانه الاصل وهذا البحث بناء
على مسئلة أسوية وهى انه هل من شرط ارسال الرسول الى قوم أن يعرفهم على لسانه
أحكاماً لا سبيل لهم الى معرفتها بعقولهم أو ليس ذلك بشرط بل يكون الغرض من بعثه
الرسال مجرد تأكيدهما فى العقول وهذا الخلاف انما يليق بتفسير المعترلة ولا يليق
بتفاريع مذاهنا وأصولنا (المسئلة الخامسة) فى الآية فؤأد (الفائدة الاولى) انه تعالى
حكى عن نوح فى هذه الآية ثلاثة أشياء (احدها) انه عليه السلام أمرهم بعبادة الله تعالى
(والثاني) انه حكى أن لا اله غير الله والمقصود من الكلام الاول اثبات التكليف والمقصود
من الكلام الثانى الاقرار بالتوحيد ثم قال عقبيه انى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم ولا
شك ان المراد منه اما عذاب يوم القيامة وعلى هذا التقدير فهو قد خوفهم يوم القيامة
وهذا هو الدعوى الثالثة أو عذاب يوم المعنوفان وعلى هذا التقدير فقد ادعى الوحى
والنبوة من عند الله والحاصل انه تعالى حكى عنه انه ذكر هذه الدعاوى الثلاثة ولم يذكر
على صحة واحد منها دليل الا ولا حاجة فان كان قد أمرهم بالانذار بها على سبيل التقليد فهذا
باطل لما ان القول بالتقليد باطل وأيضاً فالله تعالى قد ملأ القرآن من ذم التقليد فكيف
يليق بالرسول المعصوم الدعوة الى التقليد وان كان قد أمرهم بالاقرار بها مع ذكر الدليل
فهذا الدليل غير مذکور واعلم انه تعالى ذكر فى أول سورة البقرة دلائل التوحيد والنبوة
وصحة المعاد وذلك تذكير منه تعالى على ان أحد من الانبياء لا يدعو أحد الى هذه الاصول
الا بدكر الحجة والدليل أقصى ما فى الباب انه تعالى ما حكى عن نوح تلك الدلائل فى هذا المقام
الا ان تلك الدلائل لما كانت معلومة لم يكن الى ذكرها حاجة فى هذا المقام فترك الله تعالى
ذكر الدلائل لهذا السبب (الفائدة الثانية) انه عليه السلام ذكر أولاً قوله اعبدا الله
وثانياً قوله ما لكم من اله غيره والثانى كالعلة للاول لانه اذا لم يكن لهم اله غيره كان كل
ما حصل عندهم من وجوه النفع والاحسان والبر والالطف حاصل من الله ونهاية الانعام
توجب نهاية التعظيم فانما وجبت عبادة الله لاجل العلم بأنه لا اله الا الله وينفرع على هذا
البحث مسئلة وهى اما قبل العلم بان لا اله الا اله واحد أو أكثر من واحد لان العلم ان المنعم علينا
بوجوه النعم الحاصلة عندنا هو هذا أم ذاك واذا جهلنا ذلك فقد جهلنا من كان هو المنعم
فى حقنا وحينئذ لا يحسن عبادته فعلى هذا القول كان العلم بالتوحيد شرطاً للعالم بحسن

الفلك أو صحبوه فيه ﴿ ٤٦ ﴾ مع أو بفعل الانجاء أى أنجيئهم فى السفينة ويجوز أن يتعلق بمضمر وقع حالاً من الموصول
أو من ضميره فى الطرف (وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا) أى استمرعوا على تكذيبها وليس المراد بهم الملا المتصددين للجواب فقط
بل كل من أصر على التكذيب منهم ومن أعقابهم وتقديم ذكر الانجاء على الاغراق للمسارة الى الاخبار به والايدان بسبق
الرحمة التى هى مقتضى الذات وتقدمها على الغضب الذى يظهر أثره بمقتضى

جرائعهم (انهم كانوا قومًا عجم) عني القلوب غير مستبصرين قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عجمت قلوبهم عن معرفة التوح
والنبوة والمعاد وقرئ عامين والاول ادل على الثبات والقرار (والى عاد) متعلق بمضمر معطوف على قوله تعالى أرسلنا نافي قصص
نوح عليه السلام وهو الناصب لقوله تعالى (أخاهم) أى وأرسلنا الى عاد أخاهم أى واحدا منهم في النسب لاني الدين كقولهم
أخا العرب وقيل العامل فيه الفعل المذكور فيما سبق ٣٦٢ وأخاهم معطوف على نوح والاول هو الاول وأياما كان قدام

تقديم الخبر وردهما على
المفعول المسمى بالحدار عن
الاستمرار بل انكر يرشدك
الى ذلك ما سأتى من قوله تعالى
ولوطا انك قومه الملم
يعهدوا باسم معروف يقصدنى
الحال ذكره عليه السلام مضافا
اليهم كما في قصة عاد وثمود
ومدين خولف في النظم
الكرم بين قصته عليه السلام
وبين القصص الثلاث وقوله
تعالى (هودا) عطف بيان
لأخاهم وهو هود بن عبد الله
بن رياح بن الخلود بن عاد بن
عووص بن ارم بن سام بن نوح
عليه السلام وقيل هود بن
شالح بن ارفخشذ بن سام بن
نوح ابن عم أبي عاد والمأجل
منهم لأنهم أقدم للكلام
وأعرف بحالهم في صدقهم وأمانتهم
وأقرب الى اتباعه (قال)
استثناف مبنى على سؤال نشأ
من حكاية ارساله عليه السلام
اليهم كأنه قيل فماذا قيل لهم
فقيل قال (يا قوم اعبدوا الله)
أى وحده كما عرّب عنه قوله
(ما لكم من اله غيره) فانه
استثناف جار مجرى البيان
للعادة لما مور بها والتعليل لها
وللامر بها كأنه قيل خصوه

العبادة (القائدة الثالثة) في هذه الآية ان مظهر هذه الآية يدل على ان الله هو الذى
يستحق العبادة لان قوله اعبدوا الله مالكم من اله غيره اثبات ونفى فيجب أن يتواردا على
مفهوم واحد حتى يستقيم الكلام فيكون المعنى اعبدوا الله مالكم من معبود غيره حتى
يتطابق النفي والاثبات ثم ثبت بالدليل ان الله ليس هو المعبود الا لوجب كون الاصنام
آلهة وان لا يكون الله الهانى الازل لاجل انه في الازل غير معبود فوجب حمل لفظ الله
على انه المستحق للعبادة واعلم انهم اختلفوا في معنى قوله انى أخاف عليكم هل هو اليقين
أو الخوف بمعنى الظن والشك قال قوم المراد منه الجرم واليقين لانه كان جازما بأن
العذاب ينزل بهم اما في الدنيا واما في الآخرة ان لم يقبلوا ذلك الدين وقال آخرون بل المراد
منه الشك وتقريره من وجوه (الاول) انه لما قال انى أخاف عليكم لانه جواز أن يؤمنوا
بما جواز أن يستكبروا على كفرهم ومع هذا التجوز لا يكون قاطعا بمنزلة العذاب فوجب
أن يذكره بلفظ الخوف (والثاني) ان حصول العقاب على الكفر والمعصية أمر لا يعرف
الا بالسمع وأعل الله تعالى ما ينزهه كقيمة هذه المسئلة فلا جرم بقوله وذلك تجوز انه تعالى
هل يعاقبهم على ذلك الكفر أم لا (والثالث) يستدل بأن يكون المراد من الخوف المخدركا
قال في الملائكة يخافون ربهم أن يخذروا المعاصي خضيا من العقاب (رابع) انه تفسير
أن يكون قاطعا بمنزلة أصل العذاب لكنه ما كان قاطعا بقدر ذلك لعذاب وهو له
عظيم جدا أو متوسط فكان هذا الشك راجعا الى وصف العقاب وهو كونه عظيما أم لا
لاني أصل حصوله ثم انه تعالى حكى ما ذكره في قوله ذلك قال الملا من قومه اننا لنراك في
ضلال مبين قال المفسرون الملا الكبراء السادات الذين جعلوا أنفسهم أصدادا لآلهتهم
والدليل عليه ان قوله من قومه يقتضى ان ذلك الملا بعض قومه وذلك بعض لا بد وأن
يكونوا موصوفين بصفة لاجلها لا تحسوها هذا الوصف وذلك بأن يكون هم الذين يؤمنون
صدور المجالس وتعالى القلوب من هيتهم وتعالى اذ بصار من رؤيتهم وتتوجه الى ونفى
المخاف اليهم وهذه الصفات لا تحصل الا في الرؤساء وذلك يدل على ان المراد من الملا
الرؤساء والاكابر وقوله اننا لنراك هذه الرؤية لا بد وأن تكون بمعنى الاعتقاد والظن دون
المشاهدة والرؤية وقوله في ضلال مبين أى في خطأ ظاهر وضلال بين ولا بد أن يكون
مرادهم نسبة نوح الى الضلال في المسائل الاربع التي بينا ان نوحا عليه السلام ذكرها
وهي التكليف والتوحيد والنبوة والمعاد ولما ذكرنا هذا الكلام أجاب نوح عليه
السلام بقوله يا قوم ليس بي ضلالة فان قالوا ان القوم قالوا اننا لنراك في ضلال مبين فجوابه
أن يقال ليس بي ضلال فلم ترك هذا الكلام وقال ليس بي ضلالة قلت لان قوله ليس بي
ضلالة أى ليس بي نوع من أنواع الضلالة البتة فكان هذا لأبلغ في عموم السلب ثم انه عليه
السلام لما نفي عن نفسه العيب الذى وصفه به ووصف نفسه بأشرف الصفات وأجلها
وهو كونه رسولا الى الخلق من رب العالمين ذكر ما هو المقصود من الرسالة وهو أمران

بالعبادة ولا تشركوا به شيئا لا يس لكم اله سواه وغيره بالرفع صفة لا باعتبار محله وقرئ بالجر حلاله على
لفظ (أفلا تتقون) انكار واستبعاد لعدم اتقائهم عذاب الله تعالى بعدما علموا ما حل بقوم نوح والفاء للعطف على مقدر
بقتضيه المقام أى ألا تفكرون أو أفعلون فلا تتقون فالتوبيخ على المعطوفين معا أو أفعلون ذلك فلا تتقون فالتوبيخ على
المعطوف فقط وفي سورة هود أفلا تتقون وعلله عليه السلام خاطبهم بكل منهما وقد اكتفى

الحكاية كل منها حافى موطن عن حكايته في موطن آخر كالم بد كرههنا ماد كرهناك من قوله تعالى ان اسمهم لا تغفرون وفس على ذلك بقية ما ذكر وما لم يذكر من اجزاء القصة بل حال نظائره في سائر القصص لاسيما في المحاورات الجارية في الاوقات المتعددة والله اعلم (قال الملا الذين كفروا من قومه) استئناف كإمر وأما وصف الملا بالكفر اذ لم يكن كلهم على الكفر كلا قوم نوح بل كان منهم من آمن به عليه السلام ولكن ﴿ ٣٦٣ ﴾ كان يكتم ايمانه كثره بن سعد وقيل وصفوا به ليجرد الذم (اننا نراك في

سفاهة) أى ممكنة في خفة عقل راسخا فيها حيث فارتت دين اباك لانهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون (وانا نظنك من الكاذبين) أى فيما ادعت من الرسالة قالوه لعراقتهم في التقليد وحرمانهم من النظر الصحيح (قال) مستعطفاهم ومستغلا بقلوبهم مع ما سمع منهم من الكلمة الشنعاء الموجهة لخلط القول والمشافهة بالسوء (يا قوم ليس بسفاهة) أى حتى منها ولا شائبة من شوائبها (ولكني رسول من رب العالمين) استدراك لما قبله باعتبار ما يستلزمه ويقتضيه من كونه في الغاية التصوي من الرشد والانابة وانصدق والامانة فان الرسالة من جهة رب العالمين موجبة لذلك حتما كما أنه قيل ليس في شيء مما استأثرتني اليه ولكن في غاية ما يكون من الرشد والصدق لم يصح يخفى الكذب اكتفاء بما في حديث الاستدراك ومن لا ابتداء الغاية بخلاف ما علة بمخدوف وقع صفته لرسول مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية وقوله تعالى (ابلاغكم رسالات ربي) استئناف سبق لتقرير

(الاول) تبليغ الرسالة (والثاني) تقرير النصيحة فقال ابلاغكم رسالات ربي وأنصح لكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمر وأبلاغكم بالتخفيف من أبلغ والباقون بالتشديد قال الواحدى وكلا الوجهين جاء في التنزيل فالتخفيف قوله فان توافقت ابلاغكم والتشديد فابلغت رسالته (المسئلة الثانية) الفرق بين تبليغ الرسالة وبين النصيحة هو ان تبليغ الرسالة معناه أن يعرفهم أنواع تكاليف الله وأقسام أوامره ونواهيه وأما النصيحة فهو انه يرغب في الطاعة ويحذره عن المعصية ويسعى في تقرير ذلك الترغيب والترهيب لا ليعرف وجوده وقوله رسالات ربي يدل على انه تعالى حمله أنواعا كثيرة من الرسالة وهي أقسام تكاليف من الأوامر والنواهى وشرح مقادير الثواب والعقاب في الآخرة ومبادئ الحدود والزواجر في الدنيا وقوله وأنصح لكم قال اقرء العرب لا تكاد تقول نصحتك تقول نصحتك ان يجوز أيضا نصحتك قال النابغة

نصحت بني عوف فمشفعوا رسول ولم تتجج لديهم رسائلي

وحقيقة التصريح لارسال الى المصلحة مع خلوص النية من شوائب المكروه والمعنى انى ابلاغ اليكم سكايف الله ثم أرشدكم الى التصوب انصلي وأدعوك الى مادعاني وأحب اليكم ما أحبه لنفسي ثم قال وأعلم من الله ما لا تعلمون وفيه وجوه (الاول) وأعلم انكم ان عصيت أمر عادي كما ياتون فان (الشيء) واعلم انه يعاقبكم في الآخرة عقابا شديدا خارجا عما تصوره بقولكم (المثلث) يجوز أن يكون المبدأ وأعلم من توحيد الله وصفات جلاله ما لا تعلمون ويكون المقصود من ذكر هذا الكلام حمل القوم على أن يرجعوا اليه في طلب تلك العلوم * قوله تعالى (ووعيتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا) واعلمكم ترجون فكذبوا فأجيبنا والذين معه في الفناء وأغرقتنا الذين كذبوا بآياتنا انهم كانوا قوما عيين (اعلم ان قوله أو وعيتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا يدل على ان مراد القوم من قولهم نوح عليه السلام اننا نراك في ضلال هؤلاءهم نسبوه في ادعاء النبوة الى الضلال وذلك من وجوه (أحدها) انهم استبعدوا بكون الله رسول الى خلقه لاجل انهم اعتقدوا ان المقصود من الارسال هو الخلف التكليف لا منصفة فيه للعبود لكونه متعاليا عن النفع والضرر ولا منصفة فيه للعابد لانه في الحال يوجب المضرة العضوية وكل ما يرجي فيه من الثواب ودفع العقاب فالله قادر على تحصيله بدون واسطة التكليف فيكون التكليف عبثا والله تعالى عن العبث واذا بطل التكليف بطل انقول بالنبوة (وثانيها) انهم وان جوزوا التكليف الا انهم قالوا ما علم حسنة بالعقل فعلنها وما علم قبيحة تركناها وما لا نعلم فيه لاحسنه ولا قبيحة فان كنا مضطرين اليه فعلنها العلمنا انه متعال عن أن يكلف عبده ما لا طاقة له به وان لم تكن مضطرين اليه تركناها المحذرة عن خطر العقاب ولما كان رسول العقل كافيا فلا حاجة الى بعثة رسول آخر (وثالثها) ان بتقدير انه لا بد من الرسول فان ارسال الملائكة أولى لان مهابةهم أشد

رسالته وتفصيل أحواله اوقيل صفة أخرى لرسول والكلام في اضافة الرب الى نفسه عليه السلام بعد اضافته الى العالمين وكذا في جميع الرسالات كالذى مر في قصة نوح عليه السلام وقرى ابلاغكم من الابلاغ (وأنا نالكم ناصح أمين) معروف بالنصح والامانة مشهور بين الناس بذلك وانما جئ بالجملة الاسمية دلالة على اثبات والاستمرار وايدنا بأن من هذا حاله لا يخوم حوله شائبة السفاهة والكذب

(أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم) الكلام فيه كالذي مر في قصة نوح عليه السلام (علي رجل منكم) أي من جنسكم (لينذروا) ويحذروكم عاقبة ما أنتم عليه من الكفر والمعاصي حتى تستموتوا إلى السفاهة والكذب وفي إجابة الانبياء صلوات الله وسلامه عليه أجمعين من يشافهمهم بما لاخبر فيه من أمثال تلك الأباطيل بما حكى عنهم من المقالات الحققة المبرقة عن نهایه الحلم والرضا وبكال الشفقة والرأفة من الدلالة على حیاتهم القدح * ٣٦٤ * المولى من مكارم الاخلاق ما لا تخفى مكانه (واذكروا)

اذ جعلكم خلفاء) شروع في بيان ترتيب احكام النصيح والامانة والانذار وتفصيلها واذ منصوب باذكر وا على المقعولة دون الظرفية وتوجيه الامر بالذكر الى الوقت دون ما وقع فيه من الحوادث مع انها المقصودة بالذات للبالغة في ايجاب ذكرها لما أن ايجاب ذكر الوقت ايجاز الذكر ما فيه بالطريق البرهاني لان الوقت مشتمل عليها فاذا استحضرت كانت هي حاضرة بتفاصيلها كأنها مشاهدة عيانا وناله معطوف على مقدر كأنه قيل لا تعجبوا من ذلك اوتدبروا في أمركم واذكروا وقت جملة تعالى اياكم خلفاء (من بعد قوم نوح) أي في مساكنهم أو في الارض بأن جعلكم ملوكا فان شدد بن عاد من ملوك معمورة الارض من رمل عالج الى شجر عمان (وزادكم في الخلق) أي في الابداع والنصو يرأوفي الناس (بسطه) قامه وقوة فانه لم يكر في زمانهم مثلهم في عظم الاجرام قال الكلبي والسدي كانت قامه الطويل منهم مائة ذراع وقامة القصير ستين ذراعا (فاذكروا الله) التي

وطهارتهم أكل واستغناهم عن الماء كحل والمشروب أطهر وبعدهم عن الكذب والباطل أعظم (ورابعها) ان بتقدير أن يبعث رسولا من البشر فعمل القوم اعتقدوا ان من كان فقيرا ولم يكن له تبع ورياسة فانه لا يليق به منصب الرسالة واعلمهم اعتقدوا ان الذي ظن نوح عليه السلام انه من باب الوحي فهو من جنس الجنون والعته وتخييلات الشيطان فهذا هو الاشارة الى مجامع الوجوه التي لاجلها أنكر الكفار رسالة رجل معين فلهذه الاسباب حكموا على نوح بانضالته ثم ان نوحا عليه السلام أزال تعجبهم وقال انه تعالى خالق الخلق فله بحكم الالهية أن يأمر عبده ببعض الاشياء وينهاهم عن بعضها ولا يجوز أن يخاطبهم تلك التكليف من غير واسطة لان ذلك يذهي الى حد الجأ، وهو يتناقى التكليف ولا يجوز أن يكون ذلك الرسول واحدا من الملائكة لما ذكرناه في سورة الانعام في تفسير قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا فنبي أن يكون اتصال تلك التكليف الى الخلق بواسطة انسان وذلك الانسان انما يبلغهم تلك التكليف لاجل أن ينذروهم ويعذروهم ومتى أنذروهم اتقوا مخالفة تكليف الله ومتى اتقوا مخالفة تكليف الله استوجبوا رحمة الله فهذا هو المراد من قوله لينذركم وتنتقوا واملكم ترجون اذا عرفت هذا فلنرجع الى تفسير أفعال الآيات أما قوله أو عجبتم فالحكمة للانكار والواو للعطف والعطف عليه محذوف كأنه قيل أكتبتم وعجبتم ان جاءكم أي عجبتم ان جاءكم ذكر وذكروا في تفسير هذا المذكور وجوها قال الحسن انه الوحي الذي جاءهم بمقال آخرون المراد بهذا الذكر المعجز ثم ذلك المعجز محتمل وجهين (أحدهما) انه تعالى كان قد أنزل عليه كتابا وكان ذلك الكتاب معجزا فسماه الله تعالى ذكرا كما سمي القرآن بهذا الاسم وجعله معجزة لمحمد صلى الله عليه وسلم (والثاني) ان ذلك المعجز كل شيئا آخر سوى الكتاب وقوله على رجل قال القراء على ههنا بمعنى مع كما تقول جاء بالخبر على وجهه ومع وجهه كلاهما جاز وقال ابن قتبية أي على لسان رجل منكم كما قال ربنا وأتينا ما وعدتنا على رسلك أي على لسان رسلك وقال آخرون ذكر من ربكم منزل على رجل وقوله منكم أي تعرفون نسبهم فهو منكم نسباً وذلك لان كونه منهم يزيل التعجب لان المرء يمين هو من جنسه أعرف وبظاهرة أحواله أعلم بما يقتضي السكون اليه أبصر ثم بين تعالى ما لاجله يبعث الرسول فقال لينذركم وما لاجله ينذر فقال ولتنتقوا وما لاجله يتقون فقال ولعلكم ترجون وهذا الترتيب في غاية الحسن فان المقصود من البعثة الانذار والمقصود من الانذار التقوى عن كل ما لا ينبغي والمقصود من التقوى الفوز بالرحمة في دار الآخرة قال الجبائي والكلبي والقاضي هذه الآية دالة على انه تعالى أراد من الذين بعث الرسل اليهم التقوى والفوز بالرحمة وذلك بطل قول من يقول انه تعالى أراد من بعضهم الكفر والعناد وخلقهم لاجل العذاب والنار وجواب أصحابنا أن نقول ان لم يتوقف الفعل على الداعي لزم رجحان المعكّن للمرجع وان توقف لزم الجبر ومتى لزم ذلك وجب القطع فانه

أنعم بها عليكم من فزون النعمة التي هذه من جللتها وهذا تكرير للذكر لزيادة التقرير وتعميم اثر تخصيص ﴿ تعالى ﴾ (لعلكم تفلحون) كي يؤدبكم ذلك الى الشكر المؤدى الى النجاة من الكروب والفوز بالمطلوب (قالوا) محبين عن تلك النصائح العظيمة (أجئتنا لنعبد الله وحده) أي لخصه بالعبادة (وننذر ما كان يعبد آباؤنا) أنكر واعلنه عليه السلام بحجة لخصيصه تعالى بالعبادة والاعراض عن عبادة الاوثان انهما كافي التقليد وحبا لما ألفوه

والفوا اسلافهم عليه ومعنى انجي ما يجنيه عليه السلام من متبعيه ومزله وامان اسماء على التهام واما العصد والتصدى
بحاز كما يقال في مقابلة ذهب يشتكى من غير ارادة معنى الذهاب (فانتما بعدنا) من العذاب المدلول عليه بقوله تعالى افلاتتقون
(ان كنت من الصادقين) اي في الاخبار بيزول العذاب وجواب ان محذوف لدلالة المذكور عليه اي فانت به (قال قد وقع
عليكم) اي وجب وحق اوزل باصراركم هذا بناء على ﴿٣٦٥﴾ تنزيل المتوقع منزلة الواقع كما في قوله تعالى ائني امر الله

(من ربكم) اي من جهة تعالى

وتقديم الظرف الاول على

الثاني مع ان مبدأ الشيء متقدم

على انتهاء المسارعة الى بيان

اصابة المكروه لهم وكذا

تقديمهما على الفاعل الذي

هو قوله تعالى (رجس) مع

ما فيه من التشويق الى المؤخر

ولان فيه نوع طول بما عطف

عليه من قوله تعالى (وغضب)

فر بما يخل بتقديمهما بتجاوب

النظم الكريم والرجس العذاب

من الارتجاس الذي هو

الاضطراب والغضب ارادة

الانتقام وتووينهما للتخميم

والتحويل (اتجاد اوتنى في

اسماء) عارية عن المسمى

(سميتها) اي سميت بها

(انتم وآباؤكم) انكار واستقبح

لانكارهم بحجة عليه السلام

داعيا لهم الى عبادة الله تعالى

وحده وترك عبادة الاصنام

اي اتجاد اوتنى في أشياء

سميتها بها آلهة ليست هي

الانحطاس الاسماء من غير ان

يكون فيها من مصداق الالهية

شيء لان المستحق للعبودية

بأن ذات ليس الامن اوجد الكل

وانها لو ستمحت لكان ذلك

تعالى اراد الكفر من الكافر وذلك يبطل مذهبكم ثم بين تعالى انهم مع ذلك كذبوه
في ادعاء النبوة وتبليغ التكليف من الله وأصروا على ذلك الكذب ثم انه تعالى أخرجهم
في الفلك وأنجي من كل معه من المؤمنين وأغرق الكفار والمكذبين وبين العلة في ذلك
فقال انهم كانوا قوما عمن قال ابن عباس عمت قلوبهم عن معرفة التوحيد والنبوة
والمعاد قال أهل اللغة يقال رجل عم في البصيرة وأعشى في البصر فعميت عليهم الانباء
يومئذ وقال قد جاءكم بصر من ربكم فمن اهتدى فلنفسه ومن عصى فاعليه قال زهير

وأعلم ما في اليوم والامس قبله * ولكنني عن علم ما في غد عسى

ان صاحب الكشاف قرئ عامين وان فرق بين العمى والعمى ان العمى يدل على غنى

ثابت والعمى على عى حادث ولا شك ان عماءهم كان ثابتا واستخا والدليل عليه قوله تعالى

في آية أخرى وأوحى الى نوح انه ان يؤمن من قومك الا من قدامن * قوله تعالى (والى

عاد أخاهم هودا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره افلاتتقون قال الملا الذين

كفروا من قومنا اننا نراك في سفاهة واننا نظنك من الكاذبين قال يا قوم ليس بي سفاهة

ولكني رسول من رب العالمين أنزلتكم رسالاتي وأنا نالكم ناصح أمين أو عجبتم أن ينزلكم

ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم واذكروا اذ جعلكم خلقا من بعد قوم نوح

وزادكم في الخلق بسطة فاذكروا الآلاء الله عليكم تفحسون اعلم ان هذا هو القصة الثانية

وهي قصة هود مع قومه اما قوله والى عاد أخاهم هودا ففيه البحث (البحث الاول)

انصب قوله أخاهم بقوله أرسلنا في أول الكلام والتقدير لقد أرسلنا نوحا الى قومه

وأرسلنا الى عاد أخاهم هودا (البحث الثاني) اتفقوا على ان هودا ما كان أخاهم في الدين

واختلفوا في انه هل كان أخا قرابة قرينة أم لا قال الكلبي انه كل واحد من تلك

القبيلة وقال آخرون انه كان من بني آدم ومن جنسهم لامن جنس الملائكة فكفي هذا

التدبر في تسمية هذه الاخوة والمعنى اننا بعثنا الى عاد واحدا من جنسهم وهو البشر ليكون

الفهم والانس بكلامه وأفعاله أكل وما بعثنا اليهم شخصا من غير جنسهم مثل ملك

أو جنى (البحث الثالث) أخاهم أي صاحبهم ورسولهم والعرب تسمى صاحب القوم أخ

القوم ومنه قوله تعالى كذا دخلت أمة لعنت أختها أي صاحبها وشبهتها وقال عليه

السلام ان أخاصدا قد اذن وانما يقيم من اذن يريد صاحبهم (البحث الرابع) قالوا

نسب هود هذا هود بن شالخ بن ارفخشذ بن سام بن نوح وأما عاد فقوم كانوا باليمن

بالاحقاف قال ابن اسحق والاحقاف الرمل الذي بين عمان الى حضرموت (البحث

الخامس) اعلم ان أفاظ هذه القصة موافقة للافاظ المذكورة في قصة نوح عليه السلام

الافى أشياء (الاول) في قصة نوح عليه السلام فقال يا قوم اعبدوا الله وفي قصة هود قال

يا قوم اعبدوا الله والفرق ان نوحا عليه السلام كان مواظبا على دعواهم وما كان يؤخر

الجواب عن شبهاتهم لحظة واحدة وأما هود فكانت مباغتة الى هذا الحد فلا جرم جاء

بجعله تعالى اما بالزال آية أو نصب حجة وكلاهما مستحيل وذلك قوله تعالى (ما نزل الله بهم من سلطان) واذ ليس ذلك في حيرة
الامكان تحقق بطلان ما هم عليه (فانتظروا) مترتب على قوله تعالى قد وقع عليكم أي فانتظروا اما تطالبونه بقوتكم فانتما بما بعدنا
الخ (اني معكم من المنتظرين) لما يخل بكم والفاء في قوله تعالى (فأنجيناه) وصيغة كافي قوله تعالى فانفجرت اى وقوع ما وقع فأنجيناه
(والذين معه) أي في الدين (برحة) أي عظيمة لا يقادر قدرها وقوله تعالى (منا) أي

من جهتها متعلق بمحذوف هونوت لرجة مؤكدة لفخامتها الذاتية المنفهمة من تنكيرها بالعظمة الاضافية (وقطعنا دار الذين كذبوا بآياتنا) أى استأصلناهم بالكذب ودمرناهم عن آخرهم (وما كانوا مؤمنين) عطف على كذبوا داخل معه في حكم الصلة أى أصروا على الكفر والتكذيب ولم يرجعوا عن ذلك أبدا وتقدم حكاية الأنبياء على حكاية الأهلak قد مر مره وفيه تنبيه على ان مناط النجاة هو الإيمان بالله تعالى وتصديق آياته كان مدار البوار هو الكفر ﴿ ٢٦٦ ﴾ والتكذيب وقصتهم أن عادا

قوم كانوا باليمن بالاحقاف وكانوا قد تبسطوا في البلاد ما بين عمان الى حضرموت وكانت لهم أصنام يعبدونها صداة وصمود والهباء فبعث الله تعالى اليهم هودا نبيا وكان من أوسطهم وافضلهم حسبا فكذبوا وازدادوا عنوا وتجبيرا فأمسك الله عنهم النظر ثلاث سنين حتى جهدوا وكان الناس اذا نزل بهم يلاطلبوا الى الله الفرج منه عند بيته الحرام مسلمهم ومشركلهم وأهل مكة اذ ذلك العمل يق أولاد علق بن لاوذ بن سام بن نوح وسيدهم معاوية بن بكر فجهزت عاد الى مكة من أمثالهم سبعين رجلا منهم قيل ابن عزيز مرثد بن سعد الذي كان يكتهم اسلاما فلما قدموا نزلوا على معاوية بن بكر وهو بظاهر مكة خارجا عن الحرم فآثرهم وأكرمهم وكانوا اخواله وأصهاره فأقاموا عنده شهرا يشربون الخمر وتنتهبهم فينماعون به فلما رأى طول مقامهم وذهلهم بالاهو عماد ماله أهدم ذلك وقال

فأدعيت في كلام نوح دون كلام هود (والثاني) ان في قصة نوح اعبدوا الله ما لكم من اله غيره انى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم وقال في هذه القصة اعبدوا الله ما لكم من اله غيره أفلا تتقون والفرق بين الصورتين ان قبل نوح عليه السلام لم يظهر في العالم مثل تلك الواقعة العظيمة وهى الضوفان العظيم فلا جرم أن نوح عن تلك الواقعة فقال انى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم واما واقعة هود عليه السلام فقد كانت مسبوقة بواقعة نوح وكان عند الناس علم بتلك الواقعة قريبا فلا جرم أن نوح بقبوله أفلا تتقون والمعنى تعرفون ان قوم نوح الملم بقوا لله ولم يطيعوه نزل بهم ذلك العذاب الذى اشتهر خبره في الدنيا فكان قوله أفلا تتقون اشارة الى الخوف بتلك الواقعة المتقدمة المشهورة في الدنيا (والفرق الثالث) قال تعالى في قصة نوح قال الملائكة من قومه وقال في قصة هود قال الملائكة الذين كفروا من قومه والفرق انه كان في أشرف قوم هود من آمن به منهم مرثد بن سعد أسلم وكان يكتهم ايمانه فأريدت التفرقة بالوصف ولم يكن في أشرف قوم نوح مؤمن (والفرق الرابع) انه تعالى حكى عن قوم نوح انهم قالوا انا لنزك في ضلال مبين وحكى عن قوم هود انهم قالوا انا لنزك في سفاهة وانا نظنك من الكاذبين والفرق بين الصورتين ان نوحا عليه السلام كان يخوف الكفار بالظوفان العام وكان أيضا مشغلا بعداد السفينة وكان يحتاج الى أن تعب نفسه في اعداد السفينة معند هذا القوم قالوا انا لنزك في ضلال مبين ولم يظهر شئ من العلامات التى تدل على ظهور المنة في تلك لمفازة اما هود عليه السلام فإذ كرشنا الا انه زيف عبادة الأوثان ونسب من اشتغل بعبادتها الى السفاهة وقلة العقل فلما ذكر هود هذا الكلام في أسلافهم قابلوه بمثله ونسبوه الى السفاهة ثم قالوا وانا نظنك من الكاذبين في ادعاء الرسالة واحتفوا في تفسير هذا انظن فقال بعضهم المراد منه القطع والجزم وورود انظن بهذا المعنى في القرآن كثير قال تعالى الذين يظنون أنهم ملاقور بهم وقال الحسن والزجاج كان تكذيبهم اياه على انظن لاعلى اليقين وكفروا به ظانين لامبتقين وهذا يدل على ان حصول الشك والتجوز في أصول الدين يوجب الكفر (والفرق الخامس) بين القصةين ان نوحا عليه السلام قال ابلغكم رسالات ربى وأنصح لىكم وأعلم من الله ما لا تعلمون واما هود عليه السلام فقال أبلغكم رسالات ربى وأنا لىكم ناصح أمين فنوح عليه السلام قال أنصح لىكم وهو صيغة الفعل وهود عليه السلام قال وأنا لىكم ناصح وهو صيغة اسم الفاعل ونوح عليه السلام قال وأعلم من الله ما لا تعلمون وهود عليه السلام لم يقل ذلك ولكنه زاد فيه كونه آمينا والفرق بين الصورتين ان الشيخ عبد القاهر التجوى ذكر في كتاب دلائل الاعجاز أن صيغة الفعل تدل على التجدد ساعة فساعة وأما صيغة اسم الفاعل فأنها الت على الثبات والاستمرار على ذلك الفعل واذا ثبت هذا فنقول ان القوم كانوا يبالغون في السفاهة على نوح عليه السلام ثم انه في اليوم الثاني كان يعود

قد هلك اخواله وأصهارى وهو لاء على ما هم عليه وكان يسبحى أن يكلمهم خشية أن يظنوا به نقل مقامهم ﴿ اليهم ﴾ عليه فذكر ذلك ليقينين فقالا نقل شعر انقيهم به لا يدرون من قاله فقال معاوية ﴿ الا يا قىل ويحك قم فبهنم ﴾ لعل الله يسقنا غماما فيسقى أرض عادان عاداء ﴿ قد امسوا لا يبينون الكلاما ﴾ فلما غنتا به قالوا ان قومكم يتفخون من البلاء الذى نزل بهم وقد أبطام عليهم فادخلوا الحرم واستسقوا القومكم فقال لهم مرثد بن سعد والله لا تسبقون بدعائكم

ولكن ان اطيعتم نبيكم وتبتم الى الله تعالى سقيتم واظهر اسلامه فقالوا معاوية اجبس غنارنا لئلا ينفذ من معافاته قد اتبع دين
هود وترك ديننا ثم دخلوا مكة فقال قيل اللهم اسق عاردا ما كنت تسقيهم فأنشأ الله تعالى سبحات ثلاثا بيضاء وجرأ وسوداء ثم
ناداه مناد من السماء يا قيل اختر لنفسك ولقومك فقال اخترت السوداء فانها أكثرهن ماء فخرجت على عاد من واد يقال له المغيث
فاستبشروا بها وقالوا هذا عارض مطر نال جفائهم * ٣٦٧ * منها ريح عقيم وأهلكتهم ونجا هود والمؤمنون معه فأتوا مكة

فعبدوا الله تعالى فيها الى أن
ماتوا (والى هود أخاهم صالحا)
عطف على ما سبق من قوله
تعالى والى عاد أخاهم هودا
موافقا في تقديم الحجر ورعى
المنصوب وثمود قبيلة من
العرب سمو باسم أبيهم الأكبر
ثمود بن عابر بن ارم ابن سام
بن نوح عليه السلام وقيل
انما سموا بذلك لقلة ما منهم من
التدب وهو الماء القليل وقرى
بالصرف بأويل الحى وكانت
مساكنهم الحجر بين الحجاز
والشام الى وادى القرى وأخوة
صالح عليه السلام لهم من
حيث النسب كهود عليه
السلام فانه صالح بن عبيد بن
اسف بن ماسح بن عبيد بن
حاضر بن هود ولما كان الاخبار
بارساله عليه السلام اليهم مظنة
لان يسأل ويقال فاذا قال لهم
قيل جوابا عنه بطريق
الاستئذان (قال يا قوم اعبدوا
الله مالكم من اله غيره) وقدم
الكلام في نظائره (قد جاءكم
بينة) أى آية ومجزة ظاهرة
شاهدة بذوق وهى من الالفاظ
الجارية تجري الابطح والابرق
في الاستغناء عن ذكر

اليهم ويدعوهم الى الله وقد ذكر الله تعالى عنه ذلك فقال رب انى دعوت قومي لئلا ينهارا
فلما كان من عادة نوح عليه السلام العود الى تجديد تلك الدعوة في كل يوم وفي كل ساعة
لاجرم ذكره بصيغة الفعل فقال وأنصح لكم وأما هود عليه السلام فقوله وانالكم ناصح
يدل على كونه مثبتا في تلك النصيحة مستقرا فيها اما ليس فيها اعلام بأنه سيعود الى ذكرها
حالا لا ويوما فيوما وأما الفرق الآخر في هذه الآية وهوان نوحا عليه السلام قال
وأعلم من الله ما لا تعلمون وهودا وصف نفسه بكونه أمينا والفرق ان نوحا عليه السلام
كان أعلى شأننا وأعظم منصبا في النبوة من هود فلم يعد أن يقال ان نوحا كان يعلم من
أسرار حكم الله وحكمته ما لم يصل اليه هود فلهذا السبب أسسك هود لسانه عن ذكر تلك
الكلمة واقتصر على ان وصف نفسه بكونه أمينا ومقصوده منه أمور (أحدها) الرد
عليهم في قولهم وانالكم ناصح من الكاذبين (وثانيها) ان مدار أمر الرسالة والتبليغ عن الله
على الامانة فوصف نفسه بكونه أمينا تقر بالرسالة والنبوة (وثالثها) كانه قال لهم
كنت قبل هذه الدعوى أمينا فيكم ما وجدتم منى غدر او لامكرا ولم كذبا واعتزتم لي
بكوني أمينا فكيف نسبتموني الآن الى الكذب واعلم ان الامين هو الثقة وهو قليل من
أمن يأمن امانا فهو آمن وأمين بمعنى واحد واعلم ان القوم لما قالوا له انالكم ناصح
فهو لم يقابل سفاهتهم بسفاهة بل قابلها بالحلم والاعتدال فلهذا يرد على قوله ليس بسفاهة
وذلك يدل على ان ترك الانتقام أولى كاقال واذا مروا بالافوروا كراما أم قوله ولكنى
رسول من رب العالمين فهو ممدح لنفسه باعظم صفات المدح وانما يدل ذلك لانه كان
يجب عليه اعلام القوم بذلك وذلك يدل على ان مدح الانسان نفسه اذا كان في موضع
الضرورة جائزا (والفرق السادس) بين النصتين ان نوحا عليه السلام قال وأعجبتم أن
جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم اينذركم ولتتقوا واعلمكم ترجون وفي قصة هود عاد
هذا السلام بعينه الا انه حذف منه قوله ولتتقوا واعلمكم ترجون والسبب فيه انه لما
ظهر في القصة الاولى ان فائدة الانذار هى حصول التقوى الموجبة للرحمة لم يكن الى
اعادته في هذه القصة حاجة واما بعده هذه الكلمة فكله من خواص قصة هود عليه السلام
وهو قوله تعالى حكاية عن هود عليه السلام واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح
واعلم ان الكلام في الخلفاء والخلائف والخليفة قدمضى في مواضع والمقصود منه أن
تذكر النعم العظيمة بوجوب الرغبة والمحبة وزوال الثغرة والعداوة وقد ذكر هود عليه السلام
ههنا نوعين من الانعام (الاول) انه تعالى جعلهم خلفاء من بعد قوم نوح وذلك بأن
أورثهم أرضهم وديارهم وأموالهم وما يتصل بها من المنافع والمصالح (والثاني) قوله
وزادكم في الخلق بسطة وفيه مباحث (البحث الاول) الخلق في اللغة عبارة عن التعدير
فهذه الالفاظ تطلق على الشئ الذى له مقدار وجهته وحجمية فكان المراد حصول الزيادة
في أجسامهم ومنهم من حمل هذا اللفظ على الزيادة في القوة وذلك لان القوى والقدر

بوصفاتها حالة الافراد والجمع كالصالح افراد او جمعوا وكذلك الحسنة والسبئة سواء كانتا صفتين للاعمال أو المثوبة أو الحانة من
الرخاء والشدّة ولذلك أوليت العوامل وقوله تعالى (من ربكم) ما لا يخفى عليكم أو بخلاف هو صفة لبينة كأم مرارة والمراد بها
النافعة وليس هذا الكلام منه عليه السلام أول ما خاطبهم اذ دعوتهم الى التوحيد بل انما قاله بعدما فتحهم وذكرهم بنعم الله تعالى
فلم يقبلوا كلامه وكذبوه ألا يرى الى ما في سورة هود من قوله تعالى هو أنشأكم من الارض واستعمركم

فيها الى آخر الآيات * زوى انه لما اهلك عاد عثرت ثمود بلادها وجعلهم في ارض وندروا بحرا واهلها حتى اصابوا
كان بين المسكن الحكم فيهم في حياته فقتلوا البيوت من الجبال وكانوا في سعة ورخاء من العيش فتو على الله تعالى وفسدوا في
الارض وعبدوا الاوثان فبست الله تعالى اليهم صالحا وكانوا قوم من ابا صالح من اوسطهم نسب فنداهم الى الله عز وجل فلم يلبثه
الا قليل منهم مستضعفون فخذرهم واذرهم فاني اوتوه آية فقال آية ٢٦٨ آية تريدون قالوا نخرج معنا الى عيدنا في يوم معلوم

لهم من السنة فذعدوا الهك
وندعوا الهتنا فان استجب
لك اتبعنا وان استجب لنا
استعنا فقال صالح عليه السلام
نعم فخرج معهم ودعوا اوثانهم
وسالوا الاستجابة فلم تجبه
ثم قال سيدهم جندع بن عمرو
واشار الى صخرة مفردة في
ناحية الجبل يقال لها الكأبة
اخرج لنا من هذه الصخرة
ناقة مخترجة جوفاء وبراء
والمخترجة التي شاكلت البحث
فان فعلت صدقتك واوجبناك
فاخذ صالح عليه السلام
عليهم المواعظ اثنى فعملت ذلك
لتؤمنن وتصدقن قالوا نعم
فصلى ودعا به فتمحضت
الصخرة فمخض التوج بولدها
فانصدعت عن ناقة عشرة
جوفاء وبراء كما وصفوا بالا علم
ما بين جنديها الا الله تعالى
وعظماؤهم ينظرون ثم تجت
ولدت لها في العظم قائم به
يجندع ورهط من قومه ومنع
أعقابهم ناس من رؤسهم
أن يؤمنوا فبكت الناقة مع
ولدها ترعى الشجر وتشرب
الماء وكانت ترد غبا فاذا كان
يومها وضعت رأسها في انبث
فازفعها حتى تشرب كل ما فيها

متعاقبة في بعضها أعظم وبعضها أضعف اذا عرفت هذا فتقول لفظ الآية يدل على حصول
الزيادة واعتداد تلك الزيادة وليس في اللفظ البتة ما يدل عليه الا ان العقل يدل على ان
تلك الزيادة يجب أن تكون زيادة عظيمة واقعة على خلاف المعتاد والالم يكن تخصيصها
بأنه كره في معرض الانعام فائدة قال الكلبي كان أطواهم مائة ذراع وأقصرهم ستين
ذراعا وقال آخرون تلك الزيادة هي مقدار ما تبلغه يد انسان اذا رفعه ففوضوا على
أهل زمانهم بهذا القدر وقال قوم يحتمل أن يكون المراد من قوله وزادكم في الخلق بسطة
كونهم من قبيلة واحدة متشاركين في القوة والشدة والجلالة وكون بعضهم محببا لباقيين
ناصرين لهم وزوال العداوة والخصومة من بينهم فانه تعالى لما خصهم بهذه الانواع من
الفضائل والمناقب فقد قرر لهم حصولها فصح أن يقل وزادكم في الخلق بسطة ولما ذكر
هود هذين النوعين من النعمة قال فاذكروا آيات الله وفيه بحثان (الاول) لا بد في الآية
من اختيار والتقدير واذكروا آيات الله واعملوا عملا يليق بتلك الانعامات لعلمكم تفلمحون
وانما أضمرنا العمل لان الصلاح الذي هو الطفر بالثواب لا يحصل بمجرد التذكر بل لا بد له
من العمل واستدلال الطاعنين في وجوب الاعمال الظاهرة بهذه الآية وقالوا انه تعالى
رتب حصول الصلاح على مجرد التذكر فوجب أن يكون مجرد التذكر كافيا في حصول
الصلاح وجوابه ما تقدم من أن سائر الآيات ناطقة بانه لا بد من العمل والله أعلم (البحث
الثاني) قال ابن عباس آية الله أي نعم الله عليكم قال الواحدى واحد الآلاء الى وألو
والى قال الاعشى

ايض لا يهرب الهزال ولا يقطع رجلا ولا يخون الى

قال نظير الآلاء الآباء واحدها انا واني وزاد صاحب الكشاف في الامثلة فقال
ضلع وأضلاع وعذب واعذاب * قوله تعالى (قالوا اجئنا لتعبد الله وحده ونذر ما كان
بعد آباءنا فأتينا بما تعبدنا ان كنت من الصادقين قال ودفع عليهم من ربحهم رجس
وعذب أنجاد لوني في أسماء سميتوها أتم وانا كم ما نزل الله بها من سلطان فانظر واني
معكم من المنتظرين فأتجنبا والذين معه برحمة منا وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا
وما كانوا مؤمنين) اعلم ان هودا عليه السلام دعا قومه الى التوحيد وترك عبادة
الاصنام بالدليل القاطع وذلك لانه بين ان نعم الله عليهم كثيرة عظيمة وصريح العقل
يدل على انه ليس الاصنام شيء من النعم على الخلق لانها جادات والجماد لا قدرة له على شيء
أصلا وظاهر ان العبادة نهاية التعظيم ونهاية التعليل لا تليق الا بمن يصدر عنه نهاية
الانعام وذلك يدل على انه يجب عليهم ان يعبدوا الله وأن لا يعبدوا شيئا من الاصنام
ومقصود الله تعالى من ذكر أقسام انعامه على العبيد هذه الجملة التي ذكرها ثم ان هودا
عليه السلام لما ذكر هذه الجملة اليقينية لم يكن من القوم جواب عن هذه الجملة التي ذكرها
الا التمسك بطريقة التقليد فقالوا اجئنا لتعبد الله وحده ونذر ما كان بعد آباءنا فأتينا بما

ثم تنفج فيحلبون ماشاوا حتى تملأ أوانيهم فيشربون ويدخرون وكانت اذا وقع الحر تصيفت بظهر * قالنا

الوادى فيهرب منها انعامهم فتم طالى بطندوا اذا وقع البرد تشتت بطن الوادى فهرب مواشيهم الى ظهره فشق ذلك عليهم
وزينت عقرها لهم امرأتان عنيزة أم غنم وصدقة بنت المخار لما أضرت به من مواشيها وكانت كثيرة في المواشي فقروها
واقتسوا الجمها وطبخوه فانطلق سقيها حتى رقى جبلا اسمه قارة فرغا لثانا وكان صالح

عليه السلام قال لهم اذركوا الفصل هـ ان يرفع عنكم العذاب فلم يقدروا عليه فانجبت الصخرة بعد رعاها فدخلها فقال لهم صالح تصبحون غدا وجوهكم مصفرة وبعد غد وجوهكم حمرة واليوم الثالث وجوهكم مسودة ثم يصحبكم العذاب فلما رأوا العلامات طلبوا أن يقتلوه فأجابه الله تعالى إلى أرض فلسطين ولما كان اليوم الرابع ارتفع الضمعي تحنطوا بالصبر وتكفئوا بالانقطاع فأنتهم صبيحة من السماء ورجفة ٣٦٩ من الأرض فتمطعت قلوبهم فهلكوا وقوله تعالى (هذه ناقة الله لكم

آية) استئناف مسوق لبيان البينة وإضافة الناقة إلى الاسم الجليل لتعظيمها ولجلبها من جهة تعالى بلا أسباب مبهودة وسائط معنادة ولذلك كانت آية وأي آية ولكم بيان من هي آية له وانتصاب آية على الحالية والعمل فيها معنى الإشارة ويجوز أن يكون ناقة الله بدلا من هذه أو عطف بيان له أو مبتدأ ثانيا ولكم خبرا عملا في آية (فقدروها) ترفع على كونها آية من آيات الله تعالى فان ذلك مما يوجب عدم التعرض لها (تأكل في أرض الله) جواب الامر أي الناقة ناقة الله والأرض أرض الله تعالى فآكل كوها تأكل ما تأكل في أرض ربها فليس لكم أن تحولوا بينها وبينها وقرئ تأكل بالرفع على أنه في موضع الحال أي آكله فيها وعدم التعرض للشرب اما للاكتفاء عنه بذكر الأكل أو لتعميمه أيضا كافي قوله علقتهما بينا ماء باردا وقد ذكر ذلك في قوله تعالى لها شرب ولكم شرب يوم معلوم (ولا تمسوها بسوء) نهى عن المس الذي هو مقدمة الاصابة

فأنتسبنا بما تعدنا وذلك لانه عليه السلام قال اعبدوا الله ما لكم من الله غير أقلاتقون فقوله أقلاتقون مشعر بالتهديد والتخويف بالوعيد فلهمذا المعنى قالوا فانتسبنا بما تعدنا وانما قالوا ذلك لانهم كانوا يعتقدون كونه كاذبا بدليل أنهم قالوا والله واننا نظنك من الكاذبين فلما اعتقدوا كونه كاذبا قالوا فانتسبنا بما تعدنا والغرض انه اذ لم يأتهم بذلك العذاب ظهر للقوم كونه كاذبا وانما قالوا ذلك لانهم ظنوا ان الوعد لا يجوز أن يتأخر فلا جرم استعجلوه على هذا الحد ثم حكى الله تعالى عن هود عليه السلام أنه قال عند هذا الكلام قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا الذي أخبر الله عنه بأنه وقع لا يجوز أن يكون هو العذاب لان العذاب ما كان حاصلا في ذلك الوقت وقد اختلفوا فيه قال القاضي تفسير هذه الآية على قولنا ظاهر الا اننا نقول معناه أنه تعالى أحدث ارادة في ذلك الوقت لان بعد كفرهم وتكذيبهم حدثت هذه الارادة واعلم ان هذا القول عندنا باطل بل عندنا في الآية وجوه من التأويلات (أحدها) انه تعالى أخبره في ذلك الوقت بجزول العذاب عليهم فلما حدث الاعلام في ذلك الوقت لاجرم قال هود في ذلك الوقت وقع عليكم من ربكم رجس وغضب (وثانيها) انه جعل التوقع الذي لا بد من نزوله بمنزلة الواقع ونظيره قولك لمن طلب منك شيئا قد كان ذلك معني أنه سيكون ونظيره قوله تعالى أتى امر الله بمعنى سيأتي امر الله (وثالثها) اننا نحمل قوله وقع على معنى وجد وحصل والمعنى ارادة ايقاع العذاب عليكم حصلت من الازل الى الابد لان قولنا حصل لاشعاره بالحدث بعد ما لم يكن (المسئلة الثانية) الرجس لا يمكن أن يكون المراد منه العذاب لان المراد من الغضب العذاب فلو جئنا الرجس عليه لزم التكرير وأيضا الرجس ضد التذكية والتطهير قال تعالى تطهيرهم وتزكيتهم بها وقال في صفة أهل البيت ويطهرهم تطهير والمراد التطهير من العقائد الباطلة والافعال المذمومة واذا كان كذلك وجب أن يكون الرجس عبارة عن العقائد الباطلة والافعال المذمومة اذ ثبت هذا فقوله قد وقع عليكم من ربكم رجس يدل على انه تعالى خصهم بالعقائد المذمومة والصفات القبيحة وذلك يدل على ان الخير والنشر من الله تعالى قال القفال يجوز أن يكون الرجس هو الازدياد في الكفر بالارن على القلوب كقوله تعالى فزادتهم رجسا الى رجسهم أي قد وقع عليكم من الله رين على قلوبكم عقوبة منه لكم بالخذلان لأفكم الكفر وتماديكم في النفي واعلم اننا قد دللنا على ان هذه الآية تدل على ان كفرهم من الله فهذا الذي قاله القفال ان كان المراد منه ذلك فقد جاء بالوافق الا أنه شديد التفرقة عن هذا المذهب وأكثرنا ويل الآيات الدالة على هذا المذهب تدل على انه لا يقول بهذا القول وان كان المراد منه الجواب عما شرعناه فهو ضعيف لانه ليس فيه ما يوجب رفع الدليل الذي ذكرناه والله أعلم وحاصل الكلام في الآية ان القوم لما أصرروا على التقليد وعدم الانقياد للدليل زادهم الله كفرا وهو المراد من قوله قد وقع عليكم من ربكم رجس

بالشر الشامل لانواع الاذية ٤٧ ع ونكر السوء مبالغة في النهي أي لا تتعرضوا لها بشئ مما يسوءها أصلا ولا تطردوها ولا تريبوها كراما لآية الله تعالى (فياخذكم عذاب أليم) جواب للنهي ويروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين مر بالحجر في غزوة تبوك قال لأصحابه لا يدخلن أحدنكم القرية ولا تشر بوا من مائها ولا تدخلوا على هؤلاء المعذنين الا تكونوا باكين ان يصيبكم مثل الذي أصابهم وقال عليه الصلاة والسلام لعلى رضى الله عنه يا على أتدري من

أشقى الأولين قال الله ورسوله أعلم قال عاقراً فافقه صالح أندري من أشقى الآخرين قال الله ورسوله أعلم قال فأنالك (واذكروا إذ جعلكم خلعاً من بعد عاد) أي خلفاء في الأرض أو خلفاء لهم كأم (و بواكم في الأرض) أي جعلكم مائة ومائة في أرض الحجير بين الحجاز والشام (تخذون من سهولها قصوراً) استئناف مبين لكيفية النبوة أي تنبون في سهولها قصوراً رفيعة أو تنبون من سهولها الأرض بما يعملون منها من الزهص واللبن والآجر ﴿ ٣٧٠ ﴾ (وتحتون الجبال) أي الصخور وقرى

تحتون بفتح الحاء وتحتون بإشباع الفتححة كما في قوله * ينباع من ذفرى أسيل حرة * والفتح نجر الشئ الصلب فالتصايب الجبال على المفعولية وانتصاب قوله تعالى (بيوتاً) على أنها حال مقدرة منها كما تقول خطت هذا الثوب قيصاً وقيل انتصاب الجبال على اسقاط الجارأرى من الجبال وانتصاب بيوتاً على المفعولية وقد جوز أن يضمن التخت معنى الاتخاذ فالتصايبها على المفعولية قيل كانوا يسكنون السهول في الصيف والجبال في الشتاء (فأذكروا آلاء الله) التي أنعم بها عليكم ما ذكر أروا جميع الآلاء التي هذه من جعلتها (ولا تشوا في الأرض مفسدين) فان حق الآلاء تعالى أن تشكر ولا تسمل ولا يغفل عنها فكيف بالكفر والعش في الأرض بالفساد (قال الملأ الذين استكبروا من قومه أي عتوا وتكبروا واستنكفوا كما سلف وقرى بالواو عطفاً على ما قبله من قوله تعالى قال يا قوم الخ واللام في قوله تعالى (الذين استضعفوا) للتبليغ وقوله تعالى (لن آمن منهم) بل من الموصول بأعادة العامل

بدل الكل إن كان ضيره منهم لقومه و بدل البعض إن كان للذين استضعفوا على أن من المستضعفين ﴿ وتسان ﴾ من لم يؤمن والاول هو الوجه اذا دعى الى توجيه الخطأ أو الى جميع المستضعفين مع أن المجاورة مع المؤمنين منهم على أن الاستضعاف يختص بالمؤمنين أي قالوا للمؤمنين الذين استضعفهم واسترذلوهم (أن تعلمون أن صالحاً مرسل من ربه) وإنما قالوه بطريق الاستهزاء بهم (قالوا انابنا أرسل به مؤمنون) عدلوا عن الجواب

الموافق لسؤالهم بان يقولوا نعم او بعلانه مرسل منه تعالى مسارعة الى تحقيق الحق واظهار ما لهم من الايمان الثابت المستر الذي
يبنى عنه الجملة الاسمية وتبنيها على أن امر ارساله من الظهور بحيث لا ينبغي أن يستل عنه وانما التحقيق بالسؤال عنه هو الايمان
به (قال الذين استكبروا) أعيد الموصول مع صلته مع كفاية الضمير اذ انابانهم فدعوا واما قالو بطريق العتو والاستكبار (اناباندي
أنتم به كافرون) وانما يقولوا انما أرسل به كافرون ﴿٣٧١﴾ اظهار المخالفة لهم اياهم وردا للمقاتلة (فقتروا الناقد)

أي تحروها أسند العتو الى
الكل مع أن المباشر بعضهم
للملاسة أولان ذلك لما كان
برضاهم فكأنه فعله كلهم
وفيه من تهويل الامر وتفظيعه
بحيث أصابت غائلته الكل
مالا يخفى (وعتوا عن أمر
رهم) أي استكبروا عن
امتثاله وهو ما بلغهم صالح
عليه السلام من الامر والنهي
(وقالوا) مخاطبين له عليه
السلام بطريق التعجيز
والايقاع على زعمهم (يا صالح
اننا نبتاععدنا) أي من العذاب
والاطلاق لاعلم به قطعاً (ان
كنت من المرسلين) فان كونك
من جملتهم يستدعي صدق
ما تقول من الوعد والوعيد
فاخذتهم الرجفة) أي الزلزلة
لكن لا اثر ما قالوا اما قالو بل
بعد ما جرى عليهم ما جرى
من مبادئ العذاب في الايام
الثلاثة حسبما مر تفصيله
(فأصبحوا في دارهم) أي
صاروا في أرضهم وبلدهم
أوفى مساكنهم (جاثمين)
خامدين موتى لآخر الكلبهم
واصل الجثوم البروك يقال
الناس جثوم أي قعود لا حراك
بهم ولا ينسون نسبة قال أبو

ونسأل الهك ونسأل أصنامنا فاذا ظهر أثر دعائك اتبعناك وان ظهر أثر دعائنا اتبعنا
فخرج معهم فسألوه أن يخرج لهم ناقة كثيرة من صخرة معينة فأخذوا يقيمون ان فعل
ذلك آمنوا فقبلوا فصلى ركتين ودعا لله فتمحضت تلك الصخرة كأنتمخص الحامل ثم
انفجرت وخرجت الناقة من وسطها وكانت في غاية الكبر وكان الماء عندهم قليلا فجعلوا
ذلك الماء بالكلية شربا لها في يوم وفي اليوم الثاني شربا لكل القوم قال السدي وكانت
الناقة في اليوم الذي تشرب فيه الماء تمر بين الجبلين فعلموا مسامحة تأتي فتشرب قحلب
الركبي الكل وكأنها كانت تصب اللبن صبا وفي اليوم الذي يشربون الماء فيه لا تأتيهم
أن معها فصيل لها فقال لهم صالح يولد في شهر كم هذا غلام يكون هلاكم على يديه
فدبح سبعة نفر منهم أبناءهم ثم ولد العاشر فابي أن يذبحه أبوه فبنت تبا تأسر يعاولا كبر
الغلام جلس مع قوم يصيبون من الشراب فارادوا ماء يرحونه به وكان يوم شرب الناقة
فاوجدوا الماء واشتد ذلك عليهم فقال الغلام هل لكم في أن أعقر هذه الناقة فشد عليها
فلما بصرت به شددت عليه فحرب منها الى خلف صخرة فأحاشوها عليه فلما مرت به تناولها
فمقرها فاسقط - قالوا - أصحابهم فتعاطى فقر وأظهروا حينئذ كفرهم وعتوا
عن أمر رهم فقال لهم صالح ان آية العذاب أن تصبحوا غدا حرا واليوم الثاني صفرا
واليوم الثالث سودا فلما أصبحهم العذاب تخطوا واستعدوا اذا عرفت هذا فتقول
اختلف العلماء في وجه كون الناقة آية فقال بعضهم انها كانت آية تسبب خروجها بكمائها
من الصخرة قال القاضي هذا ان صح فهو محتمل من جهات احداها خروجها من الجبل
والثانية كونها لا من ذكر وأنثى والثالثة كالخلقها من غير تدرج (والقول الثاني)
انها انما كانت آية لاجل ان لها شرب يوم ولجميع ثود شرب يوم واستيقاء ناقة شرب أمة
من الامم عجيب وكانت مع ذلك تأتي بما يليق بذلك المساء من الكلال والخشيش (والقول
الثالث) ان وجه الإعجاز فيها انهم كانوا في يوم شربها يحلبون منها القدر الذي يقوم لهم
مقام الماء في يوم شربهم وقال الحسن بالعكس من ذلك فقال انها لم تحلب قطرة لبن قط
وهذا كلام مناف لما تقدم (والقول الرابع) ان وجه الإعجاز فيها ان يوم مجيئها الى
الماء كان جميع الحيوانات تمتنع من الورود على الماء وفي يوم امتناعها كانت الحيوانات
تأتي واعلم ان القرآن قد دل على ان فيها آية فاما ذكر انها كانت آية من أي الوجوه فهو غير
مذكور والعلم حاصل بأنها كانت معجزة من وجه مالا محالة والله اعلم (المسئلة الثانية)
قوله هذه ناقة الله لكم آية فقوله آية نصب على الحال أي أشير اليها في حال كونها آية وللفظة
هذه تتضمن معنى الإشارة وآية في معنى دالة فلها جاز أن تكون حالا فان قيل تلك الناقة
كانت آية لكل أحد فلماذا خص أولئك الاقوام بها فقال هذه ناقة الله لكم آية قلنا فيه
وجوه (أحدها) انهم عاجوها وغيرهم أخبروا عنها وليس الخبر كالعبارة (وثانيها)
لعله ثبت سائر المعجزات الا أن القوم التمسوا منه هذه المعجزة نفسها على سبيل الاقتراح

عبيدة الجثوم للناس والطير والبروك للابل والمراد كونهم كذلك عند ابتداء نزول العذاب بهم من غير اضطراب ولا حركة كما
يكون عند الموت المعتاد ولا يخفى ما فيه من شدة الاخذوسرعة البطش اللهم انابك نعوذ من نزول سخطك وحلول غضبك وجائين
خبر لا يصحوا والظرف متعلق به ولا مساع لكونه خبرا وجائين حالا لافضائه الى كون الاخبار بكونهم في دارهم مقصودا بالذات
وكونهم جاثمين قيد تابعا له غير مقصود بالذات قيل حيث ذكرت الرجفة وحدث الدار وحيث ذكرت

الصيحة جمعت لان الصيحة كانت من السماء فبلوغها أكثر وأبلغ من الزلزلة فقرن كل منهما بما هو أليق به (فتولى عنهم) أي لما شاهد ما جرى عليهم تولى مقعهم متحسرا على ما فاتهم من الايمان مخزن عليهم (وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالة ربى ونصحتكم) بالترغيب والترهيب وبذلك فيكم وسعى ولكن لم تقبلوا منى ذلك وصيغة المضارع في قوله تعالى (ولكن لا تحبون الناصحين) حكايته حال ماضية أى سأنذركم الاستمرار على بغض الناصحين وعدوانهم ﴿٣٧٢﴾ خاطبهم عليه الصلاة والسلام بذلك خطاب

فاظهرها الله تعالى لهم فلهذا المعنى حسن هذا التخصيص فان قيل ما القا تده في تخصيص تلك الناقة بأنها ناقة الله قلنا فيه وجوه قيل أضافها الى الله تشريفا وتخصيصا كقوله بيت الله وقيل لانه خلقها بلا واسطة وقيل لانها الامانة لله غير الله وقيل لانها حجة الله على القوم ثم قال فذروها تأكل في أرض الله أى الارض أرض الله والناقة ناقة الله فذروها تأكل في أرض ربها فليست الارض لكم ولا ما فيها من النبات من اباتكم ولا تسوها بسوء ولا تضربوها ولا تطردوها ولا تقر بوانها شيئا من أنواع الاذى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يا على أشقى الاولين عاقر ناقة تصالح وأشقى الآخرين قاتلك ثم قال تعالى واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعدهم اذ قيل انه تعالى لما أهلك عادا عمرمود بلادها وخلفوه في الارض واكثروا وعمرؤا أعمار اطوالا ثم قال وبوأكم في الارض أنزل لكم والمبوء المنزل من الارض أى في أرض الحجر بين الحجاز والشام ثم قال تتخذون من سهولها قصورا أى تبوون القصور من سهول الارض فان القصور انما تبني من الطين واللبن والاجر وهذه الاشياء انما تتخذ من سهولة الارض وتتخذون من الجبال بيوتا يريد تتخذون بيوتا من الجبال تسفونونها فان قالوا علام ان تصب بيوتا قلنا على الحال كما يقال خط هذا الثوب قميصا وير هذه القصة قلما وهي من الحال المقدرة لان الجبل لا يكون بيتا في حال التخت ولا الثوب والقصة قميصا وقلما في حال الخياطة والبرى وقيل كانوا يسكنون السهول في الصيف والجبال في الشتاء وهذا يدل على انهم كانوا متعممين مترفحين ثم قال فاذكروا ان الله يعني قد ذكركم لكم بعض أقسام ما آتاكم الله من النعم وذكروا الكمال طويل فاذكروا انتم بعقولكم ما فيها ولا تعثوا في الارض مفسدين قبل المارد من الله عن عقر الناقة والاولى أن يحمل على ظاهره وهو المنع عن كل أنواع الفساد ﴿٣٧٣﴾ قوله تعالى (قال الملأ الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا من آمن منهم تعلمون أن صالحا مرسل من ربهم قالوا انما بما أرسل به مؤمنون قال الذين استكبروا انما الذي آمنتم به كافرون ففقروا الناقة وعثوا عن امر ربهم وقالوا باصالح اثنا عاتعدان كنت من المرسلين فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالة ربى ونصحتكم ولكن لا تحبون الناصحين) اعلم اناذكرنا ان الملأ عبارة عن القوم الذين تملى القلوب من هيتهم ومعنى الاى قال الملأ وهم الذين استكبروا ومن قومه للذين استضعفوا يريد المساكين الذين آمنوا به وقوله لمن آمن منهم يدل من قوله الذين استضعفوا لانهم المؤمنون واعلم انه وصف أولئك الكفار بكونهم مستكبرين ووصف أولئك المؤمنين بكونهم مستضعفين وكونهم مستكبرين فعل استوجبوا به الذم وكون المؤمنين مستضعفين معناه ان غيرهم يستضعفهم ويستحقرونهم وهذا ليس فعلا صادرا عنهم بل عن غيرهم فهو لا يكون صفة ذم في حقهم بل الذم عائد الى الذين يستحقرونهم ويستضعفونهم ثم حكى تعالى ان هؤلاء المستكبرين سألوا المستضعفين عن حال صالح فقال المستضعفون نحن موقنون مصدقون بما جاء به صالح

رسول الله عليه الصلاة والسلام أهل قلب بدر حيث قال انا وجدنا ما وعدنا ربنا نباحا وقيل وجدتم ما وعد ربكم حقا وقيل انما تولى عنهم قبل نزول العذاب بهم عند مشاهدته عليه الصلاة والسلام لعلاماته تولى ذاهب عنهم منكرا لاصرارهم على ما هم عليه وروى أن عقرهم الناقة كان يوم الاربعاء ونزل بهم العذاب يوم السبت وروى أنه خرج في مائة وعشرة من المسلمين وهو يبكي فالتفت فرأى الدخان ساطعا فعلم أنهم قد هلكوا وكانوا ألفا وخمس مائة دار وروى أنه رجع عن معد فسكنوا ديارهم (ولو طأ) منصوب بفعل مضمر معطوف على ماسبق وعدم التعرض للمرسل اليهم مقدما على المنصوب حسبما وقع فيما سبق وما لحق قدمه بيانه في قصة هود عليه السلام وهو لوط بن هاربان بن نارخ ابن اخي ابراهيم كان من أرض بابل من العراق مع عمه ابراهيم فهاجر الى الشام فزحل فلسطين وأنزل لوطا الاردن وهي كورة بالشام فأرسله الله تعالى الى

أهل سدوم وهي بلد يحمص وقوله تعالى (اذ قال لقومه) ظرف للمضمير المذكور أى أرسلنا لوطا الى قومه وقت ﴿٣٧٤﴾ وقال ﴿٣٧٥﴾ قوله لهم الخ ولعل تقييد ارساله عليه السلام بذلك لما أن ارساله اليهم لم يكن في أول وصوله اليهم وقيل هو بدل من لوطا بدل احتمال على أن انتصابه باذكر أى اذ كروا وقوله عليه السلام لقومه (أتأتون الفاحشة) بطريق الانكار التوبيخي التقرى على أى أتعدون تلك الفعل المتناهية في القبح المتبادرة في الشرية والسوء (ماسبقكم بها) ما عملها قبلكم على أن الباء للتعذر

كأنى قوله عليه السلام سبقت بها عكاشة من قولك سبقت بالكرة أى ضربتها قبله ومن فى قوله تعالى (من أحد) مزيدة لتأكيد النفي وإفادة معنى الاستعراق وفى قوله تعالى (من العالمين) للتعميم والجملة مستأنفة مسوقة لتأكيد التكرار وتشديد التوبيخ والتقرير فان مباشرة القبيح قبيح واختراعه أقبح ولقد أنكر الله تعالى عليهم أولاتين الفاحشة ثم وبيحهم بأنهم أول من عملها فان سبك النظم الكريم ﴿ ٣٧٣ ﴾ وان كان على نفي كونهم مسيوقين من غير تعرض لكونهم

سابقين لكن المراد أنهم سابقون لكل من عداهم من العالمين كما مر تحقيقه مراراً فى حق قوله تعالى ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو مسوفة جواباً عن سؤال مقدر كأنه قيل من جهنهم لم لأنانيها فقيل بآيات اللعنة وأظهار الراجح ما سبقتكم بها أحد لغاية فبحسبها وسوء سبيلها فكيف تفعلونها قال عمرو بن دينار ما زنا ذكر على ذكر حتى كان قوم لوط قال محمد بن اسحق كانت لهم ثمار وقرى لم يكن فى الدنيا مثلاً فقصدهم الناس فأدوهم فعرض لهم ابليس فى صورة شيخ أن فعلتم بهم كذا وكذا نجوتهم منهم فأبوا فلما ألح الناس عليهم قصدوهم فأصابوا علماً ناصباً حافضاً فاستحك فيهم ذلك قال الحسن كانوا لا يفعلون ذلك إلا بغير باء وقال الكلبي أول من فعل به ذلك الفعل ابليس الخبيث حيث تمثل لهم فى صورة شاب جميل فدعاهم الى نفسه ثم عشا بذلك العمل (انكم لتأتون الرجال) خبر مستأنف لبيان تلك الفاحشة وقرئ بهزتين صريحتين وتبليين الثانية بغير مدو بعد أيضاً على أنه تأكيد

وقال المستكبرون بل نحن كافرون بما جاء به صالح وهذه الآية من أعظم ما يخرج به فى بيان أن الفقر خير من الغنى وذلك لأن الاستكبار إنما يتولد من كثرة المال والجاه والاستضعاف إنما يحصل من قلتهما فبين تعالى أن كثرة المال والجاه جعلهم على التردد والاباء والانكار والكفر وقلة المال والجاه جعلهم على الايمان والتصديق والاعتقاد وذلك يدل على أن الفقر خير من الغنى ثم قال تعالى فاعترفوا بالتافه قال الأزهري العقر عند العرب كشف عروق البعير ولما كان العقر سبباً لفتح العقر على التعر إطلاقاً لاسم السبب على المسبب وأعلم أنه أسند العقر الى جميعهم لأنه كان يرصاهم مع أنه ما يباشره إلا بعضهم وقد يقال للقبيلة العظيمة أتم فعلتم كذا مع أنه ما فعله إلا واحد منهم ثم قال وعتوا من أمر ربهم يقال عتوا عتوا إذا استكبر ومنه يقال جبارعات قال مجاهد العتو الغلو فى الباطل وفى قوله عن أمر ربهم وجهان (الأول) معناه استكبروا عن امتثال أمر ربهم وذلك الأمر هو الذى أوصله الله اليهم على لسان صالح عليه السلام وهو قوله فذروها تأكل فى أرض الله (الثانى) أن يكون المعنى وصدر عتوهم عن أمر ربهم فكان أمر ربهم يتركها صار سبباً فى اقدامهم على ذلك العتو كما يقال المنوع متبوع وقالوا يا صالح أننا بما تعدنا ان كنت من المرسلين وإنما قالوا ذلك لأنهم كانوا مكذبين له فى كل ما أخبر عنه من الوعد والوعيد ثم قال تعالى فأخذتهم الرجفة قال الفراء والزجاج هى الرزلة الشديدة قال تعالى يوم ترجف الأرض والجبال وكانت الجبال كثيباً مهيلاً قال الليث يقال رجف الشيء يرجف رجفاً ورجفاً ناكراً رجفان البعير تحت الرجل وكما رجف الشجر إذا رجفته الريح ثم قال فأصبحوا فى ديارهم جائئين يعنى فى بلدتهم ولذلك وحده الدار كما يقال دار الحرب ومررت بدار البرازين وجمع فى آية أخرى فقال فى ديارهم لأنه أراد بالدار مال الكل واحد منهم من منزله الخاص به وقوله جائئين قال أبو عبيدة الجثوم للناس والطير بمنزلة البروك للابل فجثوم الطير هو وقوعه لاطئاً بالأرض فى حال سكونه بالليل والمعنى أنهم أصبحوا جائئين خامدين لا يجر كون موتى يقال الناس جثم أى قعود لآخر اليهم ولا يحسون بشئ ومنه المجشمة التى جاء النهى عنها وهى البهيمية التى تر بطونى فثبت أن الجثوم عبارة عن السكون والجمود ثم اختلفوا ففهم من قال لماسعوا الصيحة العظيمة تقطعت قلوبهم وماتوا جائئين على الركب وقيل بل سقطوا على وجوههم وقيل وصلت الصاعقة اليهم فاحترقوا وصاروا كالرماد وقيل بل عند نزول العذاب عليهم سقط بعضهم على بعض والكل متقارب وههنا سؤالات (السؤال الأول) أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم قالوا يا صالح أننا بما تعدنا ان كنت من المرسلين قال تعالى فأخذتهم الرجفة وإلقاء للعقاب وهذا يدل على أن الرجفة أخذتهم عقاب ما ذكروا ذلك الكلام وليس الأمر كذلك لأنه تعالى قال فى آية أخرى قل تمتعوا فى داركم ثلاثة أيام ذلك وعد غير مكذوب والجواب أن الذى يحصل عقاب الشئ بمدة قليلة قد يقال فيه أنه حصل عقابه فى السؤال (السؤال الثانى) طعن قوم

لانكار السابق وتشديد التوبيخ وفى زيادة ان واللام مزيد توبيخ وتقرير كما كان ذلك امر لا يتحقق صدوره عن أحد فيؤكد تأكيداً قوياً وفى إيراد لفظ الرجال دون الغلمان والمراد ان ونحوهما مبالغة فى التوبيخ وقوله تعالى (شهوة) مفعول له أو مصدر فى موقع الحال وفى التقييد بها وصفهم بالبهيمية الصرفة وتنبه على أن العاقل ينبغي له أن يكون الداعى له الى المباشرة طالب الولد وبقضاء النوع لا قضاء الشهوة ويجوز أن يكون المراد الانكار عليهم وتقرير بهم على اشتغالهم تلك الفعلة

الحبيشة المكروهة كما ينبغي عنه قوله تعالى (من دون النساء) أي مجاوزين النساء إلا في من محال الاستثناء كما ينبغي عنه قوله تعالى من أظهر لكم (بل أنتم قوم مسرفون) اضرب عن الانتكار المذكور إلى الأخبار بحالهم التي أفضتهم إلى ارتكاب أمثالها وهي اعتياد الاسراف في كل شيء أو عن الانتكار عليها إلى الذم على جمع معانيهم أو عن محذوف أي لا عذر لكم فيه بل أنتم قوم عادتم الاسراف (وما كان ﴿ ٣٧٤ ﴾ جواب قومه) أي المستكبرين منهم المتولين للامر

والله المتصددين للعقد والحل وقوله تعالى (الآن قالوا) استثناء مفرغ من أعم الأشياء أي ما كان جوابا من جهة قومه شيء من الأشياء الا قولهم أي لبعضهم الآخرين انباشرين للامور معرضين عن مخاطبته عليه السلام (أخرجه) أي لوطا ومن معه من أهله المؤمنين (من قريشكم) أي الا هذا القول الذي يستحيل أن يكون جوابا للكلام لوط عليه السلام وقرئ برفع جواب على أنه اسم كان والآن قالوا الخ خبرها وهو أظهر وان كان الاول أقوى في الصناعة لان الاعرف أحق بالاسمية وأيا ما كان فليس المراد أنه لم يصدر عنهم بصدد الجواب عن مقالات لوط عليه السلام ومواعظله الا هذه المقالة الباطلة كما هو المتسارع إلى الافهام بل انه لم يصدر عنهم في المرة الأخيرة من مرات المحاورات الجارية بينهم وبينه عليه السلام الا هذه الكلمة الشبهة والافقد صدر عنهم قبل ذلك كثير من الترهات حسبما حكى عنهم في سائر السور الكريمة وهذا الوجه في نظائرها الواردة بطريق

من المحذرين في هذه الآيات بأن ألفاظ القرآن قد اختلفت في حكاية هذه الواقعة وهي الرجفة والطاغية والصيحة وزعموا ان ذلك يوجب التناقض والجواب قال أبو مسلم الطاغية اسم لكل ما تجاوز حده سواء كان حيوانا أو غير حيوان وألقى الهامة للبالغه فالسلون يسمون الملك العاني بالطاغية والطاغوت وقال تعالى ان الانسان ليطغى أن رآه استغنى ويقال طغى طغيانا وهو طاغ وطاغية وقال تعالى كذبت ثمود بطغواها وقال في غير الحيوان انما طغى الماء أي غلب وبجاء عن الحد وأما الرجفة فهي الزلزلة في الارض وهي حركة خارجة عن المعتاد فلم يعد إطلاق اسم الطاغية عليها وأما الصيحة فالغالب ان الزلزلة لا تنفك عن الصيحة العظيمة الهائلة وأما الصاعقة فالغالب انها الزلزلة وكذلك الزجرة قال تعالى فانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة فبطل ما قاله الصانع (السؤال الثالث) ان القوم قد شاهدوا خروج الناقة عن الصخرة وذلك معجزة قاهرة تقرب حال المكلفين عند مشاهدة هذه المعجزة من الاجلاء وأيضا شاهدوا ان الماء الذي كان شرابا لكل أولئك الاقوام في أحد اليومين كان شرابا لتلك الناقة الواحدة في اليوم الثاني وذلك أيضا معجزة قاهرة ثم ان القوم لما تحروها وكان صالح عليه السلام قد توعدهم بالعذاب الشديد ان تحروها فلما شاهدوا بعد اقدامهم على تحريها آثار العذاب وهو ما يروى انهم اخرجوا في اليوم الاول ثم اصفروا في اليوم الثاني ثم اسودوا في اليوم الثالث فمع مشاهدة تلك المعجزات القاهرة في أول الامر ثم شاهدوا نزول العذاب الشديد في آخر الامر هل يحتمل أن يبنى العاقل مع هذه الاحوال مصر على كفره غير تأنب منه والجواب الاول أن يقال انهم قبل أن شاهدوا تلك العلامات كانوا يكذبون صالحا في نزول العذاب فلما شاهدوا العلامات خرجوا عند ذلك عن حد التكليف وخرجوا عن أن تكون توبيخهم مقبولة ثم قال تعالى فتولى عنهم وفيه قولان (الاول) انه تولى عنهم بعد ان اتوا والدليل عليه انه تعالى قال فأصبحوا في دارهم جاثين فتولى عنهم والفاء تدل على التعقيب فدل على انه حصل هذا التولى بعد جثومهم (والثاني) انه عليه السلام تولى عنهم قبل موتهم بدليل انه خاطب القوم وقال يا قوم اقدأ بلغنكم رسالتي ونحيت لكم ولكن لا تحبون الناصحين وذلك يدل على كونهم أحياء من ثلاثة أوجه (أحدها) انه قال لهم يا قوم والاموات لا يوصفون بالقوم لان اشتقاق لفظ القوم من الاستقلال بالقيام وذلك في حق الميت مفقود (والثاني) ان هذه الكلمات خطاب مع أولئك وخطاب الميت لا يجوز (والثالث) انه قال ولكن لا تحبون الناصحين فيجب ان يكونوا بحيث يصح حصول المحبة فيهم ويمكن أن يجاب عنه فتقول قد يقول الرجل لصاحبه وهو ميت وكان قد نصحك فلم يقبل تلك النصيحة حتى ألقى نفسه في الهلاك يا أخي منذ كم نصحك فلم تقبل ولم منعك فلم تستمع فكذا هم هنا والقائدة في ذكر هذا الكلام اما لان يسمعه بعض الاحياء فيعتبر به وينزجر عن مثل تلك الطريقة واما لاجل انه احترق قلبه بسبب تلك الواقعة فاذا ذكر ذلك

القصر وقوله تعالى (انهم اس يتطهرون) تعليل للامر بالاخراج ووصفهم بالتطهر للاستهزاء والكلام ﴿ السخرية بهم ويطهروهم من الفواحش والخبائث والافتخار بما هم فيه من القدرة كما هو يدن الشطار والدعار (فأنجيناهم من المؤمنين منهم) (الامر عظيم) استثناء من أهله فانها كانت تسير بالكفر (كانت من الغابرين) أي الباقيين في ديارهم ^{في ذلك القول} فيها والتذكير للتغليب وبيان استحقاتها لما يستحقه المبشرون للفاحشة والجللة استئناف وقع

جواباً عن سؤال نشأ عن استثنائها من حكم الانجاء كأنه قيل فإذا كان حالها فقيل كانت من الفارين (وأمرنا عليهم مطراً) أي نوطاً من المطر بجيها وقديته قوله تعالى وأمرنا عليهم بحجارة من سجيل قال أبو عبيدة مطرف الرحمة وأمرنا في العذاب وقال الراغب مطرف في الخير وأمرنا في العذاب والصحيح أن أمرنا بمعنى أرسلنا عليهم إرسال المطر قيل كانت المؤنفة خمس مدائن وقيل كانوا أربعة ﴿ ٢٧٥ ﴾ آلاف بين الشام والمدينة فأمر الله عليهم الكبريت والنار وقيل

خسف بالقيمين منهم وأمرت

الحجارة على مسافرهم

وشذاهم وقيل أمرنا عليهم

ثم خسف بهم وروى أن تاجراً

منهم كان في الحرم فوقف

الحجر له أربعين يوماً حتى قضى

تجارته وخرج من الحرم فوقع

عليه وزوى أن امرأته

التفت نحو ديارها فأصابها

حجر فانت (فانظر كيف كان

عاقبة المجرمين) خطاب لكل

من ينأى منذ التأمل والنظر

تعجباً من حالهم وتحذيراً

من أعمالهم (والى مدين أخاهم

شعبياً) عطف على قوله

والى عاد أخاهم هو داود ما عطف

عليه وقدر وى ههنا ما في

المعطوف عليه من تقديم

المجرور على المنصوب أى

وأرسلنا إليهم وهم أولاد مدين

بن إبراهيم عليه السلام شعب

بن ميكائيل بن يثرب بن مدين

وقيل شعب بن ثوب بن مدين

وقيل شعب بن يثرب بن مدين

وكان يقال له خطيب الأنبياء

لحسن مرأته قومه وكانوا

أهل بخس للكاييل والموازين

مع كفرهم (قال) استثناف مبنى

على سوال نشأ عن حكاية إرساله

إليهم كأنه قيل فإذا قال لهم

كلام فرجت تلك القضية عن قلبه وقيل تخف عليه أثر تلك المصيبة وذكر جواباً آخر وهو أن صالحاً عليه السلام خاطبهم بعد كونهم جائعين كأن نبينا عليه الصلاة والسلام خاطب قنلى بدر فقبل تتكلم مع هؤلاء الجيف فقال ما أتيتهم بأسمع منهم ولكنهم لا يقتدرون على الجواب * قوله تعالى (ولو طأ أذقال لقومه أنأتون الفاحشة ماسبقكم بها من أحد من العالمين) اعلم أن هذا هو القصة الرابعة قال الخو بون أنما صرف لوط ونوح لحقته فانه مركب من ثلاثة أحرف وهو ساكن الوسط أنأتون الفاحشة أنفعولون الشيئة المتبادية في القبح وفي قوله ماسبقكم بها من أحد من العالمين بحثان (البحث الاول) قال صاحب الكشف من الاولى زائدة لتوكيد النفي وإفادة معنى الاستغراق والثانية للتبعيض **بيل** كيف يجوز أن يقال ماسبقكم بها من أحد من العالمين مع أن الشهوة داعية الى ذلك العمل أبداً والجواب أنارزى كثيراً من الناس يستقدر ذلك العمل فإذا جاز في الكثير منهم استقداره لم يعد أيضاً نقضاً كثيراً من الاعصار بحيث لا يقدم أحدهم من أهل تلك الاعصار عليه وفيه وجه آخر وهو أن يقال اعلمهم بكليةتهم أقبلوا على ذلك العمل والاقبال بالكلية على ذلك العمل مما لم يوجد في الاعصار السابقة قال الحسن كانوا يشكون الرجال في أدبارهم وكانوا لا يشكون الا الغرباء وقال عطاء عن ابن عباس استحكم ذلك فيهم حتى فعل بعضهم ببعض (البحث الثاني) قوله ماسبقكم يجوز أن يكون مستأنفاً في التوبيخ لهم ويجوز أن يكون صفة الفاحشة كقوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار وقال الشاعر * ولقد أمر على اللثيم يسبنى * ثم قال (أنكم أنأتون الرجال شهوة من دون النساء بل أنتم قوم مسرفون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وحفص عن عاصم أنكم يكسر الالف ومذهب نافع أن يكفى بالاستفهام الاولى من الثاني في كل القرآن وقرأ ابن كثير أنكم بهمرة غير ممدودة وبين الثانية وقرأ أبو عمر وبهرة ممدودة بالتخفيف وبين الثانية والباقيون همزتين على الاصل قال الواحدي من استفهم كان هذا استفهاماً معناه الانكار لقوله أنأتون الفاحشة وكل واحد من الاستفهامين جملة مستقلة لا تحتاج في تمامها الى الشيء (المسئلة الثانية) قوله شهوة مصدر قال أبو زيد شهى يشهى شهوة واتصاهما على المصدر لأن قوله أنأتون الرجال معناه أنتسهنون شهوة وإن شئت قلت انهما مصدر وقع موقع الحال (المسئلة الثالثة) في بيان الوجوه الموجبة لفتح هذا العمل اعلم أن فتح هذا العمل كالامر المقرر في الطباع فلا حاجة فيه الى تعديد الوجوه على التفصيل ثم نقول موجبات القبح فيه كثيرة (أولها) أن أكثر الناس يحترزون عن حصول الولدان لحصوله يحمل الانسان على طلب المذل واتعاب النفس في الكسب الا انه تعالى جعل الوقاع سبباً لحصول اللذة العظيمة حتى ان الانسان يطلب تلك اللذة يقدم على الوقاع وحينئذ يحصل الولد شاء أم أبى وبهذا الطريق يبقى النسل ولا ينقطع النوع فوضع اللذة في الوقاع كشبه الانسان الذى وضع الفخ لبعض الحيوانات فانه لا بد

فقيل قال (يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره) مر تفسيره مراراً (قد جادتكم بينة) أى معجزة وقوله تعالى (من ربكم) متعلق بجهادكم أو بمخذوف هو صفة لفاعله مؤكدة لفحاشته الذاتية المستفادة من تكبره بفحاشته الاضافية أى بينة عظيمة ظاهرة كأنه من ربكم ومالك أموركم ولم يذكر معجزته عليه السلام في القرآن العظيم كالم يذكر أكثر معجزات النبي صلى الله عليه وسلم فيها ما روى من محار به عاصم موسى عليه السلام السنين حين دفع اليه خنمه ومنها ولادة النعم الدرغ خاصة حين وعد أن يكون له الدرغ

من اولادها ومنها وهو عصا ادم عليه السلام على يده في المرات السبع من ذلك كان قبل ان يستبأ موسى عليه السلام وقيل البنت مجيئه عليه السلام كما في قوله تعالى يا قوم ارايتم ان كنتم على بئنة من ربى أى حجة واضحة وبرهان تبرع بهما عما آتاه الله من النبوة والحكمة (فأوفوا الكيل) أى المكيل كما وقع في سورة هود يؤيده قوله تعالى (والميزان) فان المتبادر منه الآلة وان جاز كونه مصدرا كالليعاد وقيل آلة الكيل والوزن ﴿ ٣٧٦ ﴾ على الاضمار والفاء لترتيب الامر على مجيئ

البينة ويجوز ان تكون عاطفة على اعبدا وان عبادة الله تعالى موجبة للاجتناب عن المناهى التى معظمها بعد الكفر بالجنس الذى كانوا يباشرونه (ولا تبخسوا الناس أشياءهم) التى تشترونها بها بمعتمدين على تمامها أى شئ كان وأى مقدار كان فانهم كانوا يبخسون الجليل والحقير والقليل والكثير وقيل كانوا مكاسين لا يدعون شيئا الا مكسوه قال زهير * فى كل أسواق العراق اتاوة * وفى كل ما باع امر ومكس درهم * (ولا تفسدوا فى الارض) أى بالكفر والحيث (بعد اصلاحها) بعدما صلح أمرها واهلها الانبياء وأتباعهم باجراء الشرائع أو أصلحو فيها وضافته اليها كإضافة مكر الليل والنهار (ذلكم خير لكم) إشارة الى العمل بما أمرهم به ونهاهم عنه ومعنى الخيرية اما الزيادة مطلقا وفى الإنسانية وحسن الاحدوث وما يطلبونه من التكسب والربح لان الناس اذا عرفوهم بالامانة رغبوا فى معاملتهم ومن جرتهم (ان كنتم مؤمنين) أى مصدقين لى فى قولى هذا

وان يضع فى ذلك الفخ شيئا يشبهه ذلك الحيوان حتى يصير سببا لوقوعه فى ذلك الفخ فوضع اللذة فى الوفاق يشبه وضع الشئ الذى يشتهيه الحيوان فى الفخ والمقصود منه ابقاء النوع الانسانى الذى هو أشرف الانواع اذ ثبت هذا فنقول لو تمكن الانسان من تحصيل تلك اللذة بطريق لا تقضى الى الولد لم تحصل الحكمة المطلوبة ولا أدى ذلك الى انقطاع النسل وذلك على خلاف حكم الله فوجب الحكم بتحريره قطعاً حتى تحصل تلك اللذة بالطريق المفضى الى الولد (والوجه الثانى) وهو أن الذكورة مظنة الفعل والانوثة مظنة الانفعال فاذا صار الذكر منفعلا والاشئ فاعلا كان ذلك على خلاف مقتضى الطبيعة وعلى عكس الحكمة الالهية (والوجه الثالث) الاشتغال بمحض الشهوة تشبه بالهيمه واذا كان الاشتغال بالشهوة يفيد فائدة أخرى سوى قضاء الشهوة فليكن قضاء الشهوة من المرأة يفيد فائدة أخرى سوى قضاء الشهوة وهو حصول الولد وبقاء النوع الانسانى الذى هو أشرف الانواع فأما قضاء الشهوة من الذكر فانه لا يفيد الا مجرد قضاء الشهوة فكان ذلك تشبهاً بالبهائم وخروجاً عن الغريزة الانسانية فكان فى غاية القبح (الوجه الرابع) هب ان الفاعل يلبذ بذلك العمل الا انه يبقى فى انجذاب العار العظيم والعيب الكامل بالمفعول على وجه لا يزول ذلك العيب عنه أبداً الدهر والعاقل لا يرضى لاجل لذة خسية متفضية فى الحال انجذاب العيب الدائم الباقي بالغير (الوجه الخامس) انه عمل يوجب استحكام العدواة بين الفاعل والمفعول وربما يؤدى ذلك الى اقدام المفعول على قتل الفاعل لاجل انه ينفر طبعه عند رؤيته أو على انجذاب انكائه بكل طريق يقدر عليه أما حصول هذا العمل بين الرجل والمرأة فانه يوجب استحكام الالفه والمودة وحصول المصالح الكبيرة كما قال تعالى خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة (والوجه السادس) انه تعالى أودع فى الرحم قوة شديدة الجذب ليعنى فاذا واقع الرجل المرأة قوى الجذب فلم يبق شئ من المنى فى المجارى الاوى يفصل اما اذا واقع الرجل فلم يحصل فى ذلك العضو المعين من المفعول قوة جاذبة للمنى وحينئذ لا يكمل الجذب فيبقى شئ من أجزاء المنى فى تلك المجارى ولا يفصل ويعفن و يفسد ويتولد منه الاورام الشديدة والاسقام العظيمة وهذه فائدة لا يمكن معرفتها الا بالقوانين الطبية فهذه هى الوجوه الموجبة لقبح هذا العمل ورأيت بعض من كان ضعيفا فى الدين يقول انه تعالى قال والذين هم لفروجهم حافظون الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم وذلك يقتضى حل وطء المملوك مطلقا سواء كان ذكرا أو أنثى قال ولا يمكن أن يقال انا نخصص هذا العموم بقوله تعالى أنأتون الذكر ان من العالمين وقوله أنأتون الفاحشة ماسبقكم بهما من أحد من العالمين قال لان هاتين الآتين كل واحدة منهما أعم من الاخرى من وجه وأخص من وجه وذلك لان المملوك قد يكون ذكرا وقد يكون أنثى وأيضاً الذكور قد يكون مملوكا وقد لا يكون مملوكا واذا كان الامر كذلك لم يكن تخصيص احدهما

(ولا تقعدوا بكل صراط توعدون) أى بكل طريق من طرق الدين كالشيطان وصراط ﴿ بالآخرى ﴾

الحق وان كان واحداً لكنته ينشعب الى معارف وحدود وأحكام وكانوا اذا رأوا أحداً يشرع فى شئ منها منعه وقيل كانوا يجلسون على المراصد فيقولون لمن يريد شعباً انه كذاب لا يفتنك عن دينك ويتوعدون لمن آمن به وقيل يقطعون الطريق (وتصيدون عن سبيل الله) أى السبيل الذى قعدوا عليه فوق المظهر موقع المضرب بياناً

لنصر الله على عظم ما يصدون عنه ويعلموا كانوا عليه أو الايمان بالله أو بكل صراط على انه عبارة عن طرق الدين وقوله تعالى (من آمن به) مفعول تصدون على أعمال الاقرب ولو كان مفعول توعدون قبل وتصدونهم وتوعدون حال من الصبر في تصدوا (وتفونها عوجا) أى ﴿ ٢٧٧ ﴾ وتطلبون لسبيل الله عوجا بالقائه الشبه أو بوصفها للناس بأنهم

معوجة وهى أبعد شئ من شائبة الاعوجاج (واذكروا اذ كنتم قليلا فىكم) بالبركة فى النسل والمال (وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين) من الامم الماضية كقوم نوح ومن بعدهم من عاد وثمود واضرابهم واعتبروا بهم (وان كان طائفة منكم آمنوا بالذى أرسلت به) من الشرائع والاحكام (وطائفة لم يؤمنوا) أى به أولم يفعلوا الايات (فاصبروا حتى يحكم الله بيننا) أى بين الفريقين بنصر المختين على المبطلين فهو وعد للمؤمنين ووعد للكافرين (وهو خير الحاكمين) اذ لم تعب لحكمه ولا حيف فيه (قال الملائ الذين استكبروا من قومهم) استثناف مبنى على سؤال ينساق اليه المقال كأنه قيل فاذا قالوا بعدما سمعوا هذه المواعظ من شعب عليه السلام قتل قال أشرف قومهم المستكبرون متطاولين عليه عليه السلام غير مكفين بمجرد الاستعصاء عليه والامتناع من الطاعة له بل باقين من العتو والاستكبار الى أن قصدوا استتباعه عليه السلام فيما هم فيه واتباعه المؤمنين واجتروا

بالأخرى أولى من العكس والترجيح من هذا الجانب لان قوله الاعلى أزواجهم أو ما ملكت أيما منهم شرع محم وقصة لوط شرع سائر الانبياء وشرع محمد عليه الصلاة والسلام أولى من شرع من تقدمه من الانبياء وأيضا الاصل فى المنافع والملاذ الخ وأيضاً الملاك مطلق للتصرف فقلله الاستدلال انما يقبل فى موضع الاحتمال وقد ثبت بالتواتر الظاهر من دين محمد حرمة هذا العمل والمباغة فى المنع منه والاستدلال اذا وقع فى مقابلة النقل المتواتر كان باطلا ثم قال تعالى حكاية عن لوط انه قال لهم بل أنتم قوم مسرفون والمعنى كأنه قال لهم أنتم مسرفون فى كل الاعمال فلا يبعد منكم أيضا اقدامكم على هذا الاسراف ثم قال تعالى وما كان جواب قومك إلا أن قالوا أخرجوهم من قريبتكم انهم أناس يتطهرون والمراد منه اخرجوا لوطا وأتباعه لانه تعالى فى غير هذه السورة قال اخرجوا آل لوط من قريبتكم انهم أناس يتطهرون ولان الظاهر انهم انما سوا فى اخراج من نهاهم عن العمل الذى يشتهونه ويريدونه وذلك انما هى ليس الا لوط وقومه وفى قوله يتطهرون وجوه (الاول) ان ذلك العمل تصرف فى موضع التجاسة فن تركه فقد تطهر (الثانى) ان البعد عن الاثم يسمى طهارة فقوله يتطهرون أى يتباعدون عن المعاصى والآثام (الثالث) انهم انما قالوا أناس يتطهرون على سبيل المخزبة بهم وتطهروهم من الفواحش كما يقول الشيطان من الفسقة لبعض الصالحين اذا وعظهم ابعدا واعنا هذا المتشف وأرى نحونا من هذا المتردد وقوله تعالى (فأتجنبا وأهله الامر أنه كانت من الغابرين) اعلم ان قوله فأتجنبا وأهله يحتمل ان يكون المراد من أهله أنصاره وأتباعه الذين قبلوا دينه ويحتمل أن يكون المراد المتصلين به بالنسب قال ابن عباس المراد بناته وقوله الامر أنه زوجته يقال امرأ الرجل بمعنى زوجته ويقال رجل المرأة بمعنى زوجها لان الزوج بمنزلة المالك لها وليس المرأة بمنزلة المالك للرجل فاذا أضيف الى الرجل بالاسم العام عرفت الزوجية وملاك النكاح والرجل اذا أضيف الى المرأة بالاسم العام تعرف الزوجية وقوله كانت من الغابرين يقال غير الشئ بغير ضمورا اذا ملك وبقي قال الهذلي

فغيرت بعدهم بعيش ناصب * واحل انى لاحق مستبمع

يعنى بقيت فعنى الآية انها كانت من الغابرين عن التجاة أى من الذين بقوا عنها ولم يدركوا تجاة يقال فلان غير هذا الامر أى لم يدركه ويجوز أن يكون المراد انها لم تسر مع لوط وأهله بل تخلفت عنه وبقيت فى ذلك الموضع الذى هو موضع العذاب * ثم قال (وأما مطرنا عليهم مطرا) يقال مطرت السماء وأمطرت الاول أفصح وأمطرهم مطرا وعدا با وكذلك أمطر عليهم والمراد انه تعالى أمطر عليهم حجارة من السماء بدليل انه تعالى قال فى آية أخرى وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل * ثم قال (فانظر كيف كان عاقبة المجرمين) وفيه مستلطان (المسئلة الاولى) ظاهر هذا اللفظ وان كان مخصوصا بالرسول عليه السلام

على اكراههم عليه بوعيد النقي ﴿ ٤٨ ﴾ وخاطبوه بذلك على طريقة التوكيد القسمى (لخرجنك يا شعيب والذين آمنوا) بنسبة الاخراج اليه عليه السلام أولا الى المؤمنين ثانيا بعطفهم عليه تنبيها على أصابته عليه السلام فى الاخراج وتبعيتهم فيه كإبني عنه وقوله تعالى (مك) فانه متعلق بالاخراج لا بالايمان وتوسيط

لأنه باسمة العلي بن المصطفى زيادة الثمر برؤسهم هذا الناشئة من غابة الواطية والطعن أي والله يظهر جلتك وابتاعك (من)
 قرئنا) بغضنا لكم ودفعنا فتكم المرتبة على المساكنة والجوار وقوله تعالى (أو تعودن في ملتنا) على جواب القسم أي
 والله ليكون أحد الأمرين البتة على أن المقصد الأصلي ﴿ ٣٧٨ ﴾ هو العود وانما ذكر التخي والاجلاء لمحض التيسر والالقاء

كما يوضح عند عدم تعرضه
 عليه السلام لجواب الإخراج
 كما أنهم قالوا لا دعكم فيما بيننا
 حتى تدخلوا في ملتنا وادخلناهم
 له عليه السلام في خطاب العود
 مع استحالة كونه عليه السلام
 في ملتهم قبل ذلك إنما هو
 بطريق تغليب الجماعة على
 الواحد واتسالم يقولوا
 أولئعيديكم على طريقة ما قبله
 لما أن مرادهم أن يعودوا
 إليها بصورة الطوعية حذار
 الإخراج باختيار أهون المشرين
 لأعادتهم بسائر وجوه الأكرام
 والعذيب (قال) استئناف
 كاسبق أي قال عليه السلام
 رد المناقاة لهم الباطلة وتكذ
 ببالهم في أيما نهم الفاجرة
 (أولوكتنا كارهين) على أن
 الهجرة لا نكار الوقوع ونفيد
 لا لانتكار الواقع واستباحه
 كالتى في قوله تعالى أولوكتنا
 بشئ مبين ويجوز أن يكون
 الاستفهام فيه باقيا على حاله
 وقدم مرارا أن كلمة لوفى
 مثل هذا المقام ليست لبيان
 انتفاء الشئ في الزمن الماضي
 لانتفاء غيره فيه فلا يلاحظ لها
 جواب قد حذف تعويلا على
 دلالة ما قبلها عليه ملا حظة
 قصديده الأعداء القصد إلى
 بيان الإصرار على اقتران

الان المراد سائر المبكفين ليعتبروا بذلك فيزجروا مان فيل كيف يعتبرون بذلك وقد
 آمنوا من عذاب الاستئصال قلنا ان عذاب الآخرة أظلم وأدوم من ذلك فعند سماع
 هذه القصة يذكرون عذاب الآخرة مؤنية على عذاب الاستئصال ويكون ذلك زجرا
 وتحذيرا (المسئلة الثانية) مذهب الشافعي رضى الله عنده ان الواطية توجب الحد وقال
 أبو حنيفة لا توجبه وللشافعي رحمه الله أن يخرج بهذه الآية من وجوه (الأول) انه ثبت
 في شريعة لوط عليه السلام رجم اللوطي والأصل في الثابت البقاء الآن يظهر طريان
 التامسح ولم يظهر في شرع محمد عليه الصلاة والسلام ناسخ هذا الحكم فوجب القول ببقائه
 (الثاني) قوله تعالى أولئك الذين عدى الله فيهم ادم اقد قد بينا في تفسير هذه الآية انها
 تدل على ان شرع من قبلنا حجة علينا (والثالث) انه تعالى قال فانظر كيف كان عاقبة
 المجرمين والظاهر ان المراد من هذه العاقبة ما سبق ذكره وهو ازال الحجر عليهم ومن
 المجرمين الذين يعملون عمل قوم لوط لان ذلك هو المذكور السابق فينصرف اليه فصار
 تقدير الآية فانظر كيف أضر الله الحجارة على من يعمل ذلك العمل المخصوص وذكر
 الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم فهذه الآية
 تقتضى كون هذا الجرم المخصوص علة لحصول هذا الزاجر المخصوص واذا ظهرت
 العلة وجب أن يحصل هذا الحكم أي ما حصلت هذه العلة * قوله تعالى (والى مدين
 أحاهم شعبيا قال يا قوم اعبدوا الله انكم من الغيبر جاء تكلم بيدهم ربكم فأوفوا
 الكيل والميزان ولا تجسوا لناس أشياءهم ولا تصدقوا في الأرض بعد أصرا جهسا
 ذلكم خير لكم ان كنتم مؤمنين) اعلم أن هذا هو النص الخامسة وقد ذكرنا أن التفسير
 وأرسلنا الى مدين أحاهم شعبيا وذكرنا ان هذه الآية كانت في النسب لآل الدين وذكرنا
 الوجوه فيه واختلغوا في مدين فقبل انه اسم البلد بل انه اسم القبيلة بسبب انهم أبعد
 مدين بن ابراهيم عليه السلام ومدين صار اسم القبيلة كما قال بكر وتديم وبسبب من أولاده
 وهو شعيب بن نويب بن مدين بن ابراهيم خليل الرحمن واعلم انه تعالى حث عن شعيب انه
 أمر قومه في هذه الآية بأشياء (الأول) انه أمرهم بعبادة الله ونهاهم عن عبادة غير الله
 وهذا أصل معتبر في شرائع جميع الأنبياء فقال اعبدوا الله مالكم من الغيبر (والثاني)
 انه ادعى النبوة فقال قد جاء تكلم بيدهم ربكم ويجب أن يكون المراد من البينة ههنا
 المعجزة لانه لا بد لدعى النبوة منها والالكان متبنا لانبياء فهذه الآية دلت على انه حصلت
 له معجزة دالة على صدقه فاما ان تلك المعجزة من أى انواع كانت فليس في القرآن دلالة
 عليه كالم يحصل في القرآن الدلالة على كثير من معجزات رسولنا قال صاحب الكشف
 ومن معجزات شعيب انه دفع الى موسى عصاه وتلك العصا حاربت الثين وأيضا قال
 لموسى ان هذه الاغنام تلد أولادا فيها سواد وبيض وقد وهبتهم امك فكان الامر كما
 أخبر عنه ثم قال وهذه الاحوال كانت معجزات لشعيب عليه السلام لان موسى في ذلك

الصناعية بل هي لبيان تحقق ما يفيد الكلام السابق بالذات أو بالواسطة من الحكم الموجب أو المنفي في الوقت
 على كل حال مفروض من الاحوال المقارنة له على الاجمال بادخالها على أبعدها منه وأشد هامنا فاهه ليطهر
 بنبوته أو انتفاءه معه أو انتفاءه مع ما عداه من الاحوال بطريق الأولوية

لما ان الشيء متى يحقق مع المنافي القوي فلا ن يحقق مع غيره أولى ولذلك لا يذكر معه شيء من سائر الأحوال وبكتفى عنه بذكر
أولو العاطفة الجملة على نظيرتها المقابلة لها الشاملة لجميع الأحوال المغايرة لها عند تعددها وهذا معنى قولهم انها لاستقصاء
الأحوال على سبيل الاجمال وهذا المعنى ظاهر * ٣٧٩ * في الخبر الموجب والمنق والامر والنهي كافي قولك فلان جواد

يعطى ولو كان فقيراً أو يخل
لا يعطى ولو كان غنياً أو كرك
أحسن اليه ولو أساء اليك ولا
تنه ولو أهلكك لبقائه على حاله
سالم ما يغنيه وأما فيما نحن فيه
ففيه نوع خفاء لغيره بورود
الانكار عليه لكن الاصل في
الكل واحد الأنا كلمة أوفى
الصور المذكورة متعلقة بنفس
الفعل المذكور قبلها وأن ما
يقصد بيان تحققه على كل
حال هو نفس مدلوله وأن الجملة
حال من ضميره أو بما يتعلق به
وأن ما في خبره لو مقرر على ما
هو عليه من الاستبعاد بخلاف
ما نحن فيه لما أن كلمة لو متعلقة
فيه بفعل مقدر يقتضيه المذكور
وأن ما يقصد بيان تحققه على
كل حال هو مدلوله لا مدلول
المذكور وأن الجملة حال من
ضميره لا من ضمير المذكور كما
سيأتي وأن المقصود الاصل
انكار مدلوله من حيث مقارنته
الحالة المذكورة وأما تقدير
مقارنته فغيرها فأنوسع الدائرة
وأن ما في خبره لو لا يقصد
استبعاده في نفسه بل يقصد
الاشعار بأنه أمر مقرر الأنا
أخرج من خارج الاستبعاد بمبالغة
في الانكار من جهة أن العود
بما ينكر عند كون الكراهة
أمر مستبعداً فكيف به عند

الوقت ما دعى الرسالة واعلم ان هذا الكلام بناء على أصل يختلف بين أصحابنا وبين المعتزلة
وذلك لان عدنا ان الذي يصير بنا ورسولا بعد ذلك يجوز أن يظهر الله عليه أنواع
المعجزات قبل أعمال الوحي ويسمى ذلك ارهاص النبوة فهذا الارهاص عندنا جائز وعند
المعتزلة غير جائز فالأحوال التي حكاه صاحب الكشف هي عندنا ارهاصات لموسى عليه
السلام وعند المعتزلة معجزات لشيب لما ان الارهاص عندهم غير جائز (والثالث) انه
قل فأوفوا الكيل والميزان واطمأنوا ان عادة الانبياء عليهم السلام اذ ارأوا قومهم مقبلين
على نوع من أنواع الفساد اقبالا أكثر من اقبالهم على سائر أنواع الفساد بدوا بتعريفهم عن
ذات النوع وكان قوم شيب مشغوفين بالجنس والتطفيف فلهذا السبب بدأ بذكر هذه
الواقعة فقال فأوفوا الكيل والميزان وهما سؤالان (السؤال الاول) الفاء في قوله
فأوفوا توجب أن تكون للامر بإتفاء الكيل كالمعلول والنتيجة عما سبق ذكره وهو قوله
فأجاءكم ربكم بنبأ عزيز فكيف اوجه فيه والجواب كأنه يقول الجنس والتطفيف
عبارة عن الخيانة الشيء القليل وهو أمر مستقيم في العقول ومع ذلك قد جاءت البيئنة
والشر بعبارة الموجبة للحرمة فلم يبق لكم فيه عذر فأوفوا الكيل (السؤال الثاني) كيف
قال الكيل والميزان ولم يقل المكيال والميزان كما في سورة هود والجواب أراد بالكيل آلة
الكيل وهو المكيال أو يسمى ما يكال به بالكيل كما يقال العيش لما يعاش به (والرابع)
قوله ولا تبخسوا الناس أشياءهم والمراد انه لما منع قومه من البخس في الكيل والوزن
منعهم بعد ذلك من البخس والتفتيس بجميع الوجوه ويدخل فيه المنع من الغصب
والسرقة وأخذ الرشوة وقطع الطريق وانتزاع الاموال بطريق الخيل (والخامس) قوله
ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وذلك لانه لما كان أخذ أموال الناس بغير رضاها
يوجب المنازعة والخصومة وهما يوجبان الفساد لاجرم قال بعده ولا تفسدوا في الارض
بعد اصلاحها وقد سبق تفسير هذه الكلمة وذكرنا فيه وجوها قليل ولا تفسدوا
في الارض بعد اصلاحها بأن تقدموا على البخس في الكيل والوزن لان ذلك يتبعه
الفساد وقيل أراد به المنع من كل ما كان فسادا حلالا لفظ على عموم وقيل قوله ولا تبخسوا
الناس أشياءهم منع من مفاسد الدنيا وقوله ولا تفسدوا في الارض منع من مفاسد الدين
حتى تكون الآية جامعة للنهي عن مفاسد الدنيا والدين واختلعا في معنى بعد اصلاحها
قيل بعد أن صلحت الارض بمعنى النبي بعد ان كانت فاسدة فخلوها منه فنهاهم عن
الفساد وقد صارت سالحة وقيل المراد أن لا تفسدوا بعد ان أصلحها الله بتكثير النعم فيها
وحاصل هذه التكاليف الخمسة يرجع الى أصليين العظيم لامر الله ويدخل فيه الاقرار
بالتوحيد والنبوة والشفقة على خلق الله ويدخل فيه ترك الجنس وترك الفساد
وحاصلها يرجع الى ترك الايذاء كأنه تعالى يقول ابعث النعم الى الكل متعذر وأما
كف الشر عن الكل فممكن ثم انه تعالى لما ذكر هذه الخمسة قال ذلكم وهو اشارة الى هذه

انها أمر المحققا ومعاملة مع المخاطبين على معتقدهم لا سترالهم من رتبة العناد وليس المراد بالكرهية مجرد كراهة المؤمنين
الامر : كلمة الكفر ابتداء حتى يقال انها معلومة اثم فكيف تكون مستبعدة عندهم بل انما هي كراهتهم له بعد وعيد
الاخراج الذي جعل قربنا للقتل في قوله تعالى

او وانا كتبنا الاية عليهم ٥ نوا يسجدوا ويطعمون في انهم حينئذ يختارون العود خشية الاخراج اذ ضرب مكروه يختارون
حلول ما هو اشد منه وأفظع والتقدير أنه عود فيها الويل لكن كارهين ولو كنا كارهين غير مبالين بالاكراه فالجمله في محل النصب
على الحالية من ضمير الفعل المقدّر حسبما أشير اليه إذ ما له أن يعود فيها حال ﴿ ٣٨٠ ﴾ عدم الكراهة وحال الكراهة انكارا

لتأنيدهم تلكتهم الشريعة
باطلاقه من العود على أي
حال كانت غير أنه اكتفى بذكر
الحال الثانية التي هي أشد
لاحوال منافاة العود وأكثرها
بعدا منه تفهيمها على أنها هي
الواقعة في نفس الأمر وثمة
بأنها من ذكر الأولى اغناء
واضحا لان العود الذي تعلق
به الانكار حين تحقق مع
الكراهة على ما يوجبه
كلامهم فلا ن يتحقق مع
عدمها أولى ان قلت التقي
المستفاد من الاستفهام
الانكاري فيما نحن فيه بمنزلة
صريح التقي ولا ريب في أن
الأولى هناك معتبرة بالنسبة
الى التقي الا يرى أن الأولى
بالتحقق فيما ذكر من مثال التقي
عند الحالة المسكوت عنها أعز
عدم التقي هو عدم الاعطاء
لانفسه فكان ينبغي أن يكون
الأولى بالتحقق فيما نحن فيه
عند عدم الكراهة عدم العود
لانفسه اذ هو الذي يدل عليه
قوله أن يعود لأنه في معنى لا يعود
فلم يختلف الحال بينهما قلت
لما أن مناط الأولوية هو الحكم
الذي أريد بيان تحققه على
كل حال وذلك في مثال التقي
عدم الاعطاء المستفاد من
الفعل التقي المذكور أما فيما

الخمسة والمعنى خير لكم في الآخرة ان كنتم مؤمنين بالآخرة أو المراد ترك الخس وترك
الافساد خير لكم في طلب المال في المعنى لان الناس اذا علموا منكم الوفاء والصدق
والامانة رغبوا في المعاملات معكم فكثرت أموالكم ان كنتم مؤمنين أي ان كنتم
مصدقين لي في قولي ﴿ قوله تعالى ﴾ ولا تقعدوا بكل صراط توعدون وتصدون عن سبيل
الله من آمن به وتبعوه اعوجا واذكروا اذ كنتم قليلا فكثرتكم وانظروا كيف كان عاقبة
المفسدين وان كان طائفة منكم آمنوا بالذي ارسلت به وطائفة لم يؤمنوا عاصبوا حتى
يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين (فالاول) اعلم أن شعيبا عليه السلام ضم الى ماتقدم ذكره
من التكليف الخمسة أشياء (فالاول) انه منعهم من أن يقعدوا على لرق الدين ومناهج
الحق لاجل أن ينعوا الناس عن قبوله وفي قوله ولا تقعدوا بكل صراط قولن (الاول)
يحمل الصراط على الطريق الذي يسلكه الناس روي انه هم كانوا يجلسون على الطرقات
ويتخوفون من آمن بشعيب عليه السلام (والثاني) أن يحمل الصراط على مناهج الدين
قال صاحب الكشاف ولا تقعدوا بكل صراط أي ولا تقعدوا بالشيطان وقوله لا تقعدن
لهم صراطك المستقيم قال والمراد بالصراط كل ما كان من مناهج الدين والدليل على أن
المراد بالصراط ذلك قوله وتصدون عن سبيل الله وقوله بكل صراط يقال فعدله يمكن كذا
وعلى مكان كذا وفي مكان كذا وهذه الحروف تتعاقب في هذه المواضع اتمار معاينها
فانك اذا قلت قعد يمكن كذا فالجاء للالتصاق وهو قد اتصق بذلك المكان وأما قوله
توعدون فجعله وحمل ما عطف عليه النصب على الحال والتقدير ولا تقعدوا موعدين
ولا صادين عن سبيل الله ولا ان تبعوا عوجا في سبيل الله والحاصل انه نهاهم عن القعود
على صراط الله حال الاشتغال باحد هذه الامور الثلاثة واعلم انه تعالى لما عطف بعض
هذه الثلاثة على البعض وجب حصول المغايرة بينها فقوله توعدون يحمل بذلك ازالة
المضار بهم وأما الصد فتدريكون بالايعاد بالاضار وقد يكون بالوعود بالمنافع بما لو تركه
وقد يكون بان لا يمكنه من الذهاب الى الرسول لسمع كلامه وأما قوله وتبعوه اعوجا فالمراد
اتقاء الشكوك والشبهات والمراد من الآية ان شعيبا منع القوم من أن ينعوا الناس
من قبول الدين الحق بأحد هذه الطرق الثلاثة واذا تأملت علمت ان أحدًا لا يمكنه منع
غيره من قبول مذهب أو مقالة إلا بأحد هذه الطرق الثلاثة ثم قال واذكروا اذ كنتم قليلا
فكثرتكم والمقصود منه انه اذ اذكروا كثرة انعام الله عليهم فانظروا أن ذلك يحملهم
على الطاعة ولبعد عن المعصية قال الزجاج وهذا الكلام يحتمل ثلاثة أوجه كثر عددكم
بعد القلة وكثرتكم بالغنى بعد الفقر وكثرتكم بالقدرة بعد الضعف ووجه ذلك أنهم اذا كانوا
فقرًا أو ضعفاء فهم بمنزلة القليل في انه لا يحصل من وجودهم قوة وشوكة فاما تكثير
عددهم بعد القلة فهو ان مدين بن ابراهيم تزوج رثيا بنت لوط فولدت حتى كثر عددهم
ثم قال بعده وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين والمعنى تذكروا عاقبة المفسدين وما لحقهم

نحو فيه فهو نفس العود المستفاد من الفعل المقدّر اذ هو الذي يقتضيه الكلام السابق أعني قوله توعدون ﴿ من ﴾
على كل حال سرفنا رج عند وارد عليه لا بطال ما يفيد ونفي ما يقتضيه لأنه من تمامه كافي صورة التقي وتوضيحه أن
شبهوته أو اتفائه معه أو اتفائه به أحكامهما التي من جعلتها ما ذكر

من اعتبار الاول وفي احدى النسخة الى نفسه وفي الاخر بالنسبة الى متعلقه ولذلك لا يستقيم اقامة احدىهما مقام الاخر على وجه الكلية الا يرى أنك اوقلت مكان انعود فيها الخ لانعود فيها ولو كنا كارهين لاختل المعنى اختلافا فاحشالان مدلول الاول في العود المنة بدخال الكراهة ومدلول الثاني تقييد * ٣٨١ * العود للنفي بما هو ذلك لان حرف النفي يباشر نفس الفعل

و يتفقد وما يدكر بعده يرجع اليه من حيث هو منفي وأما هجرة الاستفهام فانها تباشر الفعل بعد تقييده بما بعده لما أن دلالتها على الانكار والنفي ليست بدلالة وضعية كدلالة حرف النفي حتى يتعلق معناها بنفس الفعل الذي يابساها ويكون ما بعده راجعا اليه من حيث هو منفي بل هي دلالة عقلية مستفادة من سياق الكلام فلا بد أن يكون ما يدكر بعد الفعل من موانعه ودواعي انكاره ونفيه حتمال يكون قرينة صارفة للهجرة عن حقيقةها الى معنى الانكار والنفي ثم لما كان المقصود في الحكم على كل حال مع الاختصار على ذكر بعض منها عن ذكر ما عداها لا يستلزم تحققة مع تحققة مع غيره بطريق الاولوية وكانت حال الكراهة عند كونها قيد للنفس العود كذلك أي مغيبا عن ذكر سائر الاحوال ضرورة أن تحقق العود في حال الكراهة مستلزم لتحققه في حال عدمها البتة وعند كونها قيد للنفي بخلاف ذلك أي غير من عن ذكر غيرها ضرورة أن نفي العود في حال الكراهة لا يستلزم نفيه في غيرها بل الامر بالعكس فان

الشيء والشكل ليس في ذلك زاجر الحكم عن العصيان والفساد فقلوه واذكروا اذ كنتم فكثرتم المقصود منه انهم اذ اتدكروا نعم الله عليهم اتقادوا وأطاعوا وقواه وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين المقصود منه انهم اذا عرفوا ان عاقبة المفسدين المتمردين ليست الا الخزي والشكل احتجزوا عن الفساد والعصيان وأطاعوا فكان المقصود من هذين الكلامين حمله على الطاعة بطريق الترغيب أو لولا والترهيب ثانيا ثم قال وان كان طائفة منكم آمنوا بالذي أرسلت به وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا والمقصود منه تسلية قلوب المؤمنين وزجر من لم يؤمن لان قواه فاصبروا تهديد وكذلك قوله حتى يحكمكم الله بيننا والمراد اعلاء درجات المؤمنين واطهار هوان الكافرين وهذه الحان قد تظهر في الدنيا فان لم تظهر في الدنيا فلا بد من ظهورها في الآخرة ثم قال وهو خير الحاكمين يعني انه حاكم بمنزلة عن الجور والميل والحيث فلا بد وأن يخص المؤمن التي بالدرجات العالية والكافر الشقي بأنواع العقوبات ونظيره قوله أم يجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض * قوله تعالى (قال الملا الذين استكبروا من قومه اخرجناك يا شيعي والذين آمنوا معك من قريتنا أولتعبدون في ملتة قال أو لو كنا كارهين قد افترنا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم بعد اذ حننا الله منها وما يكون لنا أن نعود فيها الا أن يشاء الله ربنا وسع ربنا كل شيء علما على الله توكلنا ربنا افصح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين) اعلم أن شيعيا لما قرر تلك الكلمات قال الذين استكبره أو أنفوا من تصديقه وقبول قوله لا بد من أحد أمرين اما أن نخجك ونخرج أتباعك من هذه القرية واما أن تعود الى ملتنا والاشكال فيه أن يقال ان قولهم أولتعبدون في ملتنا يدل على أنه عليه السلام كان على ملتهم التي هي الكفر فهذا يقتضي انه عليه السلام كان كافرا قبل ذلك وذلك في غاية الفساد وقوله قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم يدل أيضا على هذا المعنى والجواب من وجوه (الاول) ان اتباع شيعي كانوا قبل دخولهم في دينه كفارا فخطبوا شيعيا بخطاب اتباعه وأجروا عليه أحكامهم (الثاني) ان رؤساءهم قالوا ذلك على وجه التلبس على العوام يوهمون انه كان منهم وان شيعيا ذكر جوابه على وفق ذلك الابهام (الثالث) ان شيعيا في أول أمره كان يخفي دينه ومذهبه فتوهموا انه كان على دين قومه (الرابع) لا بعد أن يقال ان شيعيا كان على شريعةهم ثم انه تعالى نسخ تلك الشريعة بالوحي الذي أوحاه اليه (الخامس) المراد من قوله أولتعبدون في ملتنا أي لتصيرن الى ملتنا فوقع العود بمعنى الابتداء تقول العرب قد طاد الى من فلان مكروه يريدون قد صار الى منه المكروه ابتداء قال الشاعر

فان تكن الايام أحسن مدة * الى فقد عادت لهن ذنوب

أراد قد عادت لهن ذنوب ولم يرد ان ذنوبا كانت لهن قبل الاحسان ثم انه تعالى بين ان القوم لما قالوا ذلك أجاب شيعي عليه السلام عن كلامهم بوجهين (الاول) قوله أو لو كنا

نفي في حال الارادة مستلزم لنفيه في حال الكراهة قطعاً استقام الاول لافادته نفي العود في الحالتين مع الاختصار على ذكر ما هو مفن عن ذكر الاخرى ولم يستقم الثاني لعدم افادته اياه على الوجه المذكور ان قبل فواجه استقامتهما جميعا عند ذكر المصطفين معاً حبيب يصرح أن يقال لانعود فيها ولم تكن كارهين

ولو كنا كارهين كما يصح أن يقال أنعود فيها الوهم لكن كارهين ولو كنا كارهين
 كلامهم ما يفيد معنى صحيحا في نفسه لأن معنى أحد هما عين معنى الآخر أو متلازمان
 الاول ان العود منتف في الحالتين واول الثاني أن العود في الحالتين ﴿ ٣٨٢ ﴾ كلا العينين صحيح في نفسه صحيح

كاهين الهمة للاستفهام والواو والواو الحال تقديره أنه لا يثبت في ملتكم في حال كراهتنا
 ومع كوننا كارهين (التي) قوله قد افترينا على الله كذبا نعدنا في ملتكم بعد اذ نجانا
 الله منها والجواب الاول يجري مجرى الرمز في أنه لا يعود الى ملتهم هذا الجواب الثاني
 تصريح بأنه لا يفعل ذلك فقال انه ان فعلنا ذلك فقد افترينا على الله وأصل الباب في النبوة
 والرسالة صدق اللهجة والبراءة عن الكذب فالعود في ملتكم يبطال النبوة ويزيل
 الرسالة وقوله اذ نجانا الله منها فيه وجوه (الاول) معنى اذ نجانا الله منها علمنا فبحه وفساده
 ونصب الادة على انه باطل (الثاني) ان المراد ان الله نجى قومه من تلك الملة الا انه نظم
 نفسه في جملتهم وان كان يرثيانه اجراء الكلام على حكم التغليب (والثالث) ان التورم
 أو هو انه كان على ملتهم او اعتقدوا انه كان كذلك قوله بعد اذ نجانا الله منها أي
 حسب معتقدكم وزعمكم ام قوله وما يكون لنا أن نعود فيها الا ان يشاء الله فعملان أصحابنا
 يتسكون بهذه الآية على انه تعالى قد يشاء الكفر والمعتزلة يتسكون به على انه تعالى
 لا يشاء الا الخير والصلاح أما وجه استدلال أصحابنا بهذين وجهين (الاول) قوله ان
 عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها يدل على ان المتجنى من الكفر هو الله تعالى ولو كان
 الايمان يحصل بخلق العبد كانت النجاة من الكفر تحصل للانسان من نفسه لامن الله
 تعالى وذلك على خلاف مقتضى قوله بعد اذ نجانا الله منها (الثاني) ان معنى الآية انه
 ليس لنا أن نعود الى ملتكم الا ان يشاء الله أن يعيدنا الى تلك الملة ولما كانت تلك الملة
 كفرا كان هذا تجوزا من شعب عليه السلام أن يعيدهم الى الكفر فكاد هذا يكون
 نصرا يحامن شعب بأنه تعالى قد شاء رد المسلم الى الكفر وذلك غير مذهبنا قال الواحدى
 ولم تزل الانبياء والاكارب يخافون العاقبة وانقلاب الامر الا ترى الى قول الخليل عليه
 السلام واجنبتى وبني ان نعبد الاصنام وكثيرا ما كل محمد عليه الصلاة والسلام يقول
 ياقلب اقلوب والابصار ثبت قلوبنا على دينك وطاعتك وقال يوسف توفنى مسلما أجايت
 المعتزلة عنه من وجوه (الاول) ان قوله ليس لنا أن نعود الى تلك الملة الا ان يشاء الله أن
 يعيدنا اليها قضية شرطية وليس فيها بيان انه تعالى شاء ذلك أو ما شاء والثاني ان هذا
 مذكور على طرق التعبد كما يقال لا فعل ذلك الا اذا يرض القار وشاب الغراب فعلق
 شعب عليه السلام عوده الى ملتهم على مشيئة ومن المعلوم انه لا يكون نفي ذلك أصلا فهو
 على طريق التبعيد لا على وجه الشرط (الثالث) ان قوله الا أن يشاء الله ليس فيه بيان ان
 الذى شاء الله ما هو فحقن نحمله على أن المراد الا أن يشاء الله ربنا بان يظهر هذا الكفر
 من أنفسنا اذا كرهتمونا عليه بالقتل وذلك لان عند الاكراه على اظهار الكفر بالقتل
 يجوز اظهاره وما كان جائزا كان مراد الله تعالى وكون الضمير أفضل من الاظهار
 لا يفرج ذلك الاظهار من أن يكون مراد الله تعالى كما ان المسح على الخفين مراد الله
 تعالى وان كان غسل الرجلين أفضل (الرابع) ان قوله لنخرجك يا شعب المراد الاخراج

اننى العود في الحالتين مع ذكرهما
 معاذير أن الثاني صحيح لئى
 العود في الحالتين مع الاقتصار
 على ذكر حالة الكراهة على
 عكس المعنى الاول فانه صحيح
 لتفيه فيهما مع الاقتصار على
 ذكر حالة الارادة قد افترينا
 على الله كذبا أبى كذبا عظيما
 لا يقادر قدره (ان عدنا في
 ملتكم) التي هي الشرك وجواب
 الشرط محذوف لدلالة ما قبله
 عليه أى ان عدنا في ملتكم
 (بعد اذ نجانا الله منها) فقد
 افترينا على الله كذبا عظيما
 حيث نزع حينئذ ان الله تعالى
 ندا وليس كذلك شئ وانه
 قد تبين لنا أن ما كنا عليه من
 الاسلام باطل وأن ما كنتم
 عليه من الكفر حق أى افترأ
 أعظم من ذلك وقبل انه جواب
 قسم محذوف حذف عنه اللام
 تقديره والله قد افترينا الخ
 (وما يكون لنا) أى وما يصح
 وما يستقيم لنا (أن نعود فيها)
 في حال من الاحوال أو في وقت
 من الاوقات (الا ان يشاء الله)
 أى الاحال مشيئة الله تعالى
 أو وقت مشيئته تعالى لعودنا
 فيها وذلك مما لا يكاد يكون
 كائني عنه قوله تعالى (ربنا)
 فان تعرض لعنوان ربوبية
 تعالى اللهم مما ينبغي عن استحالة

مشيئة تعالى لا رتادهم قطعا وكذا قوله تعالى بعد اذ نجانا الله منها فان تجيئته تعالى لهم منها من دلائل عدم
 مشيئته لعودهم فيها وقيل معناه الا ان يشاء الله خذلنا وقيل فيه دليل على أن الكفر بمشيئته تعالى وأيا ما كان فليس المراد
 بذلك بيان ان العود فيها في حيز الامكان وخطر الوقوع

على كون مشيئة تعالى كذلك بل بيان استحالة وقوعها كما أنه قيل وما كانا لنأمن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا وهما ذلك بدليل ما ذكر من موجبات عدم مشيئته تعالى له (وسمع ربنا كل شيء علما) فهو محيط بكل ما كان وما سيكون من الأشياء التي من جملتها أحوال عبادهم وعزائمهم ونياتهم وما هو اللائق بكل واحد منهم فحال من لطفه أن يشاء عودنا فيها بعد ما نحن انما مع اعتصامنا به خاصة حسبما ينطق به قوله تعالى (على الله توكلنا) ﴿ ٣٨٣ ﴾ أي في أن يشاء على ما نحن عليه من الإيمان ويتم علينا نعمته

بأنجائنا من الأشرار بالكلية واطهار الاسم الجليل في موقع الأضمار للمبالغة في التضرع والجواز وقوله تعالى (ربنا افق بيننا وبين قومنا بالحق) اعراض عن عقوباتهم اثر ما ظهر له عليه الصلاة والسلام أنهم من العقوب والعناد بحيث لا يتصور منهم الإيمان أصلا وقبال على الله تعالى بالدعاء لفصل ما بينه وبينهم بما يليق بحال كل من الفريقين أي احكم بيننا بالحق والفاحة الحكومة أو أظهر أمرنا حتى يتكشف ما بيننا وبينهم وتميز الحق من البطل من فتح المشكل اذا بينه (وأنت خير الفاتحين) تدليل مقرر لمضمون ما قبله على المعنيين (وقال الملأ الذين كفروا من قومه) عطف على قال الملأ الذين الخ ولعل هؤلاء غير أولئك المستكبرين ودونهم في الرتبة شأنهم الوساطة بينهم وبين العامة والقيام بأمورهم حسب أراء المستكبرين ويجوز أن يكون عين الأولين وتغيير الصلة لما أن مدار قواهم هذا والكفر كما أن

عن القرية فيحمل قوله وما يكون لنا أن نعود فيها أي القرية لأنه تعالى قد كان حرم عليه اذا خرجوه عن القرية أن نعود فيها إلا بأذن الله ومشئته (الخامس) أن نقول يجب حل المشيئة ههنا على الأمر لأن قوله وما كان لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله معناه انه اذا شاء كان لنا أن نعود فيها وقوله لنا أن نعود فيها أي يكون ذلك الود جازا والمشية عند أهل السنة لا توجب جواز الفعل فانه تعالى يشاء الكفر من الكافر عندهم ولا يجوز له فعله انما الذي يوجب الجواز هو الأمر فثبت أن المراد من المشيئة ههنا الأمر فكان التقدير الآن يأمر الله بعودنا في ملتكم فاننا نعود اليها والسرعة التي صارت منسوخة لا يبعد أن يأمر الله بالعمل بها مرة أخرى وعلى هذا التقدير يسقط استدلالكم (والوجه السادس) للقوم في الجواب ما ذكره الجبائي فقال المراد من الملة الشريعة التي يجوز اختلاف العبادة فيها بالاقوات كالصلاة والصيام وغيرهما فقال شعيب واما يكون لنا أن نعود في ملتكم ولما دخل في ذلك كل ما هم عليه وكان من الجائز أن يكون بعض تلك الاحكام والشرائع باقيا غير منسوخ لاجرم قال الآن يشاء الله والمعنى الآن يشاء الله ابقا بعضها فبعد لنا عليه فيجئنا نعود اليها فهذا الاستثناء عائد الى الاحكام التي يجوز دخول التسخير والتغيير فيها وغيره اذ لا ما لا يقبل التغير البتة فهذه أسئلة القوم على هذه الطرية قوهي جيدة وفي الآيات الدالة على صحة مذهبنا كثيرة ولا يلزم من ضعف استدلال أصحابنا بهذه الآية دخول الضعف في المذهب وأما المعتزلة فقد تمسكوا بهذه الآية على صحة قواهم من وجهين (الوجه الاول) لما قالوا ظاهر قوله وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا يقتضي انه لو شاء الله عودنا اليها لكان لنا أن نعود اليها وذلك يقتضي ان كل ما شاء الله وجوده كان فعله جازا ما دوننا فيه لم يكن حراما قاه وهذا عين مذهبنا ان كل ما أراد الله حصوله كان حسنا ما دوننا فيه وما كان حراما ممنوعا منه لم يكن محررا الله تعالى (والوجه الثاني لهم) ان قالوا ان قوله لنخرجك أو نعود في ملتنا لا وجه للفصل بين هذين القسمين على قول الخصم لان على قواهم خروجهم من القرية بخلق الله وعودهم الى تلك الملة أيضا بخلق الله واذا كان حصول القسمين بخلق الله لم يبق للفرق بين القسمين فائدة واعلم انه لما تعارض استدلال الفريقين بهذه الآية وجب الرجوع الى سائر الآيات في هذا الباب أما قوله وسع ربنا كل شيء علما ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في تعلق هذا الكلام بالكلام الاول وجوه قال القاضي قد نقلنا عن أبي علي الجبائي ان قول شعيب الآن يشاء الله ربنا معناه الآن يخلق المصلحة في تلك العبادات فيجئنا بخلقنا بها والعالم بالمصالح ليس الامن وسع علمه كل شيء فلذلك أتبعه بهذا القول وقال أصحابنا وجه تعلق هذا الكلام بما قبله هو أن القوم لما قالوا لشعيب اما أن تخرج من قريتنا واما أن نعود الى ملتنا فقال شعيب وسع ربنا كل شيء علما فربما كان في علمه حصول قسم ثالث وهو أن نبقى في هذه القرية من غير أن نعود الى ملتكم بل يجعلكم

مناطق قواهم السابق هو الاستكبار أي قال أشرفهم الذين أصروا على الكفر لاعتقادهم بعد ما شاهدوا صلابة شعيب عليه السلام ومن معه من المؤمنين في الإيمان وخافوا أن يستبوا قواهم تشبها بهم عن الإيمان به وتغيير الهم عنه على طريقة التوكيد القسمي والله (لئن اتبعتم شعيبا) ودخلتم في دينه وتركتم دين آبائكم (انكم اذا لخاسرون) أي في الدين لا شرا تتركهم

الاضلاله بهذا م اوى الدنيا لقوات ما يحصل لهم بحسن وسطقه وان حرف جوازا ومنهم من يسمونهم
والجملة سادة مسدجوا في الشرط والقسم الذي وطأته الكلام (واخذتهم الرجفة) أى الزلزلة وهكذا في سورة الضحى وفي سورة
هود وأخذت الذين ظلموا الصيحة أى صيحة جبريل عليه السلام ولعلها من مبادئ الرجفة فأستدركهم إلى السبب القريب
تارة وإلى البعيد أخرى (فأصبحوا في دارهم آى في مدينتهم ٣٨٤) وفى سورة هود في ديارهم (جاثين) أى ميتين لازمين

لما كنهم لأبراح لهم منها
(الذين كذبوا شيعيا) استئناف
ليان ابتلاهم بشؤم قواهم
فيما سبق لنخر جنك يا شيع
والذين آمنوا معك من قريتنا
وعقوبتهم بمقابلتهم والموصول
مبتدأ خبره قوله تعالى (كان
لم يغنوا فيها) أى استوصلوا
بالرقة وصاروا كأنهم لم يقيموا
بقريتهم أصلا أى عوقبوا
بقواهم ذلك وصاروا هم
الخارجين من القريتين
لادخول بعده أبدا وقوله تعالى
(الذين كذبوا شيعيا كانوا هم
الخاسرين) استئناف آخر
ليان ابتلاهم بعقوبة قواهم
الآخر وإعادة الموصول والصلة
تجوز زيادة القريتين لإيدان
أن ما ذكر في خبر الصلة هو
الذى استوجب العقوبتين
أى الذين كذبوا عليه السلام
عوقبوا بمقتلهم الأخيرة
فصاروا هم الخاسرين للدنيا
والدين لا المتبعون له عليه
الصلاة والسلام وبهذا
القصرا كفى عن التصريح
بأنجاء عليه الصلاة والسلام
كما وقع في سورة هود من قوله
تعالى ولما جاء أمرنا نجينا شعيبا

مقهورين تحت أمرنا ذليلين خاضعين تحت حكمنا وهذا الوجه أولى بما قاله القاضي
لأن قوله على الله توكلنا لائق بهذا الوجه لا بما قاله القاضي (المسئلة الثانية) قوله وسع
ربنا كل شئ علما يدل على أنه تعالى كان عالما في الازل بجميع الاشياء لأن قوله وسع فعل
ماض فيتناول كل ماض وإذا ثبت أنه كان في الازل علما بجميع المعلومات وثبت أن
تغير معلومات الله تعالى محال لزم أنه ثبت الاحتكام وجفت الافلام والسعيد من سعد
في علم الله واشقى من شقى في علم الله (المسئلة الثالثة) قوله وسع ربنا كل شئ علما يدل على
أنه علم الماضي والحال والمستقبل وعلم المعدوم أنه لو كان كيف كان يكون فهذه أقسام
أربعة ثم كل واحد من هذه الأقسام الاربعة يقع على أربعة أوجه أما الماضي فانه علم
أنه لما كان ماضيا فانه كيف كان وعلم أنه لو لم يكن ماضيا بل كان حاضرا فانه كيف يكون
وعلم أنه لو كان مستقبلا كيف يكون وعلم أنه لو كان عدما محضا كيف يكون فهذه
أقسام أربعة بحسب الماضي واعتبر هذه الأقسام الاربعة بحسب الحسالى وبحسب
المستقبل وبحسب المعدوم المحض فيكون المجموع ستة عشر ثم اعتبر هذه الأقسام الستة
عشر بحسب كل واحد من الدوات والالوان والطعوم والروائح وكذا القول في سائر
المفردات من أنواع الاعراض وأجناسها فيستدلو ح اقولك من قوله وسع ربنا كل شئ
علما نخر لا ينهى مجموع عقول العقلاء إلى أول خطوة من خطوات ساحته (المسئلة
الرابعة) قال الواحدى قوله وسع ربنا كل شئ علما منصوب على التمييز واعلم أنه عليه
الصلاة والسلام ختم كلامه بأمرين (الاول) بالتوكل على الله فقال على الله توكلنا فاضفا
يفيد الحصر أى عليه توكلنا لا على غيره وكأنه في هذا المقام عزل الاسباب وارتنى عنها
إلى سبب الاسباب (والثاني) الدعاء وقال ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق قال ابن عباس
والحسن وقتادة والسدى احكم وافض وقال القراء أهل عمان يسمون القاضي
الفتاح والفتاح لانه يفتح مواضع الحق وعن ابن عباس رضى الله عنه انه قال ما كنت
أدرى قوله ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق حتى سمعت ابنه ذى بن يقول لزو جهاتعالى
أفأفتحك أى أأحكك قال الزجاج وجائز أن يكون قوله افتح بيننا وبين قومنا بالحق أى
أظهر أمرنا حتى يفتح بيننا وبين قومنا وينكشف والمراد منه أن يزل عليهم عنا بابل
على كونهم مبطلين وعلى كون شعيب وقومه محقين وعلى هذا الوجه فالفتح يراد به
الكشف والتبيين ثم قال وأنت خير الفاتحين والمراد منه الشاء على الله وأخرج أصحابنا
بهذا اللفظ على أنه هو الذى يخلق الايمان فى العبد وذلك لان الايمان أشرف المحدثات
ولو فسرنا الفتح بالكشف والتبيين فلا شك ان الايمان كذلك اذا ثبت هذا فنقول لو كان
الموجد للايمان هو العبد لكان خير الفاتحين هو العبد وذلك يبنى كونه تعالى خير
الفاتحين ٣٨٥ قوله تعالى (وقال الملا الذين كفروا من قومه لئن ائبتم شعيبا انكم
اذا الخاسرون واخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثين الذين كذبوا شعيبا كأنهم

والذين آمنوا معه الخ (فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالات ربي ونصحت لكم) قال عليه الصلاة
والسلام بعد ما هلكوا ناسقا بهم لشدة حرته عليهم ثم انكر على نفسه ذلك فقال (فكيف آسى) أحزن حزنا شديدا (على قوم
كافرين) أى مصرين على الكفر ليسوا أهل حزن لاستحقاقهم ما نزل عليهم بكفرهم أو قاله اعتذارا من عدم شدة حبه عليهم
ليقتنعن لارتداد دلائل الانذار وبذلك وسعى في النصيح والاشفاق فلم تصد قوا فولى فكيف آسى عليكم وقرى آسى بامائتين
مشيئة لعودهم فيها وقيل معناه
بذلك بيان ان العود فيها في حيزه

(وما أرسلنا في قرية من نبي) إشارة إجمالية إلى بيان أحوال سائر الأمم أثر بيان أحوال الأمم المذكورة تفصيلاً ومن مزيدة تأكيد النفي
لصفة محدوفة أي من نبي كذب أو كذبه أهلها (الآخذنا أهلها) استثناء مفرغ من أعم الأحوال وأخذنا في محل نصب من فاعل
أرسلنا والفعل الماضي لا يقع بعد إلا بالاحد شرطين إما تقدير قد كافي هذه الآية أو مقارنة قد كافي قولك ما زيد الاقدام والتقدير
وما أرسلنا في قرية من القرى المهلكة نياماً من الانبياء ❊ ٣٨٥ ❊ في حال من الأحوال الاحال كوننا آخذين أهلها (بالبأساء)

بالبؤس والنفور (والضراء)
بالضرو والمرض لكن لا على
معنى أن ابتداء الأرسال مقارن
للاخذ المذكور بل على أنه
مستتبع له غير منفك عنه
بالآخرة لاستكبارهم عن
اتباع نبيهم وتعرضهم عليه حسبما
فعلت الأمم المذكورة (اعلمهم
يضرعون) كي يضرعوا و
يذلوا ويحطوا وأردية الكبر
والعزة عن اكتنافهم كقوله
تعالى لقد أرسلنا إلى أمم من
قبلك فأخذناهم بالبأساء
والضراء لعلمهم يتضرعون
(ثم بدلنا) عطف على أخذنا
داخل في حكمه (مكان السيئة)
التي أصابتهم للغيبة المذكورة
(الحسنة) أي أعطيناهم بدل
ما كانوا فيه من البلاء والمحنة
الرخاء والسعة كقوله تعالى
وبلوناهم بالحسنات والسيئات
(حتى عفوا) أي كثروا عدداً
وعدداً من عفا النبات إذا
كثرت وكثف وأبطرهم النعمة
(وقالوا) غير وافقين على أن ما
أصابهم من الأمرين ابتلاء
من الله سبحانه (قدمس أبانا
الضراء والسراء) كما مسنا
ذلك وما هو الأمر عادة الدهر

يغفوا فيها الذين كذبوا شعبياً كانوا هم الخاسرين فتولى عنهم وقال يقوم أقداً بلغتهم
رسالات ربى ونصحت لكم فكيف آسى على قوم كافرين) اعلم أنه تعالى بين عظم ضلالتهم
بتكذيب شعبياتهم لم يقتصر على ذلك حتى أضلوا وغيرهم ولا وهم على متابعتهم
فقالوا لن اتبعنهم شعبياً انكم اذا خاسرون واختلفوا فقال بعضهم خاسرون في الدين
وقال آخرون خاسرون في الدنيا لانه يتبعكم من أخذ الزيادة من أموال الناس وعند هذا
المقال كل حالهم في الضلال أولاً وفي الاضلال ثانياً فاستحقوا الاهلاك فلم هذا قال تعالى
فأخذتهم الرجفة وهي الزلزلة الشديدة المهلكة فذا انضاف اليها الجزاء الشديد المخوف
على ما ذكره الله تعالى من قصة الظلم كان الهلاك أعظم لانه أحاط بهم العذاب من
فوقهم ومن تحت أرجلهم فأصبحوا في دارهم أي في مساكنهم جائنين أي خامدين ساكنين
بلا حياة وقد سبق الاستقصاء في تفسير هذه اللفاظ ثم قال تعالى الذين كذبوا شعبياً باكتناهم
يغفوا فيها وفيد بحثان (البحث الاول) في قوله كأن لم يغفوا فيها قولان (أحدهما)
يقال غنى القوم في دارهم اذا طال مقامهم فيها (والثاني) المتنازل التي كان بها أهلوها
واحدها معنى قال الشاعر

وقد غفوا فيها بأنهم عيشة ❊ في ظل ملك ثابت الاوتاد
أراد أقاموا فيها وعلى هذا الوجه كان قوله كأن لم يغفوا فيها كأن لم يقيموا بها ولم ينزلوا فيها
(والقول الثاني) قال الزجاج كأن لم يغفوا فيها كأن لم يعشوا فيها مستغنيين يقال غنى
الرجل يغني اذا استغنى وهو من الغنى الذي هو ضد الفقر واذا عرفت هذا فنقول على
التفسيرين شبه الله حال هؤلاء المكذبين بحال من لم يكن قط في تلك الدار قال الشاعر
كأن لم يكن بين الجحون إلى الصفا ❊ أنيس ولم يجر بمكة سامر
بلى نحن ككنا أهلها فأبادنا ❊ صرروف إلى أياي والجود العواثر

(البحث الثاني) قوله الذين كذبوا شعبياً كأن لم يغفوا فيها الذين يدل على أن ذلك العذاب
كان مختصاً بأولئك المكذبين وذلك يدل على أشياء (أحدها) أن ذلك العذاب انما حدث
بتخليق فاعل مختار وليس ذلك أثر الكبر والطبيعة والانحلال في اتباع شعب كما
حصل في حق الكفار (والثاني) يدل على أن ذلك انفعال المختار عالم بجميع الجزئيات
حتى يمكنه التمييز بين المطيع والعاصي (وثالثها) يدل على المعجز العظيم في حق شعبي لان
العذاب النازل من السماء لما وقع على قوم دون قوم مع كونهم مجتمعين في بلدة واحدة
كان ذلك من أعظم المعجزات ثم قال تعالى الذين كذبوا شعبياً كانوا هم الخاسرين وانما
كره قوله الذين كذبوا شعبياً العظيم المذلة لهم وتفظيع ما يستحقون من الجزاء على جهلهم
والعرب تكرر مثل هذا في التفتيح والعظيم فيقول الرجل لغيره أخوك الذي ظلمنا أخوك
الذي أخذ أموالنا أخوك الذي هتك أعراضنا وأيضاً ان القوم لما قالوا لن اتبعن شعبياً
انكم اذا خاسرون بين تعالى أن الذين لم يتبعوه وخافوه هم الخاسرون ثم قال تعالى فتولى

يعاقب في الناس بين الضراء والسراء من غير أن يكون ❊ ٤٩ ❊ مع هناك داعية تؤدي اليهما وجمعة تنزل عليها ولعل تأخير
السراء للاشعار بأنها تعيب الضراء فلا يصير فيها (فأخذناهم) الرذلك (بقعة) فجاء أشد الاخذوا ونقطعه (وهو لا يشعرون) بذلك
ولا يخطر ببالهم شيئاً من المكارة كقوله تعالى حتى اذا فرجوا بما أوتوا الآية وليس المراد بالاخذ بقتل اهلاكمهم طرفية
عين كاهلاك عادو قوم لوط بل ما يعصيه وما يمضي بين الاخذوا تمام

الاهلاك أيام كذاب عمود (ولو أن أهل القرى) أن القرى المهلكة المدلول عليها بقوله تعالى في قرية. وقيل هي مدهوما وحولها من القرى وقيل جنس القرى المنتظمة لما ذكره هنا انتظاما أوليا (أمنوا) بما أوحى إلى أنبيائهم معتبرين بما جرى عليهم من الابتلاء بالضراء والسرء (واتقوا) أي الكفر والمعاصي أو اتقوا ما أنذروا به على الاستدال بالنباء ولم يصروا على ما فعلوا من القبائح ولم يحملوا ابتلاء الله تعالى على عادات الدهر وقال ابن عباس * ٣٨٦ * رضي الله تعالى عنهم وأحدوا الله واتقوا الشرك (لقد نحن

عليهم بركات من السماء والارض) توسعنا عليهم الخير ويسرنا لهم من كل جانب مكان ما أصابهم من فتن العتوبات التي بعضها من السماء وبعضها من الارض وقيل المراد المضر والنبات وقرى القحط بالاسديلة كثير (ولكن كذبوا) أي ولكن لم يؤمنوا ولم يتقوا وقد كذبوا بذكر الاول لاستلزامه للثاني (فأخذناهم) أي أخذناهم ما كانوا يكسبون من أنواع الكفر والمعاصي التي من جعلتها قلوبهم قد مس آياتنا الخ وهذا الأخذ عبارة عما في قوله تعالى فأخذناهم بغتة لأعن الجذب والقحط كقوله فأنهم أقدر إلا بتبديل الحسنة مكان السيئة أقام من أهل القرى) أي أهل القرى المذكورة على وضع المظهر موضع المضمم الايدان بأن مدار التوبيخ آمن كل طائفة ما أتاهم من أباس لأن مجموع الانم فان كل طائفة منهم أصابهم بأس خاص بهم لا تعداهم إلى غيرهم كإسائتي والهمزة لانكار الواقع واستفاحه لانكار الوقوع ونفيده كما قاله أبو شامة وغيره

لقوله تعالى فلا يأت من مكر الله الا انهم الحاسرون والفاء للعطف على أخذناهم وما بينهما اعتراض توسط بينهما منه * للمساعدة الى بيان أن الأخذ المذكور مما كسبت أيديهم والمعنى أبعد ذلك الأخذ من أهل القرى (أن أنبيائهم بأسنا يأتنا) أي تبيتنا أو وقت يات أو مينا أو مبيتين وهو في الاصل مصدر بمعنى التبيت أو يجي بمعنى التبيت كالسلام بمعنى التسليم (وهم نائون) حال من ضميرهم البارز والمستتر في ياتنا

أولاً من أهل القرى) انكار بعد انكار للمبالغة في التوبيخ والتشديد وذلك لم يقل أقام من أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بيا ناهون
وضحى وهم يلعبون وقرى أو يسكنون الواو على التثنية (أن يأتيهم بأسنا ضحى) أى ضحوة النهار وهو في الأصل ضوء الشمس
ذا ارتفعت (وهم يلعبون) أى يلهون من فرط الغفلة أو يشغلون بما لا ينفعهم كأنهم يلعبون (أقامنوا مكر الله) تكرر التكثير
بأداة التثنية ومكر الله تعالى استعارة لاستدراجه * ٢٨٧ * العبد وأخذه من حيث لا يحتسب والمراد به اتيان بأسه

تعالى في الوقتين المذكورين
ولذلك عطف الاول والثالث
بافاء فان الانكار فيه مما توجه
الى ترتب الامن على الاخذ
المذكور وأما الثاني ففي تنمة
الاول (فلا يأمن مكر الله الا القوم
الخاسرون) أى الذين
خسروا أنفسهم وأصنعوا
فطرة الله التي فطر الناس
عليها والاستعداد اقرب
المستفاد من النظر في الآيات
(أولم يعلم الذين يرون الأرض
من بعد أهلها) أى يخلفون
من خلا قبلهم من الأمم المهلكة
ويرثون ديارهم والمراد بهم
أهل مكة ومن حواها وتعبية
فعل الهداية باللام عاتية بلها
من لاء اللام كأنه قيل أغفلوا
ولم يفعل الهداية لهم الخ وأما
لانها بمعنى التبيين والمفعول
مخذوف والفاعل على
التقديرين هو الجملة الشرطية
أى أولم يعلم لهم ما أن أمرهم
(أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم)
أى أن الشأن لو نشاء أصبناهم
بجواز ذنوبهم أو بسبب
ذنوبهم كما أصبنا من قبلهم
وقرى يهدون العظمى بالجملة
مفعوله (ونظم على قلوبهم)
عطف على ما يفهم من قوله

بما ورد في الحديث انه عليه الصلاة والسلام أمر أن تحف الشوارب وتعفى الحمى
يعنى توفر وتكثر وقوله وقالوا قد مس أبانا الضراء والسراء فالمعنى انهم متى نالهم شدة
قالوا ليس هذا بسبب ما نحن عليه من الدين والعمل وتلك عادة الدهر ولم يكن مامسنا
من البأساء والضراء عقوبة من الله وهذه الحكاية تدل على انهم لم يتفقهوا بما دبرهم الله عليه
من رخاء بعد شدة وأمن بعد خوف بل عدلوا الى ان هذه عادة الزمان في أهله فرة يحصل فيهم
الشدة والتكدومرة يحصل لهم الرخاء والراحة فبين تعالى انه أزال عذرهم وأزاح عتتهم
فلا يقدادوا ولم يتفقهوا بذلك الامهال وقوله فاخذناهم بغتة والمعنى انهم المتمرذوا على
التقديرين أخذهم الله بغتة أيغنا كانوا ليكون ذلك أعظم في الحسرة وقوله وهم لا يشعرون
أى يرون العذاب والحكمة في حكاية هذا المعنى أن يحصل الاعتبار لمن سمع هذه القصة
وعرفها * قوله تعالى (ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء
والأرض ولكن كذبوا فاخذناهم بما كانوا يكسبون أقام من أهل القرى أن يأتيهم بأسنا
بناون وأمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا ضحى وهم يلعبون أقامنوا مكر الله فلا
يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون) اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان الذين عصوا
وتمردوا أخذهم الله بغتة بين في هذه الآية انهم لو أطاعوا لفتح الله عليهم أبواب الخيرات
فقال ولو أن أهل القرى آمنوا أى آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر
واتقوا ما نهى الله عنه وحرمة لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض بركات السماء
بالمطر وبركات الأرض بالنبات والثمار وكثرة المواشى والانعاش وحصول الأمن
والسلامة وذلك لان السماء تجري مجرى الاب والأرض تجري مجرى الام ومنهما يحصل
جميع المنافع والخيرات بخلق الله تعالى وتدبيره وقوله ولكن كذبوا يعنى الرسل فاخذناهم
بالجدوبة والخطأ بما كانوا يكسبون من الكفر والمعصية ثم انه تعالى أعاد التهديد بعذاب
الاستئصال فقال أقام من أهل القرى وهو استفهام بمعنى الانكار عليهم وللتصوّد أنه تعالى
خوفهم بمنزلة ذلك العذاب عليهم في الوقت الذي يكونون فيه في غاية الغفلة وهو حال
النوم بالليل وحال الضحى بالنهار لانه الوقت الذي يغلب على المرء التساغل بالذات فيه وقوله
وهم يلعبون يحتمل التساغل بماوراء الدنيا فهي لعب ولهو ويحتمل خوصصهم في كفرهم لان
ذلك كاللعب في انه لا يضر ولا ينفع قرأ أكثر القراء أو أمن بفتح الواو وهو حرف العطف
دخلت عليه همزة الاستفهام كادخل في قوله ألم اذا ما وقع وقوله أو كما عاهدوا وهذه
القراءة أشبه بما قبله وبعده لان قبله أقام من أهل القرى وما بعده أقامنوا مكر الله أولم يهد
للذين يرثون الأرض وقرأ ابن عامر أو أمن ساكنة الواو واستعمل على ضربين (أحدهما)
أن تكون بمعنى أحد الشئتين كقوله اذ يدعروا والمعنى أحدهما جاء (والضرب الثاني)
أن تكون للاضرب عما قبلها كشوك أنا أخر ثم تقول أو أقيم أضربت عن الخروج
وأثبت الإقامة كأنك قلت لابل أقيم فوجه هذه القراءة انه جعل اول الاضرب لادخل انه

تعالى أولم يهد كأنه قيل لا يهدون أو يغفلون عن الهداية أو عن التفكير والتأمل أو منقطع عنه بمعنى ونحن نطبع ولا يجوز عطفه
على أصبناهم على أن يبين طبعنا لافضائنا الى نفي الطبع عنهم لانه في سياق جواب لو (فهم لا يهدون) أى أخبار الامم المهلكة
فضلا عن التذرية والاعتناء بما في تضاعفها من الهداية (تلك القرى) جملة مستأنفة جارية مجرى الفذلة لما قبلها
من القصص منبهة على غاية غواية الامم المذكورة ومعادبهم فيها بعدما أتتهم

الرسول بالبحر والباهره وتلك اشارته الى قري الامم المهلكة على ان الامم للعهد وهو مبتدأ وقوله تعالى (نقص عليك من انبيائها)
خبره وصيغة المضارع لا يذنان بعدم انقضاء القصة بعد ومن التبعض اي بعض اخبارها التي فيها عظة وتذكير وقيل تلك مبتدأ
واقري خبره وما بعده حال أو خبر بعد خبر عند من يجوز كون الخبر الثاني جملة كافيه قوله تعالى فاذا هي حية تسعى وتصدير الكلام
بذكر قري القرى واضافة الانبياء اليها مع ان المقصود انبياء أهلها ٣٨٨ والقصود بيان احوالهم حسبما يعرب عنه

قوله تعالى (ولقد جاءتهم
رسلهم بالبينات) لما أن حكايته
هلاكمهم بالبره على وجهه
الاستدلال بحيث يستدل بها
كنهم أيضا بالحسف بها
والرجفة وبقائتها خاوية
معطلة أهول وأفضع والبلاء في
قوله تعالى بالبينات متعلقة بما
بالفعل المذكور على أنها
للتعديدها وما بعد حذف وقع حالا
من فاعله أي ملتبس بالبينات
لكن لا بد أن يأتي كل رسول بينة
واحدة بل بينات كثيرة خاصة
به معينة له حسب اقتضاء
الحكمة فان مراعاة انقسام
الاتحاد الى الاحاد انما هي
فيما بين الرسل وضمير الامم
والجملة مستأنفة مبنية لكان
عتوهم وعنادهم أي وبالله
لقد جاء كل أمة من تلك الامم
المهلكة رسولا هم الخاص
بهم بالمعجزات البينة المتكررة
المتواردة عليهم الواضحة
الدالة على صحة رسالتهم الموجهة
للايمان حقما وقوله تعالى (فاذا
كانوا يؤمنوا) بيان لاستمرار
عدم ايمانهم في الزمان الماضي
لان عدم استمرار ايمانهم وترتيب
حالتهم هذه على مجيئ الرسل
بالبينات بالغاء لما أن الاستمرار على

أبطل الاول وهو كقوله الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين أم يقولون فكان
المعنى من هذه الآية استواء هذه الضروب من العذاب وان شئت جعلت أو وهننا التي
لاحد الشئين ويكون المعنى أفأمنوا احدي هذه العقوبات وقوله ضحى الضحى صدر
النهيار وأصله الظهور من قولهم ضحا للشمس اذا ظهر لها ثم قال تعالى أفأمنوا مكر الله وقد
سبق تفسير المكر في اللغة ومعنى المكر في حق الله تعالى في سورة آل عمران عند قوله
ومكروا ومكر الله ويدل قوله أفأمنوا مكر الله ان المراد أن يأتيهم عذابه من حيث
لا يشعرون فانه على وجه التحذير وسمى هذا العذاب مكرًا توسعا لان الواحد منا اذا أراد
المكر بصاحبه فانه يوقعه في البلاء من حيث لا يشعر به فسمى العذاب مكرًا لئلا يظنوا به من
حيث لا يشعرون وبين أنه لا يأتى نزل عذاب الله على هذا الوجد الا القوم الخاسرون
وهم الذين لغفتهم وجهلهم لا يعرفون ربهم فلا يخافونه ومن هذه سبله فهو أخسر
الخاسرين في الدنيا والآخرة لانه أوقع نفسه في الضرر وفي الآخرة في أشد
العذاب . قوله تعالى (أولم يهد الذين يرثون الارض من بعد أهلها أن لو نشاء أصبناهم
بذنوبهم ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون تلك القرى نقص عليك من أنبيائها ولقد
جاءتهم رسلهم بالبينات فما كانوا يؤمنوا بما كذبوا من قبل كذلك يطبع الله على قلوب
الكافرين) اعلم انه تعالى لما بين فيما تقدم من الآيات حال الكفار الذين أهلكتهم الله
بالاستدلال بمجلا ومفصلا أعيد بيان ان الغرض من ذكر هذه القصص حصول العبرة لجميع
المكلفين في مصالح أديانهم وطاعتهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلاف القراء فقرأ
بعضهم أولم يهد بالياء المجمع من تحتها وبعضهم بالنون قال الزجاج اذا قرئ بالياء المجمع من
تحت كالفاء أن لو نشاء مر فوعا لانه فانه بمعنى أولم يهد الذين يغفلون أولئك المتقدمين
ويرثون أرضهم وديارهم وهذا الشأن وهو أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم كما أصبنا من
قبلهم وأهلكنا الوارثين كما أهلكنا المورثين اذا قرئ بالنون فهو منصوب كأنه قيل أو
نعم للوارثين هذا الشأن يعني أولم بين لهم ان قرئوا أصبناهم بذنوبهم كما أصبنا من قبلهم
(المسئلة الثانية) المعنى أولم بين الذين نبتهم في الارض بعد اهلاكنهم كان قبلهم فيها
فنهلكهم بعدهم وهو معنى لو نشاء أصبناهم بذنوبهم أي عقاب ذنوبهم وقوله ونطبع على
قلوبهم أي ان لم نهلكهم العقاب نطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون أي لا يقبلون ولا
يتعظون ولا يتزجرون وانما قلنا ان المراد اما الاهلاك واما الطبع على القلب لان الاهلاك
لا يجمع مع الطبع على القلب فانه اذا أهلكه يستحيل أن يطبع على قلبه (المسئلة الثالثة)
استدل اصحابنا على انه تعالى قد ينشع العبد عن الايمان بقوله ونطبع على قلوبهم فهم
لا يسمعون والطبع والختم والرين والكنان والعشاوة وانصد والمنع واحد على ما قررناه
في آيات كثيرة قال الجاني المراد من هذا الطبع انه تعالى يسم قلوب الكفار بسمات
وعلامات تعرف الملائكة بها ان اصحابها لا يؤمنون وتلك العلامة غير مانعة من الايمان

فعل من الافعال بعد ورود ما يوجب الاقلاع عنه وان كان استمرار عليه في الحقيقة لكنه بحسب العنوان فعل جديد ﴿ وقال ﴾
وصنع حادث نحو وعظته فلم يبرز جروده فليجب واللام لتأ كيد التي أي فاصح وما استقام لقوم من أولئك الاقوام في وقت من
الاقوات أن يؤمنوا بل كان ذلك ممتنعاً منهم الى أن لو اقاموا الغاية عتوهم وشدة شكيتهم في الكفر والطغيان ثم ان كان المحكي
عنهم آخر حال كل قوم منهم فالمراد بعدم ايمانهم المذكور

هذه اصرارهم على ذلك بعد الشا والتي وبما اشترأه بقوله تعالى (بما كذبوا من قبل) تكذيبهم من لدن محي الرسل الى وقت الاصرار والعناد وانما لم يجعل ذلك مقصودا بالذات كالاول بل جعل صلة للموصول ايذانا بانها بين نفسه وانما المحتاج الى البيان عدم ايمانهم بعد تواتر البينات الظاهرة وتظاهرها المعجزات الباهرة التي كانت تضطرهم الى القبول لو كانوا من اصحاب العقول والموصول الذي تعلق به الايمان ٣٨٩ * والتكذيب سلبا وايحبا عبارة عن جميع الشرائع التي جاء بها كل

رسول اصولها وفروعها وان كان المحكي جميع احوال كل قوم منهم فالمراد بما ذكره اول كفرهم المستمر من حين محي الرسل الخ وبما اشير اليه آخر تكذيبهم قبل محيهم فلا بد من جعل الموصول المذكور عبارة عن اصول الشرائع التي اجتمعت عليها الرسل قاطبة ودعوا اليهم اليها اثرذي اثير لاستحالة تبدلها وتغيرها مثل ملة التوحيد ولوازوها ومعنى تكذيبهم بها قبل محي رسا * بما كانوا في زمن الجاهلية يثبت بسبعوا كلمة التوحيد فطبل كانت كل امة من اولئك الامم يتسامعون بها من بقايا من قبلهم فيكذبونها ثم كانت حالتهم بعد محي رسلاهم كحالتهم قبل ذلك كأن لم يبعث اليهم أحد وتخصيص التكذيب وعدم الايمان بما ذكر من الاصول لظهور حال الباقي بدلالة النص فانهم حين لم يؤمنوا بما اجتمعت عليه كافة الرسل فلان لا يؤمنوا بما تغرد به بعضهم أولى وعدم جعل هذا التكذيب مقصودا بالذات لما أن ما عليه يدور فلك العذاب والعقاب هو التكذيب الواقع

وقال الكعبي انما ضاف الطبع الى نفسه لاجل ان القوم انما صاروا الى ذلك الكفر عند امره وامتنانه فهو كقوله تعالى فلم يزدكم دعائي الا فرارا واعلم ان البحث عن حقيقة الطبع والختم قد مرارا كثيرة فلا فائدة في الاعادة (المسئلة الرابعة) قوله ونطبع هل هو منقطع عما قبله أو معطوف على ما قبله فيه قولان (الاول) انه منقطع عن الذي قبله لان قوله اصننا ماض وقوله ونطبع مستقبل وهذا العطف ليس بمستحسن بل هو منقطع عما قبله والتقدير ونحن نطبع على قلوبهم (والقول الثاني) انه معطوف على ما قبله قال صاحب الكشف هو معطوف على ما دل عليه معنى اولم يهد كأنه قيل يغفلون عن الهداية ونطبع على قلوبهم أو معطوف على قوله يرثون الارض ثم قال ولا يجوز أن يكون معطوفا على اصنناهم لانهم كانوا كفارا وكل كافر فهو مطبوع على قلبه فقول بعد ذلك ونطبع على قلوبهم مجرى تحصيل الحاصل وهو محال هذا تقرير قول صاحب الكشف على أقوى الوجوه وهو ضعيف لان كونه مطبوعا عليه انما يحصل حال استمراره وثباته عليه فهو يكفر أولا ثم يصير مطبوعا عليه في الكفر فلم يكن هذا مانعا في الصحة العطف ثم قال تعالى تلك القرى نقص عليك من انبائها قوله تلك مبتدأ والقرى صفة ونقص عليك خبر والمراد بتلك القرى قرى الاقوام الخمسة الذين وصفهم فيما سبق وهم قوم نوح وهود وصالح ولوط وشعيب نقص عليك من اخبارها كيف اهلكت وأما اخبار غير هؤلاء الاقوام فلم نقصها عليك وانما خص الله ابناء هذه القرى لانهم اغتروا بطول الامهال مع كثرة النعم فتوهوا انهم على الحق فذكرها الله تعالى تنبيها اقوم محمد عليه الصلاة والسلام عن الاحتراز من مثل تلك الاعمال ثم عزاه الله تعالى بقوله ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات يريد الانبياء الذين أرسلوا اليهم وقوله فاكانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل فيه قولان (الاول) قال ابن عباس والسدي فاكان أولئك الكفار ليؤمنوا عند ارسال الرسل بما كذبوا به يوم أخذ ميثاقهم حين أخرجهم من ظهر آدم فآمنوا كرها وأقروا باللسان وأضمرروا بالتكذيب (الثاني) قال الزجاج فاكانوا ليؤمنوا بعد رؤية المعجزات بما كذبوا به قبل رؤية تلك المعجزات (الثالث) ماكانوا لوأحييناهم بعد اهلاكهم ورددناهم الى دار التكليف ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل اهلاكهم ونظيره قوله ولوردوا لعاد والمائمهوا عنه (الرابع) قبل محي الرسول كانوا مصرين على الكفر فهؤلاء ماكانوا ليؤمنوا بعد محي الرسل أيضا (الخامس) ليؤمنوا في الزمان المستقبل ثم انه تعالى بين السبب في عدم هذا القبول فقال كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين قال الزجاج والكافي في كذلك نصب والمعنى مثل ذلك الذي طبع الله على قلوب نفار الامم الخالية يطبع على قلوب الكافرين الذين كتب الله عليهم أن لا يؤمنوا أبدا والله أعلم بحقائق الامور * قوله تعالى (وما وجدنا لأكثرهم من عهدوان وجدنا أكثرهم لفاشين) فيه أقوال (الاول) قال ابن عباس يريد الوفاء بالعهد الذي عاهدهم الله وهم في صلب آدم حيث قال ألسنت بر بكم قالوا بلى فلما أخذ

بعد الدعوة حسبما يعرب عنه قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وانما ذكر ما وقع قبلها بيانا لعراقتهم في الكفر اي التكذيب وعلى كلا التقديرين فالضمار الثلاثة متوافقة في المرجع وقيل ضمير كذبوا راجع الى أسلافهم والمعنى فاكان (ولاء) ليؤمنوا بما كذب به الآباء ولا يخفى ما فيه من التعسف وقيل المراد ماكانوا ليؤمنوا لوأحييناهم بعد اهلاكهم اني رددناهم الى دار التكليف بما كذبوا من قبل كقوله تعالى ولوردوا لعاد والمائمهوا عنه وقيل الباء للسمية

وما مصدر به أى بسبب عودهم بالديب الحق وعمرهم عليه قبل بعثه الرسل ولا يرد عليه ههنا مورد في سورة يونس من مخالفة الجمهور بجعل المصدرية من قبيل الاسماء كما هو رأى الاخفش وابن السراج ليرجع اليه الضمير في به (كذلك) أى مثل ذلك الطبع الشديد المحكم (يطبع الله على قلوب الكافرين) أى من المذكورين وغيرهم فلا يكاد يؤثر فيها الآيات والندروفية تحذير السامعين واطهار الاسم الجليل ﴿٣٩٠﴾ بطريق الالتفات لتربية المهابة وادخال الروعة (وما وجدنا

لاكثرهم) أى أكثر الامم المذكورين واللام متعلقة بالوجدان كفى قولك ما وجدت له ما لا أى ما صادفت له ما لا ولا لقيته أو محذوف وقع حالا من قوله تعالى (من عهد) لانه في الاصل صفة للسكره فلما قدمت عليها انتصبت حالا والاصل وما وجدنا عهدا كأنسلا أكثرهم ومن مزيدة للاستغراق أى وما وجدنا لاكثرهم من وفاء عهد فانهم نقضوا ما عاهدوا الله عليه عند مساس البأساء والضراء فانزلين لأن أنجيئنا من هذه لنكون من الشاكرين فتخصيص هذا الشأن بأكثرهم ليس لأن بعضهم كانوا يوفون بعهودهم بل لأن بعضهم كانوا لا يعهدون ولا يوفون وقيل المراد بالعهد ما عهد الله تعالى اليهم من الايمان والقوى بنصب الآيات وانزال الحجج وقيل ما عهدوا عند خطاب الست برىكم فالمراد بأكثرهم كلهم وقيل الضمير للناس والجملة اعتراض فان أكثرهم لا يوفون بالعهود بأى معنى كان (وان وجدنا أكثرهم) أى أكثر الامم أى علمناهم كفى قولك وجدت زيدا ذا حفاظ وقيل

الله منهم هذا العهد وأقروا به ثم خالفوا ذلك صار كأنه ما كل لهم عهد فلهذا قال وما وجدنا لاكثرهم من عهد (والثاني) قال ابن مسعود العهد هنا الايمان والدليل عليه قوله تعالى الا من اتخذ عند الرحمن عهدا يعنى آمن وقال لا اله الا الله (والثالث) ان العهد عبارة عن وضع الادلة الدالة على صحة التوحيد والنبوة وعلى هذا التقدير فالمراد ما وجدنا لاكثرهم من الوفاء بالعهد ثم قال وان وجدنا أكثرهم لفاسقين أى وان الشأن والحديث وجدنا أكثرهم فاسقين خارجين عن الطاعة صارقين عن الدين * قوله تعالى (ثم بعثنا من بعدهم موسى بآياتنا الى فرعون وملئه فظلموا بها فانظر كيف كان عاقبة المفسدين) اعلم ان هذا هو القصة السادسة من القصص التي ذكرها الله تعالى في هذه السورة وذكر في هذه القصة من الشرح والتفصيل ما لم يذكر في سائر القصص لاجل ان معجزات موسى كانت أقوى من معجزات سائر الانبياء وجعل قومه كان أعظم وأخش من جهل سائر الاقوام واعلم ان الكناية في قوله من بعدهم يجوز أن تعود الى الانبياء الذين جرى ذكرهم ويجوز أن تعود الى الامم الذين تقدم ذكرهم باهلا كهم وقواها بآياتنا فيه مباحث (البحث الاول) هذه الآية تدل على أن النبي لا بد له من آية ومعجزة بها يمتاز عن غيره اذ لو لم يكن مختصا بهذه الآية لم يكن قبول قوله أولى من قبول قول غيره (والبحث الثاني) هذه الآية تدل على انه تعالى آتاه آيات كثيرة ومعجزات كثيرة (البحث الثالث) قال ابن عباس رضى الله عنهما أول آياته العصا ثم اليد ضرب بالعصا باب فرعون ففرغ منها فشاب رأسه فاستحيا فحضب بأسود فهو أول من حضب قال وأخر الآيات الطمس قال وللعصا فوائد كثيرة منها ما هو مذكور في القرآن كقوله هي عصا أتوكأ عليها وأهش بها على غنمي ولي فيها مآرب أخرى وذكر الله من تلك المآرب في القرآن قوله اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا واذكر ابن عباس أشياء أخرى منها انه كان يضرب الارض بها فتنبت ومنها انه كانت تحارب اللصوص والسباع التي كانت تقصد غنمه ومنها انها كانت تشتعل في الليل كاشتعال الشمعة ومنها انها كانت تصير كالخيل الطويل فيزج به الماء من البئر العمية واعلم ان القوائد المذكورة في القرآن معلومة فاما الامور التي هي غير مذكورة في القرآن فكل ما ورد به خبر صحيح فهو مقبول وما افلا وقوله انه كان يضرب بها الارض فتخرج النبات ضعيف لان القرآن تدل على ان موسى عليه السلام كان يفرغ الى العصا في الماء الخارج من الحجر وما كان يفرغ اليها في طلب اطعام أى فظلموا بالآيات التي جاءتهم لان الظلم وضع الشيء في غير موضعه فلما كانت تلك الآيات قاهرة ظاهرة ثم انهم كفروا بها فوضعوا الانكار في موضع الاقرار والكفر في موضع الايمان كان ذلك ظلما منهم على تلك الآيات ثم قال فانظر أى بعين عقلك كيف كان عاقبة المفسدين وكيف فعلنا بهم * قوله تعالى (وقال موسى يا فرعون انى رسول من رب العالمين حقيق على أن لا أقول على الله الا الحق قد جئناكم ببينه من ربكم فارسلى معى بنى اسرائيل

الاول أيضا كذلك وان مخففة من ان وضمير الشأن محذوف أى ان الشأن وجدناهم (لفاسقين) خارجين * قال * عن الطاعة ناقضين للعهود وعند الكوفيين أن نافية واللام بمعنى الأى ما وجدناهم الافاسقين (ثم بعثنا من بعدهم موسى) أى أرسلائه من بعده انقضاء وقائع الرسل المذكورين أو من بعده هلاك الامم المحكية والتصریح بذلك مع دلالة ثم على التراخي للايدان بأن بعثه عليه الصلاة والسلام جرى على سنن السنة الالهية من ارسال الرسل ترى وتقديم الجار والمجرر

على المثلث الصريح لهما من ارامن الاعتناء بالمقدم والتشويق الى المؤخر (باياتنا) متعلق بمحذوف وقع حالا من مفعول بعثنا
أو صفة لمصدره أي بعثناه عليه الصلاة والسلام ملتبسا باياتنا أو بعثناه بعثا ملتبسا بها وهي الآيات التسم المصطلات التي
هي العصا واليد البيضاء والسنون ونقص الثمرات والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم حسبما سيأتي على التفصيل
(الى فرعون) هو لقب لكل من ملك مصر ٣٩١ من العماقة كما أن كسرى لقب لكل من ملك فارس وقصر لكل

من ملك الروم واسمه قابوس
وقيل الوليد بن مصعب بن
الريان (ومثله) أي أشرف
قومه وتخصيصهم بالذكر
مع عموم رسالته عليه الصلاة
والسلام لقومه كافة حيث
كانوا جميعا مأمورا بعبادة
رب العالمين عز سلطانه وترك
الخطبة الشعاء التي كان يدعيها
الطاغية و يقبلها منه قومه
الباغية لاصانتهم في تدبير الامور
واتباع غيرهم لهم في الورد
والصدور (فظموا بها)
أي كفروا بها اجري الظلم
مجرى الكفر لكونها من واد
واحد أو ضمن معنى الكفر
أو التكذيب أي ظلموا كافرين بها
أو مكذبين بها أو كفروا بها مكان
الايان الذي هو من حقها
لوضوحها ولهذا المعنى وضع
ظلموا موضع كفروا وقيل ظلموا
انفسهم بسببها بأن عرضوها
للعذاب الخالد وظلموا الناس
لصددهم عن الايمان بها والمراد به
الاستمرار على الكفر بها
الى أن لقوا من العذاب ما لقوا
الارى الى قوله تعالى (فانظر
كيف كان عاقبة المفسدين)
فكما أن ظلمهم بما مستتب لتلك
العاقبة الهائلة كذلك حكاية

قال ان كنت جئت بآية فأت بها ان كنت من الصادقين (في الآية مسائل (المسئلة
الاولى) اعلم انه كان يقال للملوك مصر الفراعنة كما يقال للملوك فارس الاكاسرة فكانه
قال يا ملك مصر وكان اسمه قابوس وقيل الوليد بن مصعب بن الریان (المسئلة الثانية)
قوله اتي رسول من رب العالمين فيه اشارة الى ما يدل على وجود الاله تعالى فان قوله رب
العالمين يدل على ان العالم موصوف بصفات لاجلها افتقر الى رب يريه واله يوجد ونخلقه
ثم قال حقيق على أن لا أقول على الله الاحق والمعنى ان الرسول لا يقول الاحق الا يقول الاحق فصار
نظم الكلام كأنه قال أنا رسول الله ورسول الله لا يقول الاحق ينتج اني لا أقول الاحق
ولما كانت المسئلة الاولى خفية وكانت المقدمة الثانية جليلة ظاهرة ذكر ما يدل على صحة
المقدمة الاولى وهو قوله قد جئكم ببينة من ربكم وهي المعجزة الظاهرة القاهرة ولما قرر
رسالة نفسه فرع عليه تبليغ الحكم وهو قوله فأرسل معي نبي اسرائيل ولما سمع فرعون
هذا الكلام قال ان كنت جئت بآية فأت بها ان كنت من الصادقين واعلم ان دليل
بوسى عليه السلام كان مبينا على مقدمات (احداها) ان لهذا العالم الها قادرا عالما
حكيم (والثانية) انه أرسله اليهم بدليل انه أظهر المعجز على وفق دعواه ومتى كان الامر
كذلك وجب أن يكون رسولا حقا (والثالثة) انه متى كان الامر كذلك كان كل ما يلغى
من الله اليهم فهو حق وصدق ثم ان فرعون ما نازعه في شئ من هذه المقدمات الا في طلب
المعجزة وهذا بوجه انه كان مساعدا على صحة سائر المقدمات وقد ذكرنا في سورة طه ان
العلماء اختلفوا في ان فرعون هل كان عارفا به أم لا ويجب أن يجيب فيقول ان ظهور
المعجز يدل أولا على وجود الاله القادر المختار وثانيا على ان الاله جعله قائما مقام تصديق
ذلك الرسول فلعل فرعون كان جاهلا بوجود الاله القادر المختار وطلب منه اظهار تلك
البينة حتى انه ان أظهرها أو أتى بها كان ذلك دليلا على وجود الاله أولا وعلى صحة نبوته ثانيا
وعلى هذا التقدير لا يلزم من اقتصار فرعون على طلب البينة كونه مقرا بوجود الاله
الفاعل المختار (المسئلة الثالثة) قرأ نافع حقيق على مشدد الياء والباقون بسكون الياء
والتحفيف أما قراءة نافع فتحقيق يجوز أن يكون بمعنى فاعل قال الليث حق الشئ معناه
وجب ويحق عليك أن تفعل كذا وحقيق على أن أفعله بمعنى فاعل والمعنى واجب على
ترك القول على الله الابالحق ويجوز أن يكون بمعنى مفعول وضع فاعل في موضع مفعول
تقول العرب حق على أن أفعل كذا واتي المحقق على أن أفعل خيرا أي حق على ذلك بمعنى
استحق اذا عرفت هذا فنقول حجة نافع في تشديد الياء ان حق يتعدى بعلى قال تعالى فحق
علينا قول ربنا وقال فحق عليها القول فحقيق يجوز أن يكون موصولا بحرف على من هذا
الوجه وأيضا فان قوله حقيق بمعنى واجب فكما أن واجب يتعدى بعلى كذلك حقيق ان
أر بدبه وجب يتعدى بعلى وأما قراءة العامة حقيق على بسكون الياء ففيه وجوه (الاول)
ان العرب تجعل الياء في موضع على تقول رميت على القوس بالقوس وجئت على حال

ظلمهم بما مستتب الامر بالنظر اليها وكيف خبر كان قدم على اسمها لاقتضائه الصدارة والجملة في حيز النصب باسقاط
الخافض أي فانظر بعين عقلك الى كيفية ما فعلنا بهم ووضع المفسدين موضع ضميرهم للاندان بان الظلم مستلزم للفساد
(وقال موسى) كلام مبتدأ مسوق لتفصيل ما أجل فيما قبله من كيفية اظهار الآيات وكيفه عاقبة المفسدين (يا فرعون
اتي رسول) أي اليك (من رب العالمين) على الوجه الذي مر بيانه (حقيق على أن لا أقول على الله الاحق) جواب عما ينساق

الذهن من حكاية ظلمهم بالآيات من تكذيبه إياه عليه الصلاة والسلام في دعوى الرسالة وكان أصله حقيق على أن لا أقول الخ كما قوراء نافع قلب للامن من الالباس كما في قول من قال وتشق الرماح بالضياطرة الحمرا ولان مالزمتك فقد رمته أولا غراق في الوصف بالصدق والمعنى واجب على القول الحق أن أكون أنا قائله لا يرضى الالبثلى ناطقاه أو ضمن حقيق معنى حر بص أو وضع على موضع الباء لافادة التمكن كقولهم * ٣٩٢ * رمت على القوس وجئت على حال حسنة

و يؤيده قراءة أبي الباء وقرئ
حقيق أن لا أقول وقوله تعالى
(قد جئكم بينة من ربكم)
استشاف مقرر لما قبله من كونه
رسولا من رب العالمين وكونه
حقيقا بقول الحق ولم يكن هذا
القول منه عليه الصلاة والسلام
وما بعده من جواب فرعون
أثر ما ذكره نابل بعدما جرى
بينهما من المحاوراة المحكية بقوله
تعالى قال فمن ربكما الآيات وقوله
تعالى وما رب العالمين الآيات
وقد طوى ههنا ذكره لا يجاز
ومن متعلقة أما بجئكم على أنها
لا ابتداء للغاية مجازا وأما بمحذوف
وقع صفة لينة مفيدة للختامتها
الإضافية المؤكدة للختامتها
الذاتية المستفادة من التنوين
التخييمى إضافة اسم الرب
الى المخاطبين بعد إضافته
فيما قبله الى العالمين لتأكيد
وجوب الايمان بها (فأرسل معي
بنى اسرائيل) أى فخلهم
حتى يذهبوا معي الى الارض
المقدسة التى هى وطن آبائهم
وكان قد استعبدهم بعد ان قرأ
الاسباط يستعملهم ويكلفهم
الافاعيل الشاقة فأنقذهم الله
تعالى بموسى عليه الصلاة
والسلام وكان بين اليوم الذى

حسنة و بحال حسنة قال الاخفش وهذا كما قال ولا تتعدوا بكل صراط توعدون فكما
وقعت الباء في قوله بكل صراط موضع على كذلك وقعت كلمة على موضع الباء في قوله حقيق
على أن لا أقول ويؤكد هذا الوجه قراءة عبدالله حقيق بان لا أقول وعلى هذه القراءة
فالتقدير أنا حقيق بان لا أقول وعلى قراءة نافع يرتفع بالابتداء وخبره أن لا أقول (الثانى)
أن الحق هو الثابت الدائم والحقيق مبالغة فيه وكان المعنى اثبات مستمر على أن لا أقول
الالحق (الثالث) الحقيق ههنا بمعنى المحقق وهو من قولك حققت الرجل اذا تحققت
وعرفته على يقين ولقطة على ههنا هى التى تقرن بالوصاف اللازمة الاصلية كقوله تعالى
فطرة الله التى فطر الناس عليها وتقول جاني فلان على هيئته وعادته وعرفته وتحققته على
كذا وكذا من الصفات فعنى الآية انى لم أعرف ولم أتحقق الاعلى قول الحق والله أعلم أما
قوله فأرسل معي بنى اسرائيل أى أطلق عنهم وخلصهم وكان فرعون قد استخضعهم في الاعمال
الشاقة مثل ضرب اللبن ونقل التراب فعندهذا الكلام قال فرعون ان كنت جئت بآية
فأت بها ان كنت من الصادقين وفيه بحثان (البحث الاول) ان لقائل أن يقول كيف
قاله فأت بها بعد قوله ان كنت جئت بآية وجوابه ان كنت جئت من عند من أرسلك
بآية فأتى بها وأحضرها عندى ليصح دعواك ويثبت صدقك (والبحث الثانى) ان قوله
ان كنت جئت بآية فأت بها ان كنت من الصادقين جزاء وقع بين شرطين فكيف حكمه
وجوابه ان نظيره قوله ان دخلت الدار فأنت طالق ان قلت زيدا وههنا المؤخر فى اللفظ
يكون مقدما فى المعنى وقد سبق تقرير هذا المعنى فيما تقدم * قوله تعالى (فأتى عصاه
فاذا هى ثعبان مبين) ونزع يده فاذا هى بيضاء للناظرين قال الملاء من قوم فرعون ان هذا
لساحر عليم يريد أن يخرجكم من أرضكم فاذا أنا موسى (اعلم ان فرعون لما طالب موسى
عليه السلام بأقامة البينة على صحة نبوته بين الله تعالى أن معجزته كانت قلب العصا ثعبانا
واظهار السد البيضاء والكلام فى هذه الآية يقع على وجوه (الاول) ان جاءه
الطبيعيين يتكروا إمكان انقلاب العصا ثعبانا وقالوا الدليل على امتناعه ان تجوز
انقلاب العصا ثعبانا بوجوب ارتفاع الوثوق عن العلوم الضرورية وذلك باطل وما يفضى
الى الباطل فهو باطل انما قلنا ان تجوز بوجوب ارتفاع الوثوق عن العلوم الضرورية
وذلك لانا أوجوزنا أن يتوارى الثعبان العظيم من العصا الصغيرة لجوزنا أيضا أن يتولد
الانسان الشاب القوى عن التينة الواحدة والحبة الواحدة من الشعير ولوجوز ذلك
لجوزنا فى هذا الانسان الذى نشاهده الآن انه انما حدث الآن دفعة واحدة للامن
الابوين ولجوزنا فى زيد الذى نشاهده الآن أنه ليس هوز يدا الذى شاهدناه بالامس بل هو
شخص آخر حدث الآن دفعة واحدة ومعلوم ان من قبح على نفسه أبواب هذه التجوزات
فان جمهور العقلاء يحكمون عليه بالخجل والعته والجنون ولانا أوجوزنا ذلك لجوزنا أن
يقال ان الجبال انقلبت ذهابا ومياه البحار انقلبت دما ولجوزنا فى التراب الذى كان فى

دخل يوسف مصر واليوم الذى دخله موسى عليه السلام أو بمائة عام والفاء لترتيب الارسال * من بلة *
أو الامر به على ما قبله من رسالته عليه السلام ومحبيه بالبينة (قال) استئناف وقم جوابا عن سؤال يسأل الى الكلام
كأنه قيل فاذا قال فرعون له عليه الصلاة والسلام حين قال له ما قال فليل قال (ان كنت جئت بآية) أى من عند من أرسلك
بآيد صه (فأت بها) أى فأحضرها حتى تثبت بها رسالتك (ان كنت من الصادقين) فى دعواك فان كونك

من بلة البيت انه انقلب دقيقا وفي الدقيق الذي كان في البيت انه انقلب ترابا وتجوز أمثال
 هذه الاشياء مما يبطل العلوم الضرورية ويوجب دخول الانسان في السفسطة وذلك باطل
 قطعاً فإيفضى اليه كان أيضاً باطلاً فان قال قائل تجوز أمثال هذه الاشياء مختص بزمان
 دعوة الانبياء وهذا الزمان ليس كذلك فقد حصل الامان في هذا الزمان عن تجوز هذه
 الاحوال فالجواب عنه من وجوه (الاول) ان هذا التجوز اذا كان قائماً في الجملة كان
 تخصيص هذا التجوز بزمان دون زمان مما لا يعرف الا بدليل غامض فكان يلزم أن يكون
 الجاهل بذلك الدليل الغامض جاهلاً باختصاص ذلك التجوز بذلك الزمان المعين فكان
 يلزم من جهور العقلاء الذين لا يعرفون ذلك الدليل الغامض أن يجوزوا كل ما ذكرناه من
 الجهات وأن لا يكونوا قاطعين بامتناع وقوعها وحيث نراه قاطعين بامتناع وقوعها علمنا
 ان ما ذكرتموه فاسد (الثاني) اننا لو جوزنا أمثال هذه الاحوال في زمان دعوة النبوة فانه
 بطل أيضاً به القول بصحة النبوة فانه اذا جاز أن تنقلب العصا ثعباناً جاز في الشخص الذي
 شاهدناه انه ليس هو الشخص الاول بل الله أعدم الشخص الاول دفعة واحدة وأوجد
 شخصاً آخر يساويه في جميع الصفات وعلى هذا التقدير فلا يمكن أن نعلم ان هذا الذي
 نراه الآن هو الذي رأيناه بالامس وحينئذ يلزم وقوع الشك في الذين رأوا موسى
 وعيسى ومحمدا عليهم السلام ان ذلك الشخص هل هو الذي رأوه بالامس أم لا ومعلوم
 ان تجوزيه يوجب القدح في النبوة والرسالة (والثالث) وهو ان هذا الزمان وان لم يكن
 زمان جواز المعجزات الا انه زمان جواز الكرامات عندكم فيلزمكم تجوزيه فهذا جملة
 الكلام في هذا المقام واعلم ان القول بتجوز انقلاب العادات عن مجاريها صعب
 مشكل والعقل اضطر بوافيه وحصل لاهل العلم فيه ثلاثة أقوال (الاول) قول من
 يجوز ذلك على الاطلاق وهو قول أصحابنا وذلك لانهم جوزوا تولد الانسان وسائر أنواع
 الحيوان والنبات دفعة واحدة من غير سابقة مادة ولا مدة ولا أصل ولا تربية وجوزوا
 في الجوهر الفرد أن يكون حياً عالماً قادراً عاقلاً قاهراً من غير حصول بذية ولا مزاج
 ولا رطوبة ولا ترطيب وجوزوا في الاعى الذي يكون بالانداس أن يبصر في ظلمة الليل
 البقعة التي تكون بأقصى المشرق مع ان الانسان الذي يكون سليم البصر لا يرى الشمس
 الطالعة في ضياء النهار فهذا هو قول أصحابنا (والقول الثاني) قول الفلاسفة الطبيعيين
 وهو أن ذلك ممنوع على الاطلاق وزعموا انه لا يجوز حدوث هذه الاشياء ودخولها
 في الوجود الا على هذا الوجه المخصوص والطريق المعين وقالوا بهذا الطريق دفعنا
 عن أنفسنا التزام الجهالات التي ذكرناها والمحال التي شرحناها واعلم انهم وان زعموا
 ان ذلك غير لازم لهم الا انهم في الحقيقة يلزمهم ذلك لزوماً لا دفع له وتقريره ان هذه
 الحوادث التي تحدث في عالمنا هذا اما أن تحدث للموتر أو لوثر وعلى التقديرين فالقول
 الذي ذكرناه لازم أعلى القول بأنها تحدث لاعتن مؤثر فهذا القول باطل في صريح

من جملة المعروفين بالصدق
 يقتضى اظهار الآية
 لا محالة (فألقى عصاه فاذا
 هي ثعبان مبين) اي
 ظاهر أمره لا يشك في
 كونه ثعباناً وهو الحية
 العظيمة وإشار الجملة
 الاسمية للدلالة على كمال
 سرعة الانقلاب وثبات
 وصف الثعبانية فيها
 كأنها في الأصل كذلك
 روى أنه لما ألقاها صارت
 ثعباناً أشعر فاغرافه بين
 لحية ثمانون ذراعاً وضع
 لحيه الأسفل على الأرض
 والأعلى على سور القصر
 ثم توجه نحو فرعون
 فهرب منه وأحدث
 فانهزم الناس من دحجين
 فأت منهم خمسة وعشرون
 ألفاً فصاح فرعون
 يا موسى أنشدك بالذي
 أرسلك خذها وأنا ومن
 بك وأرسل معك بني
 اسرائيل فأخذهم فعداد
 عصا (ونزع يده) أي
 من جيبه أو من تحت إبطه

العقل الان مع تجويزه فالإلزام المذكور لازم لانما اذا جاوزنا حدوث الاشياء لاعن مؤثر
ولاعن موجد فكيف يكون الامان من تجويز حدوث انسان لاعن الابوين ومن تجويز
انقلاب الجبل ذهبا والجرد ما فان تجويز حدوث بعض الاشياء لاعن مؤثر ليس أبعد عند
العقل من تجويز حدوث سائر الاشياء لاعن مؤثر فثبت على هذا التقدير أن الإلزام
المذكور لازم أما على التقدير الثاني وهوائيات مؤثر ومدبر لهذا العالم فذلك المؤثر اما
أن يكون موجبا بالذات واما أن يكون فاعلا بالاختيار اما على التقدير الاول فالإلزامات
المذكورة لازمة وتقريره انه اذا كان مؤثرا ومرجحه موجبا بالذات وجب الجزم بأن
اختصاص كل وقت معين بالحدث المعين الذي حدث فيه انما كان لاجل أنه بحسب
اختلاف الاشكال الفلكية تختلف حوادث هذا العالم اذ لو لم يعتبر هذا المعنى لامتنع
أن تكون العلة القديمة الدائمة سببا لحدوث المعلول الحادث المتغير واذا ثبت هذا فنقول
كيف الامان من أن يحدث في الفلك شكل غريب يقتضي حدوث انسان دفعة واحدة
لاعن الابوين وانتقال مادة الجبل من الصورة الجبلية الى الصور الذهبية أو الصورة
الحيوانية وحينئذ تعود جميع الإلزامات المذكورة واما على التقدير الثاني وهو أن
يكون مؤثر العالم ومرجحه فاعلا مختارا فلا شك أن جميع الاشياء المذكورة محتملة لانه
لا يمتنع أن يقال أن ذلك الفاعل المختار يخلق بارادته انسانا دفعة واحدة لاعن الابوين
وانتقال مادة الجبل ذهبا والجرد ما فثبت أن الاشياء التي الزموها علينا وارادة على جميع
التقديرات وعلى جميع الفرق وانه لا دافع لها البتة (والقول الثالث) وهو قول المعتزلة
فانهم يجوزون انخراق العادات وانقلابها عن مجاريها في بعض الصور دون بعض
فاكثر شيو خهم يجوزون حدوث الانسان دفعة واحدة لاعن الابوين ويجوزون انقلاب
الماء ان راو بالعكس ويجوزون حدوث الزرع لاعن سابقة بذرتهم قالوا انه لا يجوز أن يكون
الجوهر الفرد موصوفا بالعلم والقدرة والحياة بل صحة هذه الاشياء مشروطة بحصول بنية
مخصوصة ومن ارجح مخصوص وزعموا ان عند كون الحاسة سليمة وكون المرئي حاضرا
وعدم القرب القريب والبعد البعيد يجب حصول الادراك وعند فقدان أحد هذه
الشروط يمتنع حصول الادراك وبالجملة فالمعتزلة في بعض الصور لا يعتبرون مجاري
العادات ويزعمون ان انقلابها ممكن وانخراقها جائز وفي سائر الصور يزعمون انها واجبة
ويمتنع زوالها وانقلابها وليس لهم بين الناس قانون مضبوط ولا ضابط معلوم فلا جرم كان
قولهم ادخل الاقاويل في الفساد اذا عرفت هذه التفاضيل فنقول ذوات الاجسام
مماثلة في تمام الماهية وكل ما صح على الشيء صح على مثله فوجب أن يصح على كل جسم
ما صح على غيره فاذا صح على بعض الاجسام صفة من الصفات يجب أن يصح على كلها
مثل تلك الصفة واذا كان كذلك كان جسم العصا قابلا للصفات التي باعتبارها تصير
ثعبانا واذا كان كذلك كان انقلاب العصا ثعبانا أمراممكن بالذات وثبت انه تعالى قادر

على جميع الممكنات فلزم انقطع بكونه تعالى قادر على قلب العصائب بان ذلك هو المطلوب وهذا الدليل موقوف على اثبات مقدمات ثلاث اثبات ان الاجسام متماثلة في تمام الذات واثبات ان حكم الشيء حكم مثله واثبات انه تعالى قادر على كل الممكنات ومتى قامت الدلالة على صحة هذه المقدمات الثلاثة فقد حصل المطلوب التام والله أعلم بقوله فاذا هي أى العصا وهي مؤنثة والشعبان الحية الضخمة الذكر في قول جميع أهل اللغة فاما مقدارها فقير مذكور في القرآن ونقل عن المفسرين في صفتها أشياء فعن ابن عباس انها ملأت ثمانين ذراعاً ثم شدت على فرعون لئلا يطلع فرعون عن سريره هاربا وأحدث وانهم الناس ومات منهم خمسة وعشرون ألفا وقيل كان بين لحية أربعون ذراعا ووضع لحية الاسفل على الارض والاعلى على سور القصر وصاح فرعون يا موسى خذها فانا أو من بك فلما أخذها موسى عادت عصا كما كانت وفي وصف ذلك الشعبان بكونه مينا وجوه (الاول) تميز ذلك عما جاءت به السحرة من التويه الذي يلتبس على من لا يعرف سببه وبذلك تميز معجزات الانبياء من الحيل والتويهات (والثاني) في المراد انهم شاهدوا كونه حية لم يشتبه الامر عليهم فيه (الثالث) المراد ان ذلك الشعبان أبان قول موسى عليه السلام عن قول المدعى الكاذب وأما قوله وزرع يده فالزرع في اللغة عبارة عن اخراج الشيء عن مكانه فقوله زرع يده أى أخرجهما من جيبه أو من جناحه بدليل قوله تعالى وأدخل يدك في جيبك وقوله واضم يدك الى جناحك وقوله فاذا هي بيضاء للناظرين قال ابن عباس وكان لهما نور ساطع يضيء ما بين السماء والارض واعلم انه لما كان البياض كالغيب بين الله تعالى في غير هذه الآية انه كان من غير سوء فان قيل بم يتعلق قوله للناظرين قلنا يتعلق بقوله بيضاء والمعنى فاذا هي بيضاء للنظرة ولا تكون بيضاء للنظرة الا اذا كان بياضا عجبيا خارجا عن العادة يجتمع الناس للنظر اليه كما تجتمع النظرة للعجائب وبقي هنها مباحث (فأولها) ان انقلاب العصائب بان من كم وجه يدل على المعجز (والثاني) ان هذا المعجز كان أعظم أم اليد البيضاء وقد استقصينا الكلام في هذين المطلوبين في سورة طه (والثالث) ان المعجز الواحد كان كافيا فالجمع بينهما كان عبثا وجوابه ان كثرة الدلائل توجب القوة في اليقين وزوال الشك ومن المحدثين من قال المراد بالشعبان وباليدين بيضاء شئ واحد وهو أن حجة موسى عليه السلام كانت قوية ظاهرة قاهرة فتلك الحجة من حيث انها أبطلت أقوال المخالفين وأظهرت فسادها كانت كالشعبان العظيم الذي يتلقف حجج المبطلين ومن حيث كانت ظاهرة في نفسها وصفت باليد البيضاء كما يقال في العرف لفلان يد بيضاء في العلم الفلاني أى قوة كاملة ومربية ظاهرة واعلم ان حل هذين المعجزين على هذا الوجه يجري مجرى دفع التواتر وتكذيب الله ورسوله ولما بينا ان انقلاب العصا حية أمر ممكن في نفسه فأى حامل يحملنا على المصير الى هذا التاويل ولما ذكر الله تعالى ان موسى عليه السلام أظهر هذين النوعين من

(فاذا هي بيضاء
لناظرين) أى بيضاء
بياضا نورانيا خارجا
عن العادة يجتمع عليه
النظرة تعجبا من أمرها
وذلك ما يروى أنه أرى
فرعون يده وقال ما هذه
فقال يدك ثم أدخلها جيبه
وعليه مدرعة صوف
ونزعها فاذا هي بيضاء
بياضا نورانيا غلب شعاعه
شعاع الشمس وكان عليه
السلام آدم شديد الامة
وقيل بيضاء للناظرين
لأنها كانت بيضاء في
جلبتها (قال الملا) من قوم
فرعون) أى الاشراف
منهم وهم أصحاب مشورته
(ان هذا الساحر عليم)
أى مبالغ في علم السحر
ماهر فيه قالوه تصديقا
لفرعون وتقرير الكلام
فان هذا القول بعينه معرى
في سورة الشعراء اليه
(يريد أن يخرج حكم من
أرضكم) أى من أرض
مصر

المعجزات حكى عن قوم فرعون انهم قالوا ان هذا الساحر عليم . ذلك لان السحر كان غالباً في ذلك الزمان ولا شك ان مراتب السحرة كانت متفاضلة متفاوتة ولا شك انه يحصل فيهم من يكون غاية في ذلك العلم ونهاية فيه فالقوم زعموا أن موسى عليه السلام لكونه في النهاية من علم السحر أتى بتلك الصفة ثم ذكروا انه انما أتى بذلك السحر لكونه طالباً للحاكم والرياسة فان قيل قوله ان هذا الساحر عليم حكاه الله تعالى في سورة الشعراء انه قاله فرعون لقومه وحكى ههنا ان قوم فرعون قالوه فكيف الجمع بينهما وجوابه من وجهين (الاول) لا يمتنع انه قد قاله هو وقالوه هم فتحكى الله تعالى قوله ثم وقولهم ههنا (والثاني) لعل فرعون قاله ابتداء فتلقت الملائكة قوله لغيره وقالوه عنه لسائر الناس على طريق التبليغ فان الملوك اذا راوا رأيا ذكروه للخاصة وهم يذكرونه للعامة فكذلك ههنا وأما قوله فاذا تأمرون فقد ذكر الزجاج فيه ثلاثة أوجه (الاول) ان كلام الملائكة من قوم فرعون تم عند قوله يريد أن يخبركم من أرضكم بسحره ثم عند هذا الكلام قال فرعون مجيباً لهم فاذا تأمرون واحتجوا على صحة هذا القول بوجهين (أحدهما) ان قوله فاذا تأمرون خطاب للجمع لا للواحد فيجب أن يكون هذا كلام فرعون للقوم امالو جعلناه كلام القوم مع فرعون لكانوا قد خاطبوه بخطاب الواحد لا بخطاب الجمع وأجيب عنه بأنه يجوز أن يكونوا خاطبوه بخطاب الجمع تفخيماً لشأنه لان العظيم انما يكتفى عنه بكنية الجمع كما في قوله تعالى انا نحن ربنا الذي كررنا أرسلنا نوحاً انا أنزلناه في ليلة القدر (والحجة الثانية) انه تعالى لما ذكر قوله فاذا تأمرون قال بعده قالوا أرجد ولا شك أن هذا كلام القوم وجعله جواباً عن قولهم فاذا تأمرون فوجب أن يكون القائل لقوله فساذا تأمرون غير الذي قالوا أرجد وذلك يدل على ان قوله فاذا تأمرون كلام غير الملائكة من قوم فرعون وأجيب عنه بأنه لا يبعد ان القوم قالوا ان هذا الساحر عليم ثم قالوا الفرعون ولا كابر خدمه فساذا تأمرون ثم أتبعوه بقولهم أرجد وأخاه فان الخدم والاتباع يفاوضون الامر والنهي الى المخدم والمتبوع أولاً ثم يذكرون ما حضر في خواطرهم من المصلحة (والقول الثاني) ان قوله فاذا تأمرون من بقية كلام القوم واحتجوا عليه بوجهين (الاول) انه منسوق على كلام القوم من غير فاصل فوجب أن يكون ذلك من بقية كلامهم (والثاني) ان الرتبة معتبرة في الامر فوجب أن يكون قوله فاذا تأمرون خطاباً من الادنى مع الاعلى وذلك يوجب أن يكون هذا من بقية كلام فرعون معه وأجيب عن هذا الثاني بأن الرئيس المخدم قد يقول للجمع الحاضر عنده من رهنه ورعيته ماذا تأمرون ويكون غرضه منه تطيب قلوبهم وادخال السرور في صدورهم وان يظهر من نفسه كونه معظمهم ومعتمد افئهم ثم ان القائلين بأن هذا من بقية كلام قوم فرعون ذكروا وجهين (أحدهما) ان المخاطب بهذا الخطاب هو فرعون وحده فانه يقال للرئيس المطاع ماترون في هذه الواقعة أي ماترى أنت وحدك والمقصود انك وحدك

(فاذا تأمرون) بفتح النون وما في ماذا في محل النصب على أنه مفعول ثان لتأمرون بحذف الجار والاول محذوف والتقدير بأي شيء تأمرونني وهذا من كلام فرعون كما في قوله تعالى ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب أي فاذا كان كذلك فاذا تشيرون على في أمره وقيل قاله الملائكة من قبله بطريق التبليغ الى العامة

فَقَوْلُهُ تَعَالَى (قَالُوا أَرْجِهْ
وَأَخَاهُ) عَلَى الْأَوَّلِ وَهُوَ
الْأَظْهَرُ حِكَايَةً لِلْكَلَامِ
الْمَلَّا الَّذِينَ شَاوَرَهُمْ
فِرْعَوْنُ وَعَلَى الثَّانِي
لِلْكَلَامِ الْعَامَّةِ الَّذِينَ
خَاطَبَهُمُ الْمَلَأُ وَيَأْبَاهُ أَنْ
الْخَطَابُ لِفِرْعَوْنَ وَأَنْ
الْمُشَاوَرَةَ لِبَنَاتٍ مِنْ
وُطَّافُهُمْ أَيْ أُخْرَاهُ وَأَخَاهُ
وَعَدَمُ التَّعَرُّضِ لَذِكْرِهِ
لِظُهُورِ كَوْنِهِ مَعَهُ حَسْبًا
تَنَادَى بِهِ الْآيَاتُ الْآخِرُ
وَالْمَعْنَى أَخْرَأَ أَمْرَهُمَا
وَأَصْدَرَ هُمَا عَنْكَ حَتَّى
تَرَى رَأْيَكَ فِيهِمَا وَتَدِيرُ
شَأْنَهُمَا وَقَرَأَ أَرْجَيْتُهُ
وَأَرْجِهْ مِنْ أَرْجَاءِ وَأَرْجَاهُ
(وَأَرْسَلْ فِي الْمَدَائِنِ
حَاشِرِينَ) قِيلَ هِيَ
مَدَائِنُ صَعِيدٍ مِصْرَ
وَكَانَ رُؤَسَاءُ السَّحَرَةِ
وَمُهَرَّتُهُمْ بِأَقْصَى مَدَائِنِ
الصَّعِيدِ وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ
رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا
أَنَّهُمَا كَانَا سَبْعِينَ سَاحِرًا
أَخَذُوا السَّحَرَةَ مِنْ رَجُلَيْنِ
مَجُوسِيَيْنِ مِنْ أَهْلِ يَنْبُوتَ
مَدِينَةِ يُونُسَ عَلَيْهِ
السَّلَامُ بِالْوَصْلِ وَرَدَّ
ذَلِكَ أَنَّ الْمَجُوسِيَّةَ ظَهَرَتْ
بِزَرَادَشْتٍ وَهُوَ أَمَّا جَاءَ
بَعْدَ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ

قَامَ مَقَامَ الْجَمَاعَةِ وَالْفَرْضُ مِنْهُ التَّنْبِيهُ عَلَى كَلَامِهِ وَرَفْعُهُ شَأْنَهُ وَحَالَهُ (وَالثَّانِي) أَنْ يَكُونَ
لِخَطَابِ هَذَا الْخَطَابِ هُوَ فِرْعَوْنُ وَأَكْبَرُ دَوْلَتِهِ وَعِظَمَاءُ حَضَرَتِهِ لِأَنَّهُمْ هُمُ الْمُسْتَقْلُونَ
بِالْأَمْرِ وَالنَّهْيِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ * قَوْلُهُ تَعَالَى (قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ) وَأَرْسَلْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ
يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ وَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوا أَنْ لَنَا أَجْرَانِ كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ قَالَ نَعَمْ
وَأَنْتُمْ لِمَنِ الْقُرْبَيْنِ (اعْلَمْ أَنَّ فِي الْآيَةِ مَسَائِلَ (الْمَسْئَلَةُ الْأُولَى) قَرَأْنَا فَعَوَّاهُ وَالْكَسَائِي
أَرْجِهْ بِغَيْرِ هَمَزٍ وَكَسَرَ الْهَاءِ وَالْأَشْبَاعَ وَقَرَأَ عَاصِمٌ وَحِزَّةٌ أَرْجِهْ بِغَيْرِ الْهَمَزِ وَسُكُونِ الْهَاءِ
رَحْرًا ابْنُ كَثِيرٍ وَابْنُ عَامِرٍ وَأَبُو عَمْرٍو أَرْجَيْتُهُ بِالْهَمَزِ وَضَمِّ الْهَاءِ ثُمَّ ابْنُ كَثِيرٍ أَشْبَعَ الْهَاءَ
عَلَى أَصْلِهِ وَالْبَاقُونَ لَا يَشْبَعُونَ قَالَ الْوَاحِدِيُّ رَجَاهُ اللَّهُ أَرْجِهْ مَهْمُوزٌ وَغَيْرُ مَهْمُوزٍ لَفْتَانِ
يَقَالُ أَرْجَأْتُ الْأَمْرَ وَأَرْجَيْتُهُ إِذَا أَخْرَجْتَهُ وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى وَآخِرُونَ مَرْجُونَ وَتَرْجَى مِنْ
تَشَاءُ قَرَأَ فِي الْآيَتَيْنِ بِاللَّغَتَيْنِ وَأَمَّا قِرَاءَةُ عَاصِمٍ وَحِزَّةٍ بِغَيْرِ الْهَمَزِ وَسُكُونِ الْهَاءِ فَقَالَ الْفَرَّاءُ
هِيَ لَفْظَةُ الْعَرَبِ يَقْفُونَ عَلَى الْهَاءِ الْمَكْنَى عَنْهَا فِي الْوَصْلِ إِذَا تَحَرَّكَ مَا قَبْلُهَا وَأَنْشَدَ
* فَيَصْلُحُ الْيَوْمُ وَيَفْسُدُ غَدًا * قَالَ وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ بِهَاءِ التَّائِيثِ فَيَقُولُونَ هَذِهِ طَلْحَةُ قَدْ
أَقْبَلَتْ وَأَنْشَدَ * لِمَا رَأَى أَنْ لَادَعَهُ وَلَا شَبَعَ * ثُمَّ قَالَ الْوَاحِدِيُّ وَلَا وَجْهَ لِهَذَا عِنْدَ
الْبَصْرِيِّينَ فِي الْقِيَاسِ وَقَالَ الزَّجَاجُ هَذَا شَعْرٌ لَا نَعْرِفُ قَائِلَهُ وَلَوْ قَالَ شَاعِرٌ مَذْكُورٌ لَقِيلَ لَهُ
أَخْطَأْتَ (الْمَسْئَلَةُ الثَّانِيَّةُ) فِي تَفْسِيرِ قَوْلِهِ أَرْجِهْ قَوْلَانِ (الْأَوَّلُ) الْأَرْجَاءُ التَّأْخِيرُ فَقَوْلُهُ
أَرْجِهْ أَيْ أُخْرِهِ وَمَعْنَى أُخْرِهِ أَيْ أَخْرَأَ أَمْرَهُ وَلَا تَعْجَلْ فِي أَمْرِهِ بِحُكْمٍ فَتَصِيرَ عَجَلَتُكَ حُجَّةً عَلَيْكَ
وَالْمَقْصُودُ أَنَّهُمْ حَاطُوا مَعَارِضَهُ مَعْجَزَتِهِ بِسُخْرِهِمْ لِيَكُونَ ذَلِكَ أَقْوَى فِي إِبْطَالِ قَوْلِ مُوسَى
عَلَيْهِ السَّلَامُ (وَالْقَوْلُ الثَّانِي) وَهُوَ قَوْلُ الْكَلْبِيِّ وَقَتَادَةَ أَرْجِهْ أَحْبَسَهُ قَالَ الْمُحَقِّقُونَ هَذَا
الْقَوْلُ ضَعِيفٌ لَوْجْهَيْنِ (الْأَوَّلُ) أَنَّ الْأَرْجَاءَ فِي اللَّغَةِ هُوَ التَّأْخِيرُ لَا الْحَبْسُ (وَالثَّانِي) أَنَّ
فِرْعَوْنَ مَا كَانَ قَادِرًا عَلَى حَبْسِ مُوسَى بَعْدَ مَا شَاهَدَ حَالَ الْعَصَا * أَمَّا قَوْلُهُ وَأَرْسَلْ
فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ فَفِيهِ مَسْئَلَتَانِ (الْأُولَى) هَذِهِ الْآيَةُ تَدُلُّ عَلَى أَنَّ السَّحَرَةَ كَانُوا
كَثِيرِينَ فِي ذَلِكَ الزَّمَانِ وَالْأَمْرُ يَصِحُّ قَوْلُهُ وَأَرْسَلْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ
وَيَدُلُّ عَلَى أَنَّ فِي طَبَاعِ الْخَلْقِ مَعْرِفَةَ الْمَعَارِضَةِ وَأَنَّهَا إِذَا امْكُنَتْ فَلَانِيَّةٌ وَإِذَا تَعَدَّرَتْ فَقَدْ
صَحَّتِ النَّبُوءَةُ وَأَمَّا بَيَانُ أَنَّ السَّحَرَةَ مَا هُوَ وَهَلْ لَهُ حَقِيقَةُ أَمْ لَا بَلْ هُوَ مُحَضَّرٌ التَّوْبَهُ فَقَدْ سَبَقَ
الْإِسْتِصَاءُ فِيهِ فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ (الْمَسْئَلَةُ الثَّانِيَّةُ) نَقَلَ الْوَاحِدِيُّ عَنْ أَبِي الْقَاسِمِ الزَّجَاجِيِّ
أَنَّهُ قَالَ اخْتَلَفَ أَصْحَابُنَا فِي الْمَدِينَةِ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْوَالٍ (الْأَوَّلُ) أَنَّهَا فَعِيلَةٌ لِأَنَّهَا مَأْخُذَةٌ مِنْ
قَوْلِهِمْ مَدَنَ بِالْمَكَانِ مَدَنَ مَدُونًا إِذَا أَقَامَ بِهِ وَهَذَا الْقَائِلُ يَسْتَدِلُّ بِأَطْبَاقِ الْقِرَاءَةِ عَلَى هَمَزٍ
الْمَدَائِنِ وَهِيَ فَعَائِلٌ كَصَحَائِفٍ وَصَحِيفَةٍ وَسَفَائِنٍ وَسَفِينَةٍ وَالْيَاءُ إِذَا كَانَتْ زَائِدَةً
فِي الْوَاحِدِ هَمَزَتْ فِي الْجَمْعِ كَقَبَائِلٍ وَقَبِيلَةٍ وَإِذَا كَانَتْ مِنْ نَفْسِ الْكَلِمَةِ لَمْ تَهْمَزْ فِي الْجَمْعِ نَحْوُ
مَعَائِشٍ وَمَعِيشَةٍ (وَالْقَوْلُ الثَّانِي) أَنَّهَا فَعْلَةٌ وَعَلَى هَذَا الْوَجْهِ فَعْنَى الْمَدِينَةِ الْمَمْلُوكَةُ مِنْ
دَانِهِ يَدِينُهُ فَقَوْلُنَا مَدِينَةٌ مِنْ دَانَ مِثْلُ مَعِيشَةٍ مِنْ عَاشَ وَجَمْعُهَا مَدَائِنٌ عَلَى مَفَاعِلٍ

المعجزات حكى عن قوم فرعون انهم قالوا ان هذا الساحر عليم. ذلك لان السحر كان غالباً في ذلك الزمان ولا شك ان مراتب السحرة كانت متفاضلة متفاوتة ولا شك انه يحصل فيهم من يكون غاية في ذلك العلم ونهاية فيه فالقوم زعموا أن موسى عليه السلام لكونه في النهاية من علم السحر أتى بتلك الصفة ثم ذكروا انه انما أتى بذلك السحر لكونه طالباً للملك والرياسة فان قيل قوله ان هذا الساحر عليم حكاه الله تعالى في سورة الشعراء انه قاله فرعون لقومه وحكى ههنا ان قوم فرعون قالوه فكيف الجمع ينهما وجوابه من وجهين (الاول) لا يمتنع انه قد قاله هو وقالوه هم فحكى الله تعالى قوله ثم وقولهم ههنا (والثاني) لعل فرعون قاله ابتداء فتلقته الملا ثم فقالوه لغيره أو قالوه عنه لسائر الناس على طريق التبليغ فان الملوك اذا راوا راياد كروه للخاصة وهم يذكرونه للعامة فكذا ههنا وأما قوله فاذا تأمروا فقد ذكر الزجاج فيه ثلاثة أوجه (الاول) ان كلام الملا من قوم فرعون تم عند قوله يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره ثم عند هذا الكلام قال فرعون مجيباً لهم فاذا تأمروا واحتجوا على صحة هذا القول بوجهين (أحدهما) ان قوله فاذا تأمروا خطاب للجمع لا الواحد فيجب أن يكون هذا كلام فرعون للقوم امالو جعلناه كلام القوم مع فرعون لكانوا قد خاطبوه بخطاب الواحد لا بخطاب الجمع وأجيب عنه بأنه يجوز أن يكونوا خاطبوه بخطاب الجمع نفخيماً لشأنه لان العظيم انما يكنى عنه بكنية الجمع كما في قوله تعالى انا نحن زلنا ذلك اننا ارسلنا نوحاً انا نزلناه في ليلة القدر (والحجة الثانية) انه تعالى لما ذكر قوله فاذا تأمروا قال بعده قالوا أرجد ولا شك أن هذا كلام القوم وجعله جواباً عن قولهم فاذا تأمروا فوجب أن يكون القائل لقوله فاذا تأمروا غير الذي قالوا أرجد وذلك يدل على ان قوله فاذا تأمروا كلام لغير الملا من قوم فرعون وأجيب عنه بأنه لا يبعد ان القوم قالوا ان هذا الساحر عليم ثم قالوا الفرعون ولا كابر خدمه فاذا تأمروا ثم أتبعوه بقولهم أرجد وأخاه فان الخدم والاتباع يفوضون الامر والنهي الى المخدم والمتبوع أولاً ثم يذكرون ما حضر في خواطرهم من المصلحة (والقول الثاني) ان قوله فاذا تأمروا من بقية كلام القوم واحتجوا عليه بوجهين (الاول) انه منسوق على كلام القوم من غير فاصل فوجب أن يكون ذلك من بقية كلامهم (والثاني) ان الرتبة معتبرة في الامر فوجب أن يكون قوله فاذا تأمروا خطاباً من الأدنى مع الأعلى وذلك يوجب أن يكون هذا من بقية كلام فرعون معه وأجيب عن هذا الثاني بأن الرئيس المخدم قد يقول للجمع الحاضر عنده من رهنه ورعيته ما اذا تأمروا ويكون غرضه منه تطيب قلوبهم وادخال السرور في صدورهم وان يظهر من نفسه كونه معظماً لهم ومعتقداً فيهم ثم ان القائلين بأن هذا من بقية كلام قوم فرعون ذكروا وجهين (أحدهما) ان المخاطب بهذا الخطاب هو فرعون وحده فانه يقال للرئيس المطاع ماترون في هذه الواقعة أي ماترى أنت وحدك والمقصود انك وحدك

(فاذا تأمروا) بفتح
التون وما في ماذا في محل
النصب على أنه مفعول
ثان لتأمروا بحذف
الجار والاول محذوف
والثاني برأى شئ تأمروني
وهذا من كلام فرعون
كما في قوله تعالى ذلك
ليعلم أني لم أخنه بالغيب
أي فاذا كان كذلك
فاذا تشيرون على في أمره
وقيل قاله الملا من قبله
بظريق التبليغ الى العامة

فَقَوْلُهُ تَعَالَى (قَالُوا أَرْجِهْ
 وَأَخَاهُ) عَلَى الْأَوَّلِ وَهُوَ
 الْأَظْهَرُ حِكَايَةً لِلْكَلامِ
 الْمَلَأَ الَّذِينَ شَاوَرَهُمْ
 فِرْعَوْنَ وَعَلَى الثَّانِي
 لِلْكَلامِ الْعَامَةِ الَّذِينَ
 خَاطَبَهُمُ الْمَلَأُ وَيَأْتِي أَنْ
 الْخَطَابُ لِفِرْعَوْنَ وَأَنْ
 الْمِشَاوَرَةَ لِبَنِي
 وَطَائِفَتِهِمْ أَيْ أُخْرَاهُ وَأَخَاهُ
 وَغَدَمَ التَّعَرُّضَ لَذِكْرِهِ
 لَظْهُورِ كَوْنِهِ مَعَهُ حَسْبَمَا
 تَنَادَى بِهِ الْآيَاتُ الْآخِرُ
 وَالْمَعْنَى أُخْرَاهُ أَمْرُهُمَا
 وَأَصْدَرَهُمَا عَنْكَ حَتَّى
 تَرَى رَأْيَكَ فِيهِمَا وَتَدِيرُ
 شَأْنَهُمَا وَقَرَأَ أَرْجِيهِ
 وَأَرْجِهْ مِنْ أَرْجَاهُ وَأَرْجَاهُ
 (وَأَرْسَلَ فِي الْمَدَائِنِ
 حَاشِرِينَ) قِيلَ هِيَ
 مَدَائِنُ صَعِيدٍ مِصْرَ
 وَكَانَ رُؤَسَاءُ السَّحَرَةِ
 وَمُهَرِّتُهُمْ بِأَقْصَى مَدَائِنِ
 الصَّعِيدِ وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ
 رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا
 أَنَّهُمْ كَانُوا سَبْعِينَ سَاحِرًا
 أَخَذُوا السَّحَرَةَ مِنْ رِجْلَيْنِ
 مَجْشُوعِينَ مِنْ أَهْلِ يَنْبُوتَ
 مَدِينَةِ يُونُسَ عَلَيْهِ
 السَّلَامُ بِالْوَصْلِ وَرَدَّ
 ذَلِكَ بَانَ الْمَجْشُوعَةِ ظَهَرَتْ
 بَرَزَادَتُهُ وَهُوَ أَنْجَاهُ
 بَعْدَ مُوسَى عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ

قَامَ مَضَامُ الْجَمَاعَةِ وَالْفَرَضُ مِنْهُ التَّنْبِيهُ عَلَى كَيْلِهِ وَرَفْعَةُ شَأْنِهِ وَحَالِهِ (وَالثَّانِي) أَنْ يَكُونَ
 الْخَاطِبُ بِهَذَا الْخَطَابِ هُوَ فِرْعَوْنَ وَأَكْبَرُ دَوْلَتِهِ وَعِظْمَاءُ حَضَرَتِهِ لِأَنَّهُمْ هُمُ الْمُسْتَقِلُّونَ
 بِالْأَمْرِ وَالنَّهْيِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ * قَوْلُهُ تَعَالَى (قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ) وَأَرْسَلَ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ
 يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ وَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوا أَنْ لَنَا أَجْرَانِ كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ قَالَ نَعَمْ
 وَأَنْتُمْ لِمَنِ الْمَقْرِبِينَ (اعْلَمْ أَنَّ فِي الْآيَةِ مَسَائِلَ (الْمَسْئَلَةُ الْأُولَى) قَرَأْنَا فَعَوَّاهُ وَالْكَسَائِي
 أَرْجِهْ بِغَيْرِ هَمْزٍ وَكَسَرَ الْهَاءِ وَالْإِشْبَاعَ وَقَرَأَ عَاصِمٌ وَحِجْرَةُ أَرْجِهْ بِغَيْرِ الْهَمْزِ وَسُكُونِ الْهَاءِ
 وَقَرَأَ ابْنُ كَثِيرٍ وَابْنُ عَامِرٍ وَأَبُو عَمْرٍو وَأَرْجِيهِ بِالْهَمْزِ وَضَمِّ الْهَاءِ ثَمَّ ابْنُ كَثِيرٍ أَشْبَعَ الْهَاءَ
 عَلَى أَصْلِهِ وَالْبَاقُونَ لَا يَشْبَعُونَ قَالَ الْوَاحِدِيُّ رَجَاهُ اللَّهُ أَرْجِهْ مَهْمُوزٌ وَغَيْرُ مَهْمُوزٍ لَفْتَانِ
 يَقَالُ أَرْجَاهُ الْأَمْرُ وَأَرْجِيهِ إِذَا أَخْرَجْتَهُ وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى وَأَخْرَجُوا مَرْجُونَ وَتَرْجِي مِنْ
 تَشَاءُ قَرَأَ فِي الْآيَتَيْنِ بِاللَّغَتَيْنِ وَأَمَّا قِرَاءَةُ عَاصِمٍ وَحِجْرَةَ بِغَيْرِ الْهَمْزِ وَسُكُونِ الْهَاءِ فَقَالَ الْفَرَّاءُ
 هِيَ لُغَةُ الْعَرَبِ يَقْفُونَ عَلَى الْهَاءِ الْمَكْنَى عَنْهَا فِي الْوَصْلِ إِذَا تَحَرَّكَ مَا قَبْلُهَا وَأَنْشَدَ
 * فَيَصْلُحُ الْيَوْمُ وَيَفْسُدُ غَدًا * قَالَ وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ بِهَذَا التَّائِيثِ فَيَقُولُونَ هَذِهِ طَلْحَةُ قَدْ
 أَقْبَلَتْ وَأَنْشَدَ * لِمَا رَأَى أَنْ لَا دَعَاهُ وَلَا شَيْعَ * ثُمَّ قَالَ الْوَاحِدِيُّ وَلَا وَجْهَ لِهَذَا عِنْدَ
 الْبَصَرِيِّينَ فِي الْقِيَاسِ وَقَالَ الزَّجَّاجُ هَذَا شِعْرٌ لَا نَعْرِفُ قَائِلَهُ وَلَوْ قَالَ شَاعِرٌ مَذْكَورٌ لَقِيلَ لَهُ
 خَطَأْتُ (الْمَسْئَلَةُ الثَّانِيَةُ) فِي تَفْسِيرِ قَوْلِهِ أَرْجِهْ قَوْلَانِ (الْأَوَّلُ) الْأَرْجَاءُ التَّأْخِيرُ فَقَوْلُهُ
 أَرْجِهْ أَيْ أُخْرِهِ وَمَعْنَى أُخْرِهِ أَيْ أُخْرَأْهُ وَلَا تَعْجَلْ فِي أَمْرِهِ بِحُكْمٍ فَتَصِيرَ عَجَلَتُكَ حِجَّةً عَلَيْكَ
 وَالْمَقْصُودُ أَنَّهُمْ حَاوَلُوا مَعَارَضَةَ مُعْجَزَتِهِ بِسِحْرِهِمْ لِيَكُونَ ذَلِكَ أَقْوَى فِي إِبْطَالِ قَوْلِ مُوسَى
 عَلَيْهِ السَّلَامُ (وَالْقَوْلُ الثَّانِي) وَهُوَ قَوْلُ الْكَلْبِيِّ وَقَتَادَةَ أَرْجِهْ أَحْبَسْهُ قَالَ الْمُحَقِّقُونَ هَذَا
 الْقَوْلُ ضَعِيفٌ لَوْجْهَيْنِ (الْأَوَّلُ) أَنَّ الْأَرْجَاءَ فِي اللَّغَةِ هُوَ التَّأْخِيرُ لَا الْحَبْسُ (وَالثَّانِي) أَنَّ
 فِرْعَوْنَ مَا كَانَ قَادِرًا عَلَى حَبْسِ مُوسَى بَعْدَ مَا شَاهَدَ حَالَ الْعَصَا * أَمَّا قَوْلُهُ وَأَرْسَلَ
 فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ فَفِيهِ مَسْئَلَتَانِ (الْأُولَى) هَذِهِ الْآيَةُ تَدُلُّ عَلَى أَنَّ السَّحَرَةَ كَانُوا
 كَثِيرِينَ فِي ذَلِكَ الزَّمَانِ وَالْأَمْرُ يَصَحُّ قَوْلُهُ وَأَرْسَلَ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ
 وَيَدُلُّ عَلَى أَنَّ فِي طَبَاعِ الْخَلْقِ مَعْرِفَةَ الْمَعَارَضَةِ وَأَنَّهَا إِذَا امْكُنَتْ فَلَانِبُوتَ وَإِذَا تَعَذَّرَتْ فَقَدْ
 صَحَّتِ النَّبُوءَةُ وَأَمَّا بَيَانُ أَنَّ السَّحَرَةَ مَا هُوَ وَهَلْ لَهُ حَقِيقَةٌ أَمْ لَا بَلْ هُوَ مُحَضُّ التَّوْبَةِ وَفَقَدْ سَبَقَ
 الْأَسْتَفْصَاءُ فِيهِ فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ (الْمَسْئَلَةُ الثَّانِيَةُ) نَقَلَ الْوَاحِدِيُّ عَنْ أَبِي الْقَاسِمِ الزَّجَّاجِيِّ
 أَنَّهُ قَالَ اخْتَلَفَ أَصْحَابُنَا فِي الْمَدِينَةِ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْوَالٍ (الْأَوَّلُ) أَنَّهُمَا فَعِيلَةٌ لِأَنَّهَا مَأْخُذَةٌ مِنْ
 قَوْلِهِمْ مَدَنَ بِالْمَكَانِ مَدَنَ مَدُونًا إِذَا أَقَامَ بِهِ وَهَذَا الْقَائِلُ يَسْتَدِلُّ بِطَبَاقِ الْقِرَاءَةِ عَلَى هَمْزِ
 الْمَدَائِنِ وَهِيَ فَعَائِلٌ كَصَحَائِفٍ وَصَحِيفَةٍ وَسَفَائِنٍ وَسَفِينَةٍ وَالْيَاءُ إِذَا كَانَتْ زَائِدَةً
 فِي الْوَاحِدِ هَمَزَتْ فِي الْجَمْعِ كَقَبَائِلٍ وَقَبِيلَةٍ وَإِذَا كَانَتْ مِنْ نَفْسِ الْكَلِمَةِ لَمْ تَهْمَزْ فِي الْجَمْعِ نَحْوُ
 مَعَائِشٍ وَمَعِيشَةٍ (وَالْقَوْلُ الثَّانِي) أَنَّهُمَا فَعِيلَةٌ وَعَلَى هَذَا الْوَجْهِ تُعْنَى الْمَدِينَةُ الْمَمْلُوكَةُ مِنْ
 دَانِهِ يَدِينُهُ فَقَوْلُنَا مَدِينَةٌ مِنْ دَانٍ مِثْلُ مَعِيشَةٍ مِنْ عَاشٍ وَجَعَلَهَا مَدَائِنَ عَلَى مَفَاعِلِ

(يأتوك بكل سائر عليم) أي ماهر في السحر وقرى بكل سحار عليم ﴿٣٩٨﴾ واجعله جواب الأمر (وجاء

السحرة فرعون) بعد ما أرسل اليهم الحاشرين وانما لم يصرح به حسبا في قوله تعالى فأرسل فرعون في المسد أن حاشرين للأيذان بمسارعة فرعون الى الارسل ومباررة الحاشرين والسحرة الى الامتثال (قالوا) استئناف منوط بسؤال نشأ من حكاية محيى السحرة كأنه قيل فاذا قالوا له عند مجيئهم اياه فقيل قالوا مدلين بما عندهم واثقين بعلبتهم (ان لنا لاجرا ان كنا نحن الغالبين) بطريق الاخبار بثبوت الاجر واجبا به كأنهم قالوا لا بد لنا من أجر عظيم حيثئذ وبطريق الاستفهام التقرير يحدف همزة وقرى بآياتها وقولهم ان كنا لجر تدعين مناط ثبوت الاجر لا لتردد هم في الغلبة وتوسيط الضمير وتحلية الخبر باللام للقصص أي ان كنا نحن الغالبين لاموسى (قال نعم) وقوله تعالى (وانكم لمن المقربين) عطف

كعائش غير مهموز ويكون اسم المكان والارض التي دانهم السلطان فيها أي ساسهم وقهرهم (والقول الثالث) قال المبرد مدينة أصلها مديونة من دانه اذا قهره وساسه فاستقلوا حركه الضمة على الياء فسكوهوا ونقلوا حركتها الى ما قبلها واجتمع ساكنان الواو الزيدة التي هي واو المفعول والياء التي هي من نفس الكلمة فحذفت الواو لانها زائدة وحذف الزائد أولى من حذف الحرف الاصل ثم كسروا الدال لتسليم الياء فلا تنقلب واوا لانضمام ما قبلها فيختلط ذوات الواو بذوات الياء وهكذا القول في المبيع والنحيط والمكيل ثم قال الواحدى والصحيح انها فعيلة لاجتماع القراء على همز المدائن (المسئلة الثالثة) وأرسل في المدائن حاشرين يريد وأرسل في مدائن صعيد مصر رجلا يحشروا اليك ما فيهما من السحرة قال ابن عباس وكان رؤساء السحرة بأقصى مدائن الصعيد ونقل القاضي عن ابن عباس انهم كانوا سبعين ساحرا سوى رئيسهم وكان الذى يعلمهم رجلا مجوسيا من أهل نينوى ببلدة يونس عليه السلام وهى قرية بالموصل وأقول هذا النقل مشكل لان المجوس أتباع زرادشت وزرادشت انما جاء بعد مجيئ موسى عليه السلام أما قوله يأتوك بكل ساحر عليم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حرة والكسائى بكل سحار والباقون بكل ساحر فنقرأ سحار فحجته انه قد وصف بعليم ووصفه به يدل على تنبيهه فيه وحذقه به فحسن لذلك أن يذكر بالاسم الدال على المبالغة في السحر ومن قرأ ساحر فحجته قوله وألقى السحرة ولعلنا نتبع السحرة والسحرة جمع ساحر مثل كسبة وكاتب وفجرة وفاجر واحتجبوا أيضا بقوله سحروا أعين الناس واسم الفاعل من سحر وساحر (المسئلة الثانية) الباء في قوله بكل ساحر يحتمل أن تكون بمعنى مع ويحتمل أن تكون باء التعدية والله أعلم (المسئلة الثالثة) هذه الآية تدل على ان السحرة كانوا كثيرين في ذلك الزمان وهذا يدل على صحة ما يقوله المتكلمون من انه تعالى يجعل معجزة كل نبي من جنس ما كان غالبا على أهل ذلك الزمان فلما كان السحر غالبا على أهل زمان موسى عليه السلام كانت معجزة شبيهة بالسحر وان كان مخالفا للسحر في الحقيقة ولما كان الطب غالبا على أهل زمان عيسى عليه السلام كانت معجزة من جنس الطب ولما كانت الفصاحة غالبة على أهل زمان محمد عليه الصلاة والسلام لاجرم كانت معجزة من جنس الفصاحة ثم قال تعالى وجاء السحرة فرعون قالوا أن لنا لاجرا ان كنا نحن الغالبين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ النافع وابن كثير وحفص عن عاصم ان لنا لاجرا بكسر الالف على الخبر والباقون على الاستفهام ثم اختلفوا فقراء أبو عمرو وهمزة ممدودة على أصله والباقون بهمزتين قال الواحدى رحمه الله الاستفهام أحسن في هذا الموضع لانهم أرادوا أن يعملوا هل لهم اجر أم لا ويقطعون على ان لهم الاجر ويقوى ذلك اجماعهم في سورة الشعراء على الهمز للاستفهام وحجة نافع وابن كثير على انها ارادا همزة الاستفهام ولكنهما حاذيا ذلك من اللفظ وقد تحذف همزة الاستفهام من اللفظ وان كانت باقية في المعنى كقوله تعالى وتلك

على محذوف سد مسده حرف الايجاب كأنه قال ان لكم لاجرا وانكم مع ذلك لمن المقربين للبالغة ﴿٣٩٩﴾ نفحة في الترغيب * روى انه قال لهم تكونون اول من يدخل مجلسى وآخر من يخرج منه

﴿قَالُوا﴾ اسْتَشَافْ كَامِرًا ۖ فَفَعِلُوا ﴿٣٩٩﴾ ﴿بَعْدَ ذَلِكَ قَعِلَ قَالُوا فَتَصَدِّقْ لِّشَأْنِهِمْ مَخَاطِبِينَ لَمُوسَى﴾

نعمتها على فانه يذهب كثير من الناس الى ان معناه اوتلك بالاستفهام وكذا في قوله
هذاربي والتقدير اهداربي وقيل ايضا المراد ان السحرة ائبتوا لانفسهم اجرا عظيما لانهم
قالوا لا بد لنا من اجر والتكبير للتعظيم كقول العرب ان له لابلا وان له لغما يقصدون
الكثرة (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول هلا قبل وجاء السحرة فرعون فقالوا وجوابه
هو على تقدير سائل سأل ما قالوا اذ جاءوه فأجيب بقوله قالوا ائتن لنا لاجر أى جعلنا على
الغلبة فان قيل قوله وانكم لمن المقربين معطوف وما المعطوف عليه وجوابه انه
معطوف على محذوف سدمسده حرف الايجاب كأنه قال ايجابا لتوالمهم ان لنا لاجر انعم
ان لكم لاجر وانكم لمن المقربين أراد انى لا تقتصر بكم على الثواب بل أزيدكم عليه
وتلك الزيادة انى أجعلكم من المقربين عندى قال المتكلمون وهذا يدل على ان الثواب
انما يعظم موقعه اذا كان مقرونا بالتعظيم والدليل عليه ان فرعون لما وعدهم بالاجر قرن
به ما يدل على التعظيم وهو حصول القربة (المسئلة الثالثة) الاية تبدل على ان كل الخلق
كانوا عالمين بأن فرعون كان عبدا ذليلا مهينا عاجزا والاما احتاج الى الاستعانة
بالسحرة في دفع موسى عليه السلام وتدل ايضا على ان السحرة ما كانوا قادرين على
قلب الاعيان والاما احتاجوا الى طلب الاجر والمال من فرعون لانهم لو قدروا على
قلب الاعيان فلم يلقبوا التراب ذهبوا ولم ينقلوا ملك فرعون الى انفسهم ولم يجعلوا
انفسهم ملوك العالم وروءساء الدنيا المقصود من هذه الآيات تنبيه الانسان لهذه الدقائق
وان لا يغتر بكلمات أهل الاباطيل والا كاذب والله أعلم * قوله تعالى (فالواياموسى اما
أن تلقى واما أن تكون نحن الملقين قال ألقوا فلما ألقوا سحروا أعين الناس واسترهبوهم
وجاء السحرة عظيم وأوحى الى موسى أن ألق عصاك فاذا هى تلقف مايا فكون فوق
الحق وبطل ما كانوا يعملون فقلوبها نكأ وانقلبوا صاغرين) فى الآية مسائل (المسئلة
الاولى) قال الفراء والكسائى فى باب أما واما اذا كنت أمرا أو ناهيا أو مخبرا فهى
مفتوحة واذا كنت مشترطا أو ساكنا أو مخبرا فهى مكسورة تقول فى المفتوحة أما الله
فاعبدوه وأما الخمر فلا تشربوها وأما زيد فقد خرج (وأما النوع الثانى) فنقول اذا كنت
مشرطاً اما تعطين زيدا فانه يشكرك قال الله تعالى فاما تثقنهم فى الحرب فشرد
وتقول فى الشك لا أدري من قام اما زيد واما عمرو وتقول فى التخييل بالكوفة دار فاما
أن أسكنها واما أن أبيعها والفرق بين اما اذا أنت للشك وبين أنك اذا قلت جاءنى زيد
أو عمرو فقد يجوز أن تكون قد بنيت كلامك على اليقين ثم أدركك الشك فقلت أو عمرو
فصار الشك فيهما جاعلا قول الاسمين فى أو يجوز أن يكون بحيث يحسن السكوت عليه
ثم يعرض الشك فتستدرك بالاسم الآخر ألا ترى انك تقول قام أخوك وتسكت ثم تشك
فتقول أو أبوك واذا ذكرت اما فأتيتنى كلامك من أول الامر على الشك وليس يجوز
أن تقول ضربت اما عبدا لله وتسكت وأما دخول أن فى قوله اما أن تلقى وسقوطها من

عليه السلام (ياموسى)
 امان تلقى) ما تلقى أولا
 (واما أن نكون نحن
 الملقين) أى لما تلقى أولا
 أو الفاعلين لللقاء أولا
 خيره وعليه السلام بالبدء
 باللقاء مراعاة للادب
 واطهارا للجلادة وأنه
 لا يختلف حالهم بالتقديم
 والتأخير ولكن كانت
 رغبتهم فى التقديم كإينئ
 عنه تغييرهم للنظم
 بتعريف الخبر وتوسيط
 ضمير الفصل وتأكيده
 الضمير المتصل (قال
 أقفوا) غير مبال بأمرهم
 أى أقفوا ما تلقون (فلما
 أقفوا) ما أقفوا (سحروا
 أعين الناس) بأن خيلوا
 اليهم ما لا حقيقة له
 (واسترهبوهم) أى
 بالغوا فى ارهابهم
 (وجاؤا البحر عظيم)
 فى بابه روى أنهم أقفوا
 حبالا غلاظا وخشباطوا
 كأنها حيات ملأت
 الوادى وركب بعضها
 بعضا (وأوحينا الى
 موسى أن الق عصاك فاذا
 هى تلقف ما بأفكون)
 انقاء فصحة أى قالتها
 فصارت حية فاذا هي

قوله اما بعد بهم واما يتوب عليهم فقال القراء ادخل أن في اما في هذه الآية لانها في موضع أمر بالاختيار وهي في موضع نصب كقول القائل اخترذا أو ذا كانوا قالوا اختر أن تلقى أو تلقى وقوله اما بعد بهم واما يتوب عليهم ليس فيه أمر بالتخير ألا ترى ان الأمر لا يصلح ههنا فلذلك لم يكن فيد أن والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله اما أن تلقى يدعاه واما أن نكون نحن الملقين أى مامعنا من الحبال والعصى ففعل الالقاء محذوف وفي الآية دققة أخرى وهي ان القوم راعوا حسن الادب حيث قدموا موسى عليه السلام في الذكر وقال أهل التصوف انهم لما راعوا هذا الادب لاجرم رزقهم الله تعالى الايمان ببركة رعاية هذا الادب ثم ذكروا ما يدل على رغبةهم في أن يكون ابتداء الالقاء من جانبهم وهو قولهم واما أن نكون نحن الملقين لانهم ذكروا الضمير المتصل وأكدوه بالضمير المنفصل وجعلوا الخبر معرفة لانكرة وأعلم ان القوم لما راعوا الادب أولا وأطهروا ما يدل على رغبةهم في الابتداء بالالقاء قال موسى عليه السلام ألقوا ما أنتم ملقون وفيه سؤال وهو ان القاءهم حبالهم وعصيتهم معارضة للمعجزة بالسحر وذلك كفر والأمر بالكفر كفر وحيث كان كذلك فكيف يجوز لموسى عليه السلام أن يقول ألقوا والجواب عنه من وجوه (الاول) انه عليه الصلاة والسلام انما أمرهم بشرط أن يعلموا في فعلهم أن يكون حقا فاذالم يكن كذلك فلا أمر هناك كقول القائل منافيه اسقنى الماء من الجرة فهذا الكلام انما يكون أمر بشرط حصول الماء في الجرة فأما اذالم يكن فيها ماء فلا أمر البتة كذلك ههنا (الثاني) ان القوم انما جاؤ الالقاء تلك الحبال والعصى وعلم موسى عليه السلام انهم لابدوا يفعلوا ذلك وانما وقع التخير في التقديم والتأخير فعند ذلك أذن لهم في التقديم ازدراء لشأنهم وقلة مبالاة بهم وثقة بما وعد الله تعالى به من التأييد والقوة وان المعجزة لا يغلبها سحر ابدا (الثالث) انه عليه الصلاة والسلام كان يريد ابطال ما أتوا به من السحر وابطاله ما كان يمكن الا باقدامهم على اظهاره فاذن لهم في الايمان بذلك السحر ليكنه الاقدام على ابطاله ومثاله ان من يريد سماع شبهة ملحد ليحجب عنها ويكشف عن ضعفها وسقوطها يقول له هات وقل واذكرها وبالغ في تقريرها ومراعاة منه انه اذا أجاب عنها بعد هذه المبالغة فانه يظهر لكل أحد ضعفها وسقوطها فكذا ههنا والله أعلم ثم قال تعالى فلما ألقوا سحروا أعين الناس واحتجبه القائلون بأن السحر محض التوهم قال القاضي لو كان السحر حقا لكانوا قد سحروا قلوبهم لا أعينهم فثبت ان المراد انهم تخيلوا أحوال العجيبة مع ان الأمر في الحقيقة ما كان على وفق ما تخيلوه قال الواحدى بل المراد سحروا أعين الناس أى قلبوها عن صحة ادراكها بسبب تلك التوهمات وقيل انهم أتوا بالحبال والعصى ولطخوا تلك الحبال بالزئبق وجعلوا الزئبق في دواخل تلك العصى فلما أثر تسخين الشمس فيها تحركت والتوى بعضها على بعض وكانت كثيرة جدا فالتناس تخيلوا أنها تتحرك وتلتوى باختبارها

الالقاء وبقاية مرعة الانقلاب كأن انقفاها لما يأفكون وقد حصل متصلا بالأمر بالالقاء وصيغة المضارع لاستخصار صورة اللقف الهائلة والافك الصرغ والقلب عن الوجه المعتاد وما موصولة أو موصوفة والعائد محذوف أى ما يأفكونه ويزورونه أو مصدرية وهي مع الفعل بمعنى المفعول روى أنهما تلقفت مل الوادى من الخشب والحبال ورفعها موسى فرجعت عصاها كانت وأعدم الله تعالى بقدرته الباهرة تلك الاجرام العظام أو فرقتها أجزء لطيفة قالت السحرة لو كان هذا سحر البقيت حبالنا وعصينا (فوقع الحق) أى ثبت لظهور أمره (وبطل ما كانوا يعملون) أى ظهر بطلان ما كانوا مستترين على عمله (فعلوا) أى فرعون وقومه (هناك) أى في مجلسهم (وانقلبوا صاغرين) أى صاروا أذلاء مهوتين أو رجعوا الى المدينة أذلاء

(والتي السحرة ساجدين) فان ذلك كان بمحض ٤٠١ من فرعون قطعاً أي خروا وسجدوا كما نألفهم ملق

لشدة خروهم كيف
لا وقد بهرهم الحق
واضطربهم الى ذلك (قائلوا)
آمناب رب العالمين رب
موسى وهرون) أبدلوا
الثاني من الاول ثلاثيهم
أن مرادهم فرعون عن
ابن عباس رضي الله
عنهما أنه قال لما أمنت
السحرة اتبع موسى من
بنى اسرائيل ستمائة الف
(قال فرعون) منكرا
على السحرة موثقاهم
على ما فعلوه (أمنت به)
بهمزة واحدة اما على
الاخبار المحض المتضمن
للتوبيخ أو على الاستفهام
التوبيخي بخذف الهمزة
كما مر في ان اللان لأجر وقد
قرئ بتحقيق الهمزتين
معاً وتحقيق الاولى
وتسهيل الثانية بين بين
أي أمنت بالله تعالى (قيل)
أن أذن لكم) أي بغير أن
أذن لكم كما في قوله تعالى
لنعد البحر قبل أن تنفد
كلمات ربي لأن الأذن
منه ممكن في ذلك (ان هذا
لمكر مكرتموه) يعني ان ما
صنعتموه ليس مما اقتضى
الحال صدوره عنكم لقوة
الدليل وظهور المعجزة

وقدرتها وأما قوله واسترهبوهم فالمعنى ان العوام خافوا من حركات تلك الجبال والعصى
قال المبرد استرهبوهم أربهوهم والسين زائدة وقال الزجاج استدعوا رهبة الناس
حتى رهبهم الناس وذلك بأن بعثوا جماعة ينادون عند انقاء ذلك أيها الناس احذروا
فهذا هو الاسترهاب وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه خيل الى موسى عليه
السلام أن جبالهم وعصيتهم حيات مثل عصا موسى فأوحى الله عز وجل اليه أن ألق
عصاك قال المحققون ان هذا غير جائز لانه عليه السلام لما كان نبيا من عند الله تعالى
كان على ثقة ويقين من أن اليوم لم يغالبوه وهو عالم بأن ما أتوا به على وجد المعارضة فهو
من باب السحر والباطل ومع هذا الجزم فانه يتم حصول الخوف فان قيل أليس أنه تعالى
قال فأوحى في نفسه خيفة موسى قلنا ليس في الآية ان هذه الخيفة انما حصلت لاجل
هذا السبب بل اعلم عليه السلام خاف من وقوع التأخير في ظهور رجعة موسى عليه
السلام على سحرهم ثم انه تعالى قال في صفة سحرهم وجاؤا بسحر عظيم روى أن السحرة
قالوا قد علمنا سحر الايطيقه سحرة أهل الارض الا أن يكون أمر من السماء فانه لا طاقة
لنا به وروى انهم كانوا ثمانين ألفا وقيل سبعين ألفا وقيل بضعة وثلاثين ألفا واختلفت
الروايات فمن قتل ومن مكث وليس في الآية ما يدل على المقدار والكيفية والعدد ثم قال
تعالى وأوحينا الى موسى أن ألق عصاك يحتمل أن يكون المراد من هذا الوحي حقيقة
الوحي وروى الواحدى عن ابن عباس انه قال يريد وألهمنا موسى أن ألق عصاك ثم قال
فاذا هي تلفت ما يافكون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فيه حذف واضمار والتقدير
فألقاها فاذا هي تلفت (المسئلة الثانية) قرأ حفص عن عاصم تلفت ساكنة اللام خفيفة
القاف والباقيون بالتشديد القاف مفتوحة اللام وروى عن ابن كثير تلفت بالتشديد
القاف وعلى هذا الخلاف في طه والشعراء أما من خفف فقال ابن السكيت التلف مصدر
لقت الشيء القعدة لقتا اذا أخذته وأكاته أو ابتلعه ورجل لقت سيفه سريع الأخذ وقال
الليثاني ومثله تلفت تلفت ثقفا وثقفا ثقيف بين الثقافة والثقافة وأما القراءة بالتشديد
فهو من تلفت يتلف وأما قراءة ابن كثير فأصلها تلفت أدغم احدى التاءين في الأخرى
(المسئلة الثالثة) قال المفسرون لما ألقى موسى العصا صارت حية عظيمة حتى سدت
الافق ثم فحمت فكها فكان ما بين فكسيها ثمانين ذراعا وابتلعت ما ألحوا من جبالهم
وعصيتهم فلما أخذها موسى صارت عصا كما كانت من غير تفاوت في الحجم والمقدار أصلا
واعلم ان هذا ما يدل على وجود الاله القادر المختار وعلى المعجز العظيم لموسى عليه السلام
وذلك لان ذلك الثعبان العظيم لما ابتلعت تلك الجبال والعصى مع كثرتها ثم صارت عصا
كما كانت فهذا يدل على انه تعالى اعدم اجسام تلك الجبال والعصى او على أنه تعالى فرق
بين تلك الاجزاء وجعلها ذرات غير محسوسة وأذهبها في الهواء بحيث لا يحس بذهابها
وتفرقتها على كلال التقديرين فلا يقدر على هذه الحالة أحد الا الله سبحانه وتعالى

بل هو حيلة احتلتوها مع ٥١ مع مواطأة موسى (في المدينة) يعني مصر قبل أن تخرجوا الى المعاد وروى أن
موسى عليه الصلاة والسلام وأمير السحرة الثقيا قال له موسى رأيته ان غلبتك أنتؤمن بي وتشهد أن ما جئت به الحق

فقال الساحر والله لن غلبتني لأؤمن بك وفرعون ﴿٤٠٢﴾ يسمعها وهو الذي نشأ عند هذا القول (اتخرجوا

منها أهلها) أى القبط
وتخص هي لك ولبنى
اسرائيل وهاتان شيمتان
ألقاهما إلى استماع عوام
القبط عند معالمتهم
لارتفاع أعلام المعجزة
ومشاهدتهم لخضوع
أعدائهم السحرة لهم وعدم
تمالكهم من أن يؤمنوا
بها لينعمهم بها عن
الايان بنبو موسى عليه
الصلاة والسلام بارادة
أن ايمان السحرة مبنى
على المواضع بينهم وبين
موسى وأن غرضهم
بذلك اخراج القوم من
المدينة وابطال ملكهم
ومعلوم أن مفارقة
الاططان المأثورة والنعمة
المعروفة بما لا يطابق به
فجمع العين بين الشبهتين
تشبيها للقبط على ما هم
عليه وهم يحاج العداوتهم له
عليه الصلاة والسلام
ثم عقبهم بالوعيد ليربهم
أن له قوة وقدرة على
المدافعة فقال (فسوف
تعلون) أى عاقبة ما فعلتم
وهذا وعيد سابقه بطريق
الاجمال للتهويل ثم عقبه
بالتفصيل فقال (لا قطع
أيديكم وأرجلكم من

(المسئلة الرابعة) قوله ما يافكون فيه وجهان (الاول) معنى الافك في اللغة قلب الشيء
عن وجهه ومنه قيل للكذب افك لانه معقوب عن وجهه قال ابن عباس رضى الله عنهما
ما يافكون يريد يكذبون والمعنى ان العصاة تلقف ما يافكونه أى يقلبونه عن الحق الى
الباطل ويزورونه وعلى هذا التقدير فلفظة ما موصولة (والثاني) أن يكون ما مصدرية
والتقدير فاذا هي تلقف افكهم تسمية للمافوك بالافك ثم قال تعالى فوق الحق قال
مجاهد والحسن ظهروا قال الفراء فبين الحق من السحر قال أهل المعاني الوقوع ظهور
الشيء بوجوده نازلا الى مستقره وسبب هذا الظهور ان السحرة قالوا لو كان ما صنع موسى
سحر البقيت حباننا وعصينا ولم تفقد فلما فقدت ثبت ان ذلك انما حصل بخلق الله سبحانه
وتعالى وتقديره لا لاجل السحر فهذا هو الذى لاجله تميز المعجز عن السحر قال القاضى قوله
فوقع الحق فييد قوة الثبوت والظهور بحيث لا يصح فيه البطلان كما لا يصح في الواقع
أن يصير لا واقعا فان قيل قوله فوقع الحق يدل على قرعة هذا الظهور فكان قوله وبطل
ما كانوا يعملون تكريرا من غير فائدة قلنا المراد أن مع ثبوت هذا الحق زالت الاعيان
التي افكوها وهى تلك الحبال والعصى فعند ذلك ظهرت الغلبة فلهذا قال تعالى فغلبوا
هناك لانه لا غلبة أظهر من ذلك وانغلبوا ساغرن لانه لا ذل ولا صغار أعظم من حق
المبطل من ظهور بطلان قوله وحجته على وجه لا يكتفى فيه حيلة وشبهة أصلا قال
الواحدى لفظة ما فى قوله وبطل ما كانوا يعملون يجوز أن تكون بمعنى الذى فيكون
المعنى بطل الحبال والعصى الذى عملوا به السحر بال وبال وذهب بقضائهما ويجوز أن
تكون بمعنى المصدر كما أنه قيل بطل علمهم والله أعلم * فله تعالى (وأفى السحرة ساجدين
قالوا آمنوا رب العالمين رب موسى وهرون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال
المفسرون ان تلك الحبال والعصى كانت حبل ثلثمائة يرفلما ابتلاه هاتان موسى وعبد
السلام وصارت عصا كما كانت قال بعض السحرة لبعض هذا خارج عن حد السحر بل
هو أمر الهى فاستدلوا به على ان موسى عليه السلام نبي صادق من عند الله تعالى قال
المتكلمون وهذه الآية من أعظم الدلائل على فضيلة العلم وذلك لان أولئك الاقوام كانوا
عالمين بحقيقة السحر واقفين على منتهاه فلما كانوا كذلك ووجدوا معجزة موسى عليه
السلام خارجة عن حد السحر علموا أنه من المعجزات الالهية لا من جنس التوهمات
البشرية ولوانهم ما كانوا كاملين فى علم السحر لما قدر واعلى ذلك الاستدلال لانهم كانوا
يقولون لعله أكل منافى علم السحر فقد رعى ما عجز فاعنه وثبت انهم كانوا كاملين فى علم
السحر فلا جل كمالهم فى ذلك العلم انتقلوا من الكفر الى الايمان فاذا كان حال علم
السحر كذلك فاظنك بكمال حال الانسان فى علم التوحيد (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا
بقوله تعالى وألقى السحرة ساجدين قالوا دلت هذه الآية على ان غيرهم ألقاهم ساجدين
وما ذاك الا الله رب العالمين فهذا يدل على ان فعل العبد بخلق الله تعالى قال مقاتل ألقاهم

خلاف) أى من كل شق طرفا (ثم لا صلبكم اجمعين) تفضيحا لكم وتنكيلا لامثالكم قيل هو أول من سن * الله *
ذلك فشرعه الله تعالى لقطع الطريق تعظيما لجرمهم ولذلك سماه الله تعالى محاربة لله ورسوله (قالوا) استئناف مسوق

الجواب عن سؤال ينساق اليه الذهن كأنه قيل ﴿ ٤٠٣ ﴾ فإذا قال السحرة عند ما سمعوا وعيد فرعون هل تأثروا به

أو تصلبوا ففياهم فيه من الدين فقيل قالوا ثابتن على ما أحدثوا من الإيمان (انالي ربنا منقلبون) أي بالموت لا بحالة فسواء كان ذلك من قبل أو لا فلا تبالى بوعدك أو أنا الى رحمة ربنا وثوابه منقلبون ان فعلت بنا ذلك كأنهم استطابوه شفقا على لقاء الله تعالى أو أنا جميعا الى ربنا منقلبون فيحكم بيننا وبينك (وما تنقم منا) أي وما تنكر وتعيب منا (الأن آمننا بآيات ربنا للمجاءتنا) وهو خير الاعمال وأصل المفاخر ليس مما يأتي لنا العدول عنه طلب المرشاة ثم أعرضوا عن شناطيته اظهارا لما في قلوبهم من العزيمة على ما أتوا وتقرروا بالفرعوى الى الله عز وجل وقالوا (ربنا أفرغ علينا صبرا) أي أفض علينا من العسير ما يغمرنا كما يغمر الماء وأصب علينا ما يطرهنا من أو صار الأوزار وأدناس الآثام وهو الصبر على وعيد فرعون (وتوفنا مسلمين) ثابتن على ما

الله تعالى ساجدين وقالت المعتزلة الجواب عنه من وجوه (الاول) انهم لما شاهدوا العظيمة والمعجزات القاهرة لم يتالكوا أن وقعوا ساجدين فصار كأن ملقيا ألقاهم (ثاني) قال الاخفش من سرعة ما سجدوا وصاروا كأنهم ألقاهم غيرهم لانهم لم يتالكوا (الثالث) انه ليس في الآية انه ألقاهم ملق الى السجود الا اننا نقول ان ذلك الملقى هو أنفسهم والجواب ان خالق تلك الداعية في قلوبهم هو الله تعالى والا لا تفقروا في خلق تلك الداعية المتأزمة الى داعية أخرى ولزم التسلسل وهو محال ثم ان أصل تلك التدبير مع تلك الداعية المتأزمة تصير موجبة الفعل وخالق ذلك الموجب هو الله تعالى فكان ذلك لغزير والاثم مسدا الى الله تعالى والله أعلم (المسئلة الثالثة) أنه تعالى ذكر أولانهم صاروا ساجدين ثم ذكر بعدهم قالوا آمنوا برب العالمين فالغائبة فيه مع ان الإيمان يجب أن يكون متقدما على السجود وجوابه من وجوه (الاول) انهم لما ظفروا بالمعزة سجدوا لله تعالى في الحال جعلوا ذلك السجود شكر الله تعالى على الفوز بالمعزة والإيمان وعلامة أيضا على انقلبهم من الكفر الى الإيمان واطهارا لخضوع والتذلل لله تعالى فكأنهم جحدوا ذلك السجود الوحد علامة على هذه الامور الثلاثة على سبيل الجمع (الوجه الثاني) لا يبعد انهم عند الذهاب الى السجود قالوا آمنوا برب العالمين وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل والوجه الصحيح هو الاول (المسئلة الرابعة) احتج أهل التعليم بهذه الآية فقالوا الدليل على ان معرفته لا تحصل الا بقول النبي ان أولئك السحرة لما قالوا آمنوا برب العالمين لم يتم إيمانهم فلما قالوا رب موسى وهرون تم إيمانهم وذلك يدل على قولنا واجاب العلماء عنه بأنهم لما قالوا آمنوا برب العالمين قال لهم فرعون إياي تعنون فلما قالوا رب موسى قال إياي تعنون لأنى أنا الذى ربيت موسى فلما قالوا وهرون زالت الشبهة وعرف الكل انهم كفروا بفرعون وآمنوا بالله السماء وقيل انما خصهما بالذكر بعد دخولهما في جلة العالمين لان التقدير آمنوا برب العالمين وهو الذى دعا الى الإيمان به موسى وهرون وقيل خصهما بالذكر تفضيلا وتشريفا كقوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال * قوله تعالى (قال فرعون آمنتم به قبل أن آذن لكم ان هذا المكر مكروهه في المدينة لتخرجوا منها أهلها فسوف تعلمون لا قطعن أيديكم وارجلكم من خلاف ثم لا أصلبكم أجمعين قالوا انالى ربنا منقلبون وما تنقم منا الا أن آمننا بآيات ربنا للمجاءتنا ربنا أفرغ علينا صبرا وتوفنا مسلمين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم في رواية حفص أمتم بهمزة واحدة على لفظ الخبر وكذلك في طه والشعراء وقرأ عاصم في رواية أبي بكر وحمزة والكسائي أمتم بهمزتين في جميع القرآن وقرأ الباقر بنهمزة واحدة مدودة في جميعه على الاستفهام قال القراء أما قراءة حفص أمتم بلفظ الخبر من غير مد فالوجه فيها انه يخرجهم بإيمانهم على وجه التثنية لهم والانكار عليهم وأما القراءة بالمهمزتين فأصله أمتم على وزن أفعلتم (المسئلة الثانية) اعلم ان فرعون لما رأى ان أعظم الناس بالسحر

يرقتنا من الاسلام غير مقتونين من الوعيد قيل فعل بهم مأوعدهم به وقيل لم يقدر عليه لقوله تعالى أنما ومن اتبعكمما الغالبون (وقال الملأ من قوم فرعون) مخاطبين له بعد ما شاهدوا من أمر موسى عليه السلام

(أُتذّر موسى وقومه ليفسدوا في الأرض) أي في أرض مصر بتغيير (٤٠: ٤) الناس عليك وصرفهم عن متابعتك (ويذكّر)

عطف على يفسدوا أو
جواب الاستفهام بالواو
كأن قول الخطيئة
ألم ألتجارك و يكون بيني
و بينكم المودة والاخاء *
أي أ يكون منك ترك موسى
: يكون تركه أياك وقرئ
بالرفع عطفا على أُنذر
أو استئنافا وحال وقرئ
بالسكون كأنه قيل يفسدوا
ويذكّر كقوله تعالى
فأصدق وأكن (والمهلك)
ومعبودك قيل انه كان
يعبد الكواكب وقيل صنع
لقومه أصناما وأمرهم
بان يعبدوها تفر باليد
ولذلك قال أُنار بكم
الأعلى وقرئ والمهلك
أي عبادتك (قال) محببا
لهم (سنقتل أبناءهم
ونستحي نساءهم) كما
كننا فعل بهم ذلك من
قبل ليعلم أناعلى ما كنا
عليه من القهر والغلبة ولا
يتوهم أنه المولود الذي
حكم المنجمون والكهنة
بذهاب ملكنا على يديه
و قرئ سنقتل بالتخفيف
(وأنافقهم قاهرون)
كما كننا لم بتغيير حالنا أصلا
وهم مفعولون تحت
أيدينا كذلك (قال موسى)

أقر بنوة موسى عليه السلام عند اجتماع الخلق العظيم خاف أن يصير ذلك حجة قوية عند
قومه على صحة نبوة موسى عليه السلام فألقى في الحال نوعين من الشبهة إلى اسماع
العوام لصير تلك الشبهة مانعة للقوم من اعتقاد صحة نبوة موسى عليه السلام (والشبهة
الاولى) قوله ان هذا المكر مكرتموه في المدينة والمعنى ان ايمان هؤلاء بموسى عليه السلام
ليس بقوة الدليل بل لاجل انهم تواطؤوا مع موسى انه اذا كان كذا وكذا فتمنئ نؤمن بك
ونقر بنوبتك فهذا الايمان انما حصل بهذا الطريق (والشبهة الثانية) ان غرض موسى
والسحرة فيما تواطؤوا عليه اخراج القوم من المدينة وابطال ملكهم ومعلوم عند جميع
العقلاء أن مفارقة الوطن والنعمة المألوفة من أصعب الامور فجمع فرعون الماعين بين
الشبهتين اللتين لا يوجد أقوى منهما في هذا الباب وروى محمد بن جرير عن السدي في
حديث عن ابن عباس وابن مسعود وغيرهما من الصحابة رضى الله عنهم ان موسى وأمير
السحرة النقيما فقال موسى عليه السلام أ رأيتك ان غلبت أتؤمن بي وتشهد أن ماجئت
به الحق قال الساحر لا آتين غدا بسحر لا يغلبه سحر فوالله لئن غابتنى لمؤمن بك وفرعون
ينظر اليهما ويسمع قولهما فمذا هو قول فرعون ان هذا المكر مكرتموه واعلم ان هذا يحتمل
انه كان قد حصل ويحتمل أيضا ان فرعون ألقى هذا الكلام في البين لصير صارقا للعوام عن
النصديق بنوة موسى عليه السلام قال القاضي وقوله قبل ان آذان لكم دليل على
مناقضة فرعون في ادعاء الالهية لانه لو كان الها لما جاز أن يأذن لهم في أن يؤمنوا به مع
انه يدعوهم إلى الهية غيره ثم قال وذلك من خذلان الله تعالى الذي يظهر على المبطلين اما
قوله فسوف تعلمون لاشبهة في انه ابتداء وعيد ثم انه لم يقتصر على هذا الوعيد المجمل بل
فسره فقال لا قطع من أيديكم وأرجلكم من خلاف ثم لاصلبكم أجعين وقطع اليد
والرجل من خلاف معروف المعنى وهو ان يقطع ههما من جهتين مختلفتين اما من اليد
اليمنى والرجل اليسرى أو من اليد اليسرى والرجل اليمنى وأما الصلابة فمرفوع فتوعدهم
بهذين الأمرين العظيمين واختلفوا في أنه هل وقع ذلك منه وليس في الآية ما يدل على
احد الأمرين وأحجم بعضهم على وقوعه بوجوه (الاول) انه تعالى حكى عن الملا من قوم
فرعون انهم قالوا له أُنذر موسى وقومه ليفسدوا في الأرض ولو انه ترك أولئك السحرة
وقومه احياء وما قتلهم لذكّرهم أيضا ولخذرهم عن الافساد الحاصل من جهتهم ويمكن
أن يجاب عنه بأنهم دخلوا تحت قومه فلا وجه لافرادهم بالذكر (والثاني) ان قوله تعالى
حكاية عنهم ربنا أفرغ علينا صبرا يدل على انه كان قد نزل بهم بلا شديد عظيم حتى طلبوا
من الله تعالى أن يصبرهم عليه ويمكن أن يجاب عنه بانهم طلبوا من تعالى الصبر على
الايمان وعدم الالتفات إلى وعيده (الثالث) ما نقل عن ابن عباس رضى الله عنه انه فعل
ذلك وقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وهذا هو الاظهر مبالغة منه في تحذير القوم عن
قبول دين موسى عليه السلام وقال آخرون انه لم يقع من فرعون ذلك بل استجاب الله تعالى

لقومه) تسلية لهم وعدة بحسن العاقبة حين سمعوا قول فرعون وتضجر وامنه (استعينوا بالله واصبروا) * لهم *
على ما سمعتم من أقاويله الباطلة

(ان الارض لله) اى ارض مصر اوجنس الارض وهى داخله فيها دخولا اوليا (يورثها من يشاء من عبادة
والعاقبة للمتقين) الذين أنتم منهم وفيه ايدان * ٤٠٥ * بأن الاستعانة بالله تعالى والصبر من باب التقوى وقرئ

والعاقبة بالنصب عطفا

على اسم ان (قالوا) اى

بنو اسرائيل (أو ذينا)

أى من جهة فرعون

(من قبل أن تأتينا) اى

بالرسالة يعنون بذلك

قتل آبائهم قبل مولد

موسى عليه الصلاة

والسلام وبعده (ومن

بعد ما جئتنا) اى رسولا

يعنون به ما توعدهم

به من إعادة قتل الابناء

وسأرما كان يفعل بهم

عداوة موسى عليه السلام

من فؤن الجور والظلم

والعذاب وأما كانوا

يستعبدون به ويعتدون

فيه من أنواع الخدم

والمن كإقيل فليس

مما يلحقهم بواسطته

عليه السلام فليس لذكره

كثير ملايسة بالمقام (قال)

أى موسى عليه الصلاة

والسلام لما رأى شدة

جزعهم مما شاهدوه

مسليا لهم بالتصریح

بالوجه فى قوله

ان الارض لله الخ (عسى

ريكم ان يهلك عدوكم)

الذى فعل بكم ما فعل

وتوعدكم باعادته

(ويستخلفكم فى الارض)

لهم الدعاء فى قولهم وتوفنا مسلمين لانهم سألوه تعالى ان يكون توفيعهم من جهته لابهذا القتل
والقطع وهذا الاستدلال قريب ثم حكى تعالى عن القوم ما لا يجوز أن يقع من المؤمنين
عندهذا الوعيد أحسن منه وهو قولهم لفرعون وما تنقم منا الآن آمنا بآيات ربنا لما
جاءتنا فبينوا ان الذى كان منهم لا يوجب الوعيد ولا انزال العقوبة بهم بل يقتضى خلاف
ذلك وهو أن يتأسى بهم فى الاقرار بالحق والاحتراز عن الباطل عند ظهور الحجة والدليل
يقال نعمت أنعم اذا بالغت فى كراهية الشئ وقدمر عند قوله قل بأهل الكتاب هل تنقمون
منا قال ابن عباس يريد ما أتينا بذنب تعذبنا عليه الآن آمنا بآيات ربنا والمراد ما أتى به
موسى عليه السلام من المعجزات القاهرة التى لا يقدر على مثلها الا الله تعالى ثم قالوا ربنا
أفرغ علينا صبرا معنى الافراغ فى اللغة الصب يقال درهم مفرغ اذا كان مصبوا يلقى فيه
وليس بمضروب واصله من افراغ الاناء وهو صب ما فيه حتى يخلو الاناء وهو من الفراغ
فاستعمل فى الصبر على التشبه بحال افراغ الاناء قال مجاهد المعنى صب علينا الصبر عند
الصلب والقطع وفى الآية فوائد (الفائدة الاولى) أفرغ علينا صبرا أى اكل من قوله أنزل
علينا صبرا الاناذرنا ان افراغ الاناء هو صب ما فيه بالكلية فكأنهم طلبوا من الله كل
الصبر لابعضه (والفائدة الثانية) ان قوله صبرا مذكور بصيغة التذكير وذلك يدل على
الكمال والتمام أى صبرا كاملا تاما كقوله تعالى ولتجدنهم أحرص الناس على حياة
أى على حياة كاملة تامة (والفائدة الثالثة) ان ذلك الصبر من قبلهم ومن اعمالهم ثم انهم
طلبوه من الله تعالى وذلك يدل على ان فعل العبد لا يحصل الا بتخليق الله وقضائه قال
القاضى انما سألوه تعالى الاطراف التى تدعوهم الى الثبات والصبر وذلك معاوم فى
الادعية والجواب هذا عدول عن الظاهر ثم الدليل بأباه وذلك لان الفعل لا يحصل الا عند
حصول الداعية الجازمة وحصولها ليس الامن قبل الله عز وجل فيكون اكل من الله
تعالى وأما قوله وتوفنا مسلمين فعنا توفنا على الدين الحق الذى جاء به موسى عليه السلام
وفيه مستلطان (الاولى) احتج أصحابنا على أن الايمان والاسلام لا يحصل الا بتخليق الله تعالى
ويجبه الاستدلال به ظاهر والمعتبر الذى يحكمونه على فعل الاطراف والكلام عليه معلوم مما
سبق (المسئلة الثانية) احتج القاضى بهذه الآية على أن الايمان والاسلام واحد فقال
انهم قالوا أولا آمنا بآيات ربنا ثم قالوا ثانيا وتوفنا مسلمين فوجب أن يكون هذا
الاسلام هو ذلك الايمان وذلك يدل على ان أحدهما هو الآخر والله اعلم * قوله تعالى
(وقال الملأ من قوم فرعون أتذر موسى وقومه ليفسدوا فى الارض ويذكرك وآلهنك قال
سنتقل آبائهم ونستحى نساءهم وانا فوقهم قاهرون قال موسى لقومه استعينوا بالله
واصبروا ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين) اعلم ان بعد وقوع هذه
الواقعة لم يتعرض فرعون لموسى ولا أخذه ولا حبسه بل خلى سبيله فقال قومه له أتذر
موسى وقومه ليفسدوا فى الارض واعلم ان فرعون كان لكرا رأى موسى خافه أشد

أى يجعلكم خلفاء فى أرض مصر (فينظر كيف تعملون) أحسنأتم قبيحا فيجازيكم حسبا يظهر منكم من الاعمال
وفيه تأكيد للتسلية وتحقيق للامر قبل لعل الاتيان بفعل الطمع لعدم

الجزم منه عليه السلام بأنهم هم المستخلفون بأعيانهم أو أولادهم فقدرى أن مصر إنما أصبحت في زمن داود عليه السلام ولا يساعده قوله تعالى وأورثنا القوم الذين * ٤٠٦ * كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغار بها

الخوف فلهذا السبب لم يتعرض له إلا أن قومه لم يعرفوا ذلك فحملوه على أخذه وحبسه وقوله لفسدوا في الأرض أى فسدوا على أناس دينهم الذى كانوا عليه وإذا فسدوا عليهم أديانهم توسلوا بذلك إلى أخذ الملك أما قوله ويذكر فالقراءة المشهورة فيه ويذكر بالنصب وذكر صاحب الكشاف فيه ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون قوله ويذكر عطفا على قوله لفسدوا لأنه إذا تركهم ولم يمنعهم كان ذلك مؤديا إلى تركه وترك الآلهة فكانه تركهم لذلك (وثانيها) أنه جواب للاستفهام بالواو وكما يجب بإلغاء مثل قول الحطية أنكم جاركم ويكون بيني * وبينكم المودة والائاخ

والتقدير أئذ موسى وقومه لفسدوا في الأرض فيذكر وألهتك قال الزجاج والمعنى أكون منك أن تذر موسى وأن يترك موسى (وثالثها) النصب باضمار أن تقديره أئذ موسى وقومه لفسدوا وأن يترك وألهتك قال صاحب الكشاف وقرئ ويذكر وألهتك بازفع عطفا على أئذ بمعنى أئذ ويذكر أى انطلق له وذلك يكون مستأنفا أوحالا على معنى أئذ وهو يترك وألهتك وقرأ الحسن ويذكر بالجزم وقرأ أنس ويذكر بالنون والنصب أى بصرفنا عن عبدك فنذرها وأما قوله وألهتك قال أبو بكر الانبارى كان ابن عمر يترك قراءة العامة ويقرأ الألهتك أى عبادتك ويقول إن فرعون كل يعبد ولا يعبد قال ابن عباس أما قراءة العامة وألهتك فلمراد جمع اله وعلى هذا التقدير فقد اختلفوا فيه فقيل إن فرعون كان قد وضع لقومه أصناما صغارا وأمرهم بعبادتها وقال أنا ربكم الأعلى ورب هذه الأصنام فذلك قوله أنا ربكم الأعلى وقال الحسن كان فرعون يعبد الأصنام وأقول الذى يخاطر بآلى إن فرعون أن قلنا أنه ما كان كامل العقل لم يحز في حكمه الله تعالى إرسال الرسول إليه وإن كان عاقلا لم يحز أن يعتقد في نفسه كونه خالقا للسموات والأرض ولم يحز في الجمع العظيم من العتلاء أن يعتقدوا فيه ذلك لأن فساده معلوم بضرورة العقل بل الأقرب أن يقال أنه كان دهر يأنكرو وجود الصانع وكان يقول مدي هذا العالم السفلى هو الكواكب وأما المجدى في هذا العالم الخلق وتلك الطائفة والمراد لهم فهو ففسد فقله أنا ربكم الأعلى أى مريكم والمنع عليكم والمطعم لكم وقوله ما علمت لكم من الغيبرى أى لا أعلم لكم أحدا يجب عليكم عبادته إلا أنا وإذا كان مذهبه ذلك لم يعبد أن يقال أنه كان قد أخذ أصناما على صور الكواكب ويعبدها ويتقرب إليها على ما هو دين عبدة الكواكب وعلى هذا التقدير فلا امتناع في حمل قوله تعالى ويذكر وألهتك على ظاهره فهذا ما عندى في هذا الباب والله أعلم وأعلم أن على جميع الوجوه والاحتمالات فالقوم أرادوا بذلك هذا الكلام حمل فرعون على أخذ موسى عليه السلام وحبسه وإنزال أنواع العذاب به فعندها لم يذكر فرعون ما هو حقيقة الحال وهو كونه خائفا من موسى عليه السلام ولكنه قال سنقتل أبناءهم ونستحيي نساءهم وأنافوقهم قاهرون وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قرأ نافع وابن كثير سنقتل بفتح النون والتخفيف

فإن المتبادر استخلاف أنفس المستضعفين لاستخلاف أولادهم وأنما مجئ فعل الطمع الجرى على سنن الكبرياء (وانتأخذنا آل فرعون بالسنين) شروع في تفصيل مبادئ الهلاك الموعود وإيدان بأنه تعالى لم يعجلهم بعد ذلك ولم يكونوا في خفض ودعة بل رتبت أسباب هلاكهم ففعلوا من حال إلى حال إلى أن حل بهم عذاب الاستئصال وتصدر الجملة بالتسم لاطهار الاعتناء بمضمونها والسنون جمع سنة والمراد به عام القحط وفيها لغتان أشهرهما جراؤها مجرى المذكر السالم فيرفع بالواو وينصب ويجر بالياء ويحذف نونه بالاضافة والالفة الثانية اجراء الاعراب على النون ولكن مع الياء خاصة ما بانيات تنوينها أو يحذفه قال الفراء هي في هذه اللغة مصروفة عند بنى عامر وغير مصروفة عند بنى تميم ووجه حذف التنوين

التخفيف وحينئذ لا يحذف النون للاضافة وعلى ذلك جاء قول الشاعر * دعانى من نجد * والباقيون * فان سنينه * لعين بناشيبا وشيننا مردا * وجاء الحديث اللهم اجعلها عليهم

ستين كسفى يوسف وسنينا كسنيين يوسف باللغتين (ونقص من الثمرات) باصابة العاهات عن كعب يأتى على الناس زمان لا تحمل النخلة الا تمرة قال ابن عباس رضى الله * ٤٠٧ * تعالى عنهما أما السنون فكانت لباديتهن

وأهل ما شيتهم ، أما نقص

الثمرات فكان فى أمصارهم

(لعلهم يذكرون)

كى يذكروا ويتعظوا

بذلك ويقفوا على أن ذلك

لاجل معاصيهم ويترجروا

عما هم عليه من القو

والغناد قال الزجاج

أن أحوال الشدة ترفق

القلوب وترغب فيما عند الله

عز وجل وفى الرجوع

الى تعالى ألا يرى الى قوله

تعالى وإذ أمسه الشر

فندودعاء عريض وقدمى

تحقيق القول فى أهل

وفى محلها فى تفسير قوله

تعالى لعلكم تتقون

فى أوائل سورة البقرة

وقوله تدم الى (فإذا جاءتهم

الحسنة) الخ بيان لعدم

تذكرهم وتماديهم فى الغي

أى فإذا جاءتهم السعة

والخصب وغيرهما

من الخيرات (قالوا أنا هذه)

أى لا جلنسنا واستحقاقنا

لهما (وإن تصبهم

سنة) أى جذب وبلاء

(يطبروا بموسى ومن معه)

أى يشاء مواجهم ويقولوا

ما أصابتنا الا بشؤمهم

وهذا كما ترى شاهد

بكمال قساوة قلوبهم

والباقون بضم النون والتشديد على التكثير يعنى أبناء بنى اسرائيل ومن آمن بموسى عليه السلام (المسئلة الثانية) ان موسى عليه السلام انما يكتنه الافساد بواسطة الرهط والشيعة فحين نسعى فى تقليل رهطه وشيعته وذلك بأن يقتل أبناء بنى اسرائيل ونسحقى نساءهم ثم يبين انه قادر على ذلك بقوله وانافوقهم قاهر ون والمقصود منه ترك موسى وقومه لامن عجز وخوف واو اراد به البطش لقد ر عليه كانه يوههم قومه انه انما لم يخبسه ولم يمنع اعدم التفاته اليه ولعدم خوفه منه واختلف المفسرون فيهم من قال كان يفعل ذلك كما فعله ابتداء عند ولادة موسى ومنهم من قال بل منع منه واتفق المفسرون على ان هذا التهديد وقع فى غير الزمان الاول ثم حكى تعالى عن موسى عليه السلام انه قال لقومه استعينوا بالله واصبروا وهذا يدل على ان الذى قاله الملاء لفرعون والذى قاله فرعون لهم قد عرفه موسى عليه السلام ووصل اليه فعند ذلك قال لقومه استعينوا بالله واصبروا ان الارض لله يورثها من يشاء عن عباده والعاقبة للمتقين فههنا أمرهم بشيئين وبشرهم بشيئين أما اللذان أمر موسى عليه السلام بهما (فالاول) الاستعانة بالله تعالى (والثانى) الصبر على بلاء الله وانما أمرهم اولاً بالاستعانة بالله وذلك لان من عرف انه لا مدبر فى العالم الا الله تعالى انشرح صدره بنور معرفة الله تعالى وحيد يسهل عليه انواع البلاء ولانه يرى عند نزول البلاء انه انما حصل بقضاء الله تعالى وتقديره واستعداده بمساهمة قضاء الله خفف عليه انواع البلاء وأما اللذان بشر بهما (فالاول) قوله ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده وهذا الطماع من موسى عليه السلام فوه فى ان يورثهم الله تعالى أرض فرعون بعد اهلا كه وذلك معنى الارث وهو جعل الشيء الخلف بعد السلف (والثانى) قوله والعاقبة للمتقين ف قيل المراد أمر الآخرة فقط وقيل المراد أمر الدنيا فقط وهو القبح والظفر والنصر على الاعداء وقيل المراد مجموع الامرين وقوله للمتقين اشارة الى ان كل من اتقى الله تعالى وخافه فالله يعينه فى الدنيا والآخرة * قوله تعالى (قالوا أؤذينا من قبل ان تأتينا ومن بعد ما جئتنا قال عسى ربكم ان يهلك عدوكم ويستخلفكم فى الارض فينظروا كيف تعملون) اعلم ان قوم موسى عليه السلام لما سمعوا ما ذكره فرعون من التهديد والوعيد خافوا وفرعوا وقالوا قد أؤذينا من قبل ان تأتينا ومن بعد ما جئتنا وذلك لان بنى اسرائيل كانوا قبل مجئ موسى عليه السلام مستضعفين فى يد فرعون الناعين فكان يأخذ منهم الجزية ويستعملهم فى الاعمال الشاقة ويمنعهم من الترفة والنعيم ويقتل أبناءهم ويسحقى نساءهم فلما بعث الله تعالى موسى عليه السلام قوى رجاءهم فى زوال تلك المضار والمتاعب فلما سمعوا ان فرعون أعاد التهديد مرة ثانية عظم خوفهم وحزنهم فقالوا هذا الكلام فان قيل أليس هذا القول يدل على انهم كرهوا مجئ موسى عليه السلام وذلك يوجب كرههم والجواب ان موسى عليه السلام لما جاء وعدهم بزوال تلك المضار فظنوا انها تزول على الفور فلما رأوا انها ما زالت رجعوا اليه فى معرفة كيفية ذلك الوعد فبين موسى

ونهاية جهلهم وغباوتهم فان الشدة اذ ترقق القلوب وتلين العرائك لاسيما بعد مشاهدة الآية وقد كانوا بحيث لم يؤثر فيهم شئ من هابل ازداد واعنوا وعنادا وتعريف الحسنة وذكرها

بإدانة التحقيق للأيذان بكثرة وقوعها وتعلق الإرادة بها بالذات كما أن تنكير السبئية وإيرادها بحرف الشك للاشعار
بشدرة وقوعها وعدم تعلق الإرادة بها إلا بالعرض ﴿ ٤٠٨ ﴾ وقوله تعالى (ألا انما أطأرتهم عند الله)

استئناف مسوق من قبله
تعالى رد مقاتلهم الباطلة
وتحقيق الحق في ذلك
وتصديده بكلمة التنبيه
لإبراز كمال العناية بمضعونه
أى ليس سبب خيرهم
الاعتدائه تعالى وهو حكمه
ومشيتته المنضمته للحكم
والمصالح أو ليس سبب
شؤمهم وهو أعمالهم
السبئية الاعتدائه تعالى
أى مكتوبة لديه فانها
التي ساقا اليهم
ما يسودهم لا ما عداها
وقرى انما أطأرتهم وهو اسم
جمع طائر وقيل جمع له
(ولكن أكثرهم لا يعلمون)
ذلك فيقولون ما يقولون
ما حكى عنهم واسناد
عدم العلم الى أكثرهم
للاشعار بأن بعضهم
يعلمون أن ما أصابهم من الخبز
والشر من جهة الله تعالى
أو يعلمون أن ما أصابهم
من المصائب والبلايا
ليس إلا بما كسبت أيديهم
ولكن لا يعلمون بقضاء
عنادوا واستكبار (وقالوا)
شروع في بيان بعض
آخر مما أخذ به آل فرعون
من قنن العذاب التي
هى في أنفسها آيات

عليه السلام ان الوعد بالزتها لا يوجب الوعد بالزتها في الحال وبين لهم انه تعالى سينجز
لهم ذلك الوعد في الوقت الذي قدر له والحاصل ان هذا ما كان بنفرة عن محمى موسى
عليه السلام بالرسالة بل استكشافا لكيفية ذلك الوعد والله أعلم واعلم ان القوم لما ذكروا
ذلك قال موسى عليه السلام عسى ربكم قال سيبويه عسى طمع واشفاق قال الزجاج
وما يطمع الله تعالى فيه فهو واجب ولما قيل ان يقول هذا ضعيف لان لفظ عسى ههنا ليس
كلام الله تعالى بل هو حكاية عن كلام موسى عليه السلام الا أن نقول مثل هذا الكلام
اذا صدر من رسول ظهرت حجة نبوته عليه الصلاة والسلام بالمعجزات الباهرة افاذا قوة
النفوس وأزال ما خامرها من الانكسار والضعف فتوى موسى عليه السلام قلوبهم بهذا
القول وحقق عندهم الوعد ليتسكوا بالصبر ويتركوا الجزع المذموم ثم بين بقوله فينظر
كيف تعملون ما يجرى مجرى الحثا لهم على التمسك بطاعة الله تعالى واعلم ان النظر قد
يراد به النظر الذي يفيد العلم وهو على الله محال وقدير اذ به تغليب الحدقة نحو المرئ التماسا
لرويته وهو أيضا على الله محال وقدير اذ به الانتظار وهو أيضا على الله محال وقدير اذ به
الروئية ويجب حل المفظه هنا على ما قال الزجاج أى يرى ذلك بوقوع ذلك منكم لان الله
تعالى لا يجازيهم على ما يعلمه منهم وانما يجازيهم على ما يقع منهم فان قيل اذا حلتهم هذا
النظر على الروئية لزم الاشكال لان الغناء في قوله فينظر للتعقيب فيلزم أن تكون رؤية الله
تعالى لتلك الاعمال متأخرة عن حصول تلك الاعمال وذلك يوجب حدوث صفة الله تعالى
قلنا تعلق رؤية الله تعالى بذلك الشئ نسبة حادثه والنسب والاضافات لا وجود لها في
الاعيان فلم يلزم حدوث الصفة الحقيقية في ذات الله تعالى والله أعلم ﴿ قوله تعالى
(واقدأخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون فاذا جاءتهم الحسنة
قالوا اننا هذه وان تصبهم سيئة يطربوا بموسى ومن معه ألا انما أطأرتهم عند الله ولكن
أكثرهم لا يعلمون) اعلم انه تعالى لما حكى عن موسى عليه السلام انه قال لقومه عسى
ربكم أن يهلك عدوكم لا جرم بدأه هنا بذكر ما أنزل به فرعون وبقومه من المحن حالا بعد حال
الى ان وصل الامر الى الهلاك تنبيها للمكلفين على الزجر عن الكفر والتمسك بتكذيب
الرسول خوفا من نزول هذه المحن بهم فقال ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين وفي الآية
مسائل (المسئلة الاولى) السنين جمع السنة قال أبو على الفارسي السنة على معنيين
(أحدهما) يراد بها الحول والعام والآخر يراد بها الجذب وهو خلاف الخصب فما أريد به
الجذب هذه الآية وقوله صلى الله عليه وسلم اللهم اجعلها عليهم سنيانا كسنيين يوسف وقول
عمر رضي الله عنه اننا لانقع في عام السنة فلما كانت السنة يعنى بها الجذب اشتقوا منها
كما اشتق من الجذب ويقال أسنوا كما يقال أجد بوا قال الشاعر
﴿ ورجال مكة مستنون عجاف ﴾ قال أبو يزيد بعض العرب تنول هذه سنين ورأيت سنيانا
فترب النون ونحوه قال الفراء ومنه قول الشاعر

بينات وعدم ارجعوا عنهم مع ذلك مما كانوا عليه من الكفر والعناد أى قالوا بعد مارأوا مارأوا ﴿ دعاني ﴾
من شأن العصا والسنين ونقص الثمرات

(مهما تناه) كلمة مهما تستعمل للشرط والجزاء وأصلها ما الجزائية ضمت اليها ما المزيادة للتأكيد كما ضمت إلى ابن وان في أيما تكونوا وامانذهين بك خلا أن ألف الأولى قلبت هاء حذارا من تكرير المتجانسين هذا هو الرأى السديد وقيل من كلمة بصوت بها الناهي ضمت اليها ما الشرطية ومحلهما الرفع بالابتداء أو النصب بفعل يفسره ما بعدها أى شئ تظهره لدينا وقوله تعالى ﴿ ٤٠٩ ﴾ (من آية) بيان لمهما وتسميتهم اياها آية لتجارتهم

على رأى موسى عليه

السلام واستنزلهم بها

واللاشعار بأن عنوان

كونها آية لا يؤثر فيهم

وقوله تعالى (لتسحرنا

بها) اظهار لكمال

الطغيان والغلو فيه

وتسمية الارشاد الى الحق

بالسحر وتسكير الابصار

والضيقان المجروران

راجعان الى مهمما

وتذكير الاول لمراعاة

جانب اللفظ لاجلها

وتأنيث الثاني للحفاظة

على جانب المعنى لتبيينه

بآية كما في قوله تعالى

ما يفتح الله للناس من

من رحمة فلا ممسك لها

وما يمسك فلا يمر سله

(فانحن لك بمؤمنين)

بمصدقين لك ومؤمنين

لنبوتك (فأرسلنا عليهم

عقوبة لجرائمهم

لا بما لقولهم هذا

(الطوفان) أى الماء

الذى طاف بهم وغشى

اماكنهم وحرشهم من

مطر أو سيل وقيل هو

الجدري وقيل الموت

وقيل الطاعون (والجراد

دعاني من نجد فان سنينه * لعين بن اشيا شيننا مر دا

قال الزجاج السنين في كلام العرب الجدوب قال مستهم السنة ومعناه جذب السنة وشدة السنة اذا عرفت هذا فقول قال المفسرون أخذنا آل فرعون بالسنين يريد الجوع والعطش عاما بعد عام فالسنون لاهل البوادي ونقص من الثمرات لاهل القرى ثم قال تعالى اعلمهم يذكرون وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ظاهر الآية انه تعالى انما انزل عليهم هذه المضار لاجل أن يرجعوا عن طريقة التمر والعناء الى الانقياد والعبودية وذلك لان أحوال الشدة ترقق القلب وترغب فيما عند الله والدليل عليه قوله تعالى واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون الاياه وقوله واذا مسه الشر فذود عا عريض (المسئلة الثانية) قال القاضي هذه الآية تدل على انه تعالى فعل ذلك ارادة منه أن يذكروا لأن يعقوا على ما هم عليه من الكفر أجاب الواحدى عنه بأنه قد جاء لفظ الابتلاء والاختبار في القرآن لا يعنى انه تعالى يمتحنهم لان ذلك على الله تعالى محال بل يعنى انه تعالى عالم لهم معاملته تشبهه الابتلاء والامتحان فكذا ههنا والله أعلم ثم بين تعالى انهم عند نزول تلك المحن عليهم يقدمون على ما يزيد في كفرهم ومعصيتهم فقال فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه قال ابن عباس يريد بالحسنة العشب والخصب والثمار والمواشى والسعة في الرزق والعافية والسلامة وقالوا لنا هذه أى نحن مستحقون على العادة التي جرت من كثرة نعمنا وسعة أرزاقنا ولم يعلموا انه من الله فيشكروه عليه ويقوموا بحق النعمة وقوله وان تصيبهم سائتة يريد القحط والجذب والمرض والضر والبلاء يطيروا عوسى ومن معه أى يتشاءموا به ويقولوا انما أصابنا هذا الشر بشؤم موسى وقومه والطير التشاؤم في قول جميع المفسرين وقوله يطيروا هو في الاصل يتطيروا أدغمت التاء في الطاء لانهم من مكان واحد من طرف اللسان وأصول الشيا وقوله الا انما طأرهم عند الله في الطائر قولان (الاول) قال ابن عباس يريد شؤمهم عند الله تعالى أى من قبل الله أى انما جاءهم هم الشر بقضاء الله وحكمه فالطائر ههنا الشؤم ومثله قوله تعالى في قصة ثمود قالوا اطيرنا بك وعن معك قال طائر كم عند الله قال الفراء وقد تشاءمت اليهود بالنبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة فقالوا اغلت أسعارنا قلت أمطارنا مذ أنانا قال الازهرى وقيل للشؤم طائر وطير وطيرة لان العرب كان من شأنها عيافة الطير وزجرها والطير يبارحها وتعيق غربانها وأخذها ذات اليسار اذا أناروها فسموا الشؤم طيرا وطائرا وطيرة لتشؤمهم بها ثم أعلم الله تعالى على لسان رسوله ان طيرتهم باطلة فقال لا طيرة ولا هام وكان النبي صلى الله عليه وسلم يتقال ولا يتطير وأصل القائل الكلمة الحسنة وكانت العرب مذهبها في القائل والطيرة واحد فثبت النبي صلى الله عليه وسلم القائل وابطل الطيرة قال محمد الرازى رحمه الله ولا بد من ذكر فرق بين البابين والا قرب أن يقال ان الارواح الانسانية أصفى وأقوى من الارواح البهيمية والطيرة فان كلمة التي تجري على لسان الانسان يمكن الاستدلال بها

والقمل) قيل هو كبار القردان ﴿ ٥٢ ﴾ مع وقيل أولاد الجراد قبل نبات أجنحتها (والضفادع والدم) روى انهم مطروا ثمانية أيام في ظلمة شديدة لا يستطيع أن يخرج أحد من بيته ودخل الماء بيوتهم حتى قاموا فيه الى تراقيهم ولم يدخل بيوت بنى اسرائيل منه قطرة وهى في خلال بيوتهم وفاض الماء على أرضهم وركب فقمهم من الحرث والتصريف

ودام ذلك سبعة أيام فقالوا له عليه الصلاة والسلام ادع لنا ربك يكشف عنا ونحن نؤمن بك فقد فاكشف عنهم فنبت من العشب والكلام لم يعهد قبله ولم يؤمنوا فبعث الله عليهم الجراد فأكل زر وعصم وثمارهم وأبوابهم وسقوفهم وثيابهم ففرغوا إليه عليه الصلاة والسلام لما ذكر فخرج إلى الصحراء وأشار بعصاه نحو المشرق والمغرب فرجعت إلى النواحي التي جاءت منها فلم يؤمنوا ﴿٤١٠﴾ فسلط الله تعالى عليهم القمل فأكل كل ما أبقت الجراد

كان يقع في أطعمتهم ويدخل بين ثيابهم وجلودهم فيمصها ففرغوا إليه ثالثا فرغ عنهم فقالوا قد تحققنا الآن أنك ساحر ثم أرسل الله عليهم الضفادع بحيث لا يكشف ثوب ولا طعام الا وجدت فيه وكانت تتلى منهم ماضا جمعهم وذهب إلى قدورهم وهي غلى وإلى أفواههم عند التكلم ففرغوا إليه رابعا وتضرعوا فأخذ عليهم العهود فدعا فكشف الله عنهم فنقضوا العهد فأرسل الله عليهم الدم فصارت مياههم دماء حتى كان يجتمع القبطي والأسرائيلي على أنه فيكون ما يليه دما وما يلي الأسرائيلي ماء على حاله ويص من قم الأسرائيلي فيصير دما في فيه وقيل سلط الله عليهم الرعاف (آيات) حال من المنصوبات المذكورة (مفصلات) مبنات لا يشك على عاقل أنها آيات الله تعالى ونعمته

بخلاف طيران الطير وحركات البهائم فإن أرواحها ضعيفة فلا يمكن الاستدلال بها على شيء من الأحوال (القول الثاني) في تفسير الطائر قال أبو عبيدة ألا انما طائرهم عند الله أي حظهم وهو ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال انما طائرهم ما قضى عليهم وقدر لهم والعرب تقول أطرت المال وطيرته بين القوم فطارت لكل منهم سهمه أي حصل له ذلك السهم واعلم أن على كلا القوانين المعنى أن كل ما يصيبهم من خير أو شر فهو بقضاء الله تعالى وبقدره لكن أكثرهم لا يعلمون أن الكل من الله تعالى وذلك لأن أكثر الخلق يضيفون الحوادث إلى الأسباب المحسوسة ويقطعونها عن قضاء الله تعالى وتقديره والحق أن الكل من الله لأن كل موجود فهو إما واجب الوجود لذاته أو ممكن لذاته والواجب واحد وما سواه ممكن لذاته والممكن لا يوجد الا بإيجاد الواجب لذاته وبهذا الطريق يكون الكل من الله فاستنادها إلى غير الله يكون جهلا بكمال الله تعالى * وقوله تعالى (وقالوا هم أئتنا من آية السحر نأفأ نحن لك بمؤمنين فارسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم آيات مفصلات فاستكبروا وكانوا قوما مجرمين) اعلم أنه تعالى حكى عنهم في الآية الأولى أنهم لجعلهم أسندوا حوادث هذا العالم لآلى قضاء الله تعالى وقدره فحكى عنهم في هذه الآية نوعا آخر من أنواع الجهالة والضلالة وهو أنهم لم يميزوا بين المعجزات وبين السحر وجعلوا أجله الآيات مثل انقلاب العصا حية من باب السحر منهم وقالوا لموسى أنا لا نقبل شيئا منها البتة وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) في كلمة مهمما قولان (الأول) أن أصلها ماما الأولى هي ما للجزء والثانية هي التي تزداد تأكيد للجزء كما تزداد في سائر حروف الجزاء كقولهم اماموا وما كيفما قال الله تعالى فاما تتفتمهم وهو كقولك أن تتفتمهم ثم أبدلوا من ألف ما الأولى هاء كراهة لئلا يكثر اللفظ فصار مهمما هذا قول الخليل والبصر بين (والثاني) وهو قول الكسائي الأصل مد التي بمعنى الكف أي اكفف دخلت على ما التي للجزء كأنهم قالوا اكفف ما أئتنا من آية فهو ماما وكذا (المسئلة الثانية) قال ابن عباس أن القوم لما قالوا لموسى مهمما أئتنا بآية من ربك فهي عندنا من باب السحر ونحن لانؤمن بها البتة (كلا) موسى عليه السلام رحلا حديدا فعند ذلك دعا عليهم فاستجاب الله له فأرسل عليهم الطوفان الدائم ليلا ونهارا سبنا إلى سبت حتى كان الرجل منهم لا يرى شمس ولا قرا ولا ناطع الخروج من داره وجاءهم انفاق فصبرخوا إلى فرعون واستغاثوا به فأرسل إلى موسى عليه السلام وقال اكسب عنا العذاب فقد صارت مصر بحرا واحدا فان كسبت هذا العذاب امتن بك فأرسل الله عنهم المطر وأرسل الرياح ففجفت الأرض وخرج من النبات ما لم ير واسله قطفقا وهذا الذي جرعنا منه خير لنا لكننا لنشعر فلا والله لانؤمن بك ولا ترسل معك بنى اسرائيل فتكثروا العهد فأرسل الله عليهم الجراد فأكل النبات وعظم الامر عليهم حتى صارت عند طير انهم أعطى الشمس ووقع بعضها على بعض في الأرض ذراعا فأكلت النبات فصرح

وقيل مفرقات بعضها من بعض لامتحن أحوالهم وكال بين كل آيتين منها شهر وكان امتداد كل ﴿أهل﴾ واحدة منها أسبوعا وقيل أنه عليه السلام لبث فيهم بعدما غلب المجرعة عشرين سنة يريهم هذه الآيات على مهل (فاستكبروا) أي عن الايمان بها (وكانوا قوما مجرمين) جملة معترضة مقررلة لمضمون ما قبلها

ولما وقع عليهم الرجز) أي العذاب المذكور على التفصيل فاللام للجنس المنتظم لكل واحدة من الآيات المفصلة أي كلما
 وقع عليهم عقوبة من تلك العقوبات (قائلوا) في كل مرة (يا موسى ادع لنا ربك بماعهد عندك) أي بعهد عندك
 وهو النبوة أو بالسبب عهد اليك أن تدعوني فنجيبك كما أجابك في آياتك وهو صلة لادع أو حال من الضمير فيه بمعنى ادع الله
 متوسلا إليه بماعهد عندك أو متعلق ﴿٤١١﴾ بمخاوف دل عليه التماسهم مثل أسعفتنا إلى ما نطلب بحق ما عندك

أو قسم أجيب بقوله
 تعالى (لئن كشفت عنا
 الرجز) الذي وقع علينا
 (لنؤمنن بك ولنرسلن
 معك بنى إسرائيل) أي
 أقسمنا بعهد الله عندك
 لئن كشفت الخ (فلما
 كشفنا عنهم الرجز إلى
 أجل هم بالنعوه) أي إلى
 حد من الزمان هم بالنعوه
 فعذبون بعده أو مهلكون
 (إذا هم ينكبون) جواب
 لما أي فلما كشفنا عنهم
 فاجؤا النكث من غير
 تأمل وتوقف (فانتقمنا
 منهم) أي فأردنا أن انتقم
 منهم لما أسلفوا من المعاصي
 والجرائم فان قوله تعالى
 (فاغفرناهم) عدين
 الانتقام منهم فلا يصح
 دخول الغاء بينهما ويجوز
 أن يكون المراد مطلق
 الانتقام منهم والفاء
 تفسيرية كما في قوله تعالى
 ونادي نوح ربه فقال رب
 الخ (في اليم) في البحر
 الذي لا يدرك قعره وقيل
 في الجنة (بأنهم كذبوا
 بآياتنا وكانوا غافلين)
 تعليل للاغراق أي كان

أهل مصر قد عاموا في عبادة السلام فأرسل الله تعالى ريحا فحملت الجراد فألقته في البحر
 فنظر أهل مصر إلى أن بقية من كانوا يزعمون تكفيرهم فقالوا هذا الذي بقي يكفيننا
 ولا نؤمن بك فأرسل الله بعد ذلك عليهم القمل سبنا إلى سبت فلم يبق في أرضهم عود أخضر
 إلا كانه فصاحوا بسأل موسى عليه السلام ربه فأرسل الله عليها ريحا حارة فأحرقتها
 واحتملها الريح فألقته في البحر فلم يؤمنوا فأرسل الله عليهم الضفادع بعد ذلك فخرج من
 البحر مثل الليل الداس ووقع في الشيا والاطعمة فكان الرجل منهم يسقط وعلى رأسه
 ذراع من الضفادع فصرخوا إلى موسى عليه السلام وحلفوا بأنه لئن رفعت عنا هذا
 العذاب لنؤمنن بك بعد الله تعالى فأمرت الضفادع وأرسل الله عليها المطر فاحتملها إلى البحر
 ثم أظهروا الكفروا الفساد فأرسل الله عليهم الدم فجرت أنهارهم دما فلم يقدروا على الماء
 انعذب بنو إسرائيل يجذبون الماء العذب الطيب حتى بلغ منهم الجهد فصرخوا وركب
 فرعون وأشرف قومهم إلى أنهار بنى إسرائيل فجعل يدخل الرجل منهم أنهر فاذا اغترف
 صارا في يده دما ومكثوا سبعة أيام في ذلك لا يشربون إلا الدم فقال فرعون لئن كشفت عنا
 الرجز إلى آخر الآية فهذا هو القول المرضي عند أكثر المفسرين وقد وقع في أكثرها
 اختلافات أما الطوفان فقال الزجاج الطوفان من كل شيء ما كان كثيرا محيطا مطبقا
 بالقوم كلهم كالغرق السى يشمل المدن الكثيرة فانه يقال له طوفان وكذلك القتل المذريع
 طوفان والموت الجرف طوفان وقال الاخفش هو فعلان من الطوف لانه يطوف بالشيء
 حتى يعم قال وواحدته في اقياس طوفانة وقال المبرد الطوفان مصدر مثل الرجحان
 والقصان ولا حاجة إلى أن يطلب له واحدا اذا عرفت هذا فتعول الاكثر على أن هذا
 الطوفان هو المطر الكثير على ما روينا عن ابن عباس وقد روى عطاء عنه أنه قال
 الطوفان هو الموت وروى الواحدى رحمه الله بإسناده خبرا عن النبي صلى الله عليه وسلم
 أنه قال الطوفان هو الموت وهذا القول مشكل لانهم لو أميتوا لم يكن لارسال سائر أنواع
 العذاب عليهم فائدة بل لو صح هذا الخبر لوجب حمل لفظ الموت على حصول أسباب الموت
 مثل المطر الشديد وال سيل العظيم وغيرهما وأما الجراد فهو معروف والواحدة جرادة
 ونبت مجرود قد أكل الجراد ورقه وقال اللحياني أرض جردة ومجرودة قد لحسها الجراد
 وإذا أصاب الجراد الزرع قيل جرد الزرع وأصل هذا كله من الجرد وهو أخذ الشيء عن
 الشيء على سبيل النحت والنحت هو منه يقال للثوب الذي قد ذهب وبره جرد وأرض جردة
 لا نبات فيها وأما القمل فقد اختلفوا فيه فقيل هو الدبى الصغير الذي لا يجتذله وهي نبات
 الجراد وعن سعيد بن جبير كان إلى جنبهم كتيب أعفر ففسر به موسى عليه السلام به صاه
 فصار قلا فخذت في إشارهم وأشعارهم وأشعار عيونهم وحواجبهم ولزم جلودهم كانه
 الجدرى فصاحوا وصرخوا وفزعوا إلى موسى فرفع عنهم فقالوا قد تيقنا الآن أنك
 ساحر عليهم وعزة فرعون لا يؤمن بك أبدا وقرأ الحسن والقمل بفتح القاف وسكون الميم

اغراقهم بسبب تكذيبهم بآيات الله تعالى واعراضهم عنها وعدم تفكيرهم فيها بحيث صاروا كالغافلين عنها
 بالكلية والفاء وإن دلت على ترتب الاغراق على ما قبله من النكث لكنه صرح بالتعليل ايذانا بأن مدار جميع ذلك
 تكذيب آيات الله تعالى والاعراض عنها ليكون ذلك من جرعة

للسامعين عن تكذيب الآيات الظاهرة على يد رسول الله صلى الله عليه وسلم والاعراض عنها (وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون) أي بالاستعباد وذبح الأبناء والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على استمرار الاستضعاف وتجده وهم بنو إسرائيل ذكروا بهذا العنوان اظهار الكمال لطيفه تعالى بهم وعظيم احسانه اليهم في رفعهم من حضيض المذلة الى أوج العزة (مشارق الارض ومغاربها) ﴿ ٤١٢ ﴾ أي جانبيها الشرق والغرب حيث ملكها

بنو إسرائيل بعد الفراعنة والعمالقة وتصرفوا في أكنافها الشرقية والغربية كيف شاؤوا وقوله تعالى (التي باركنا فيها) أي بالخصب وسعة الارزاق صفعة للشارق والمغرب وقيل للارض وفيه ضعف للفصل بين الصفة والموصوف بالمعطوف كافي قولا قامت أم هند وأبوها العاقلة (وتمت كلمة ربك الحسنى) وهي وعده تعالى اياهم بالنصر والتكثير كما يبي عنه قوله تعالى وزيد أن نن على الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين وقرئ كلمات لتعدد المواعيد ومعنى تمت مضت واستمرت (على بني إسرائيل بما صبروا) أي بسبب صبرهم على الشدائد التي كابدوها من جهة فرعون وقومه (ودمرنا) أي خربنا وأهلكنا (ما كان يصنع فرعون وقومه) من

يريد القمل المعروف وأما الدم فاذا ذكرناه ونقل صاحب الكشاف أنه قيل سبط الله عليهم الرعاف وروى أن موسى عليه السلام مكث فيهم بعد ما غلب السحرة عشرين سنة يرهم هذه الآيات وأما قوله تعالى آيات مفصلات ففيه وجوه (أحدها) مفصلات أي مبيات ظاهرات لا يشك كل على عاقل أنها من آيات الله التي لا يقدر عليها غيره (وثانيها) مفصلات أي فصل بين بعضها وبعض زمان يتحقق فيه أحوالهم وينظر أي قبلون الحجة والدليل أو يستمررون على الخلاف والتقليد قال المفسرون كان العذاب يبق عليهم من السبت الى السبت وبين العذاب الى العذاب شهر فهذا معنى قوله آيات مفصلات قال الزجاج وقوله آيات منصوبة على الحال وقوله فاستكبروا يريد عن عبادة الله وكانوا قومًا مجرمين مصرين على الجرم والذنوب ونقل ايضا ان هذه الانواع المذكورة من العذاب كانت عند وقوعها مختصة بقوم فرعون وكان بنو إسرائيل منها في أمان وفرار ولا شك ان كل واحد منهم اذ هو في نفسه معجز واختصاصه بالقبطى دون الاسرائيلي معجز آخر فان قال قائل لما علم الله تعالى من حال أولئك الاقوام انهم لا يؤمنون بتلك المعجزات فما الفائدة في تواليها واظهار الكثير منها وايضا تقوم محمد صلى الله عليه وسلم طلبوا المعجزات فما أجيبوا فما الفرق والجواب أما على قول أصحابنا في فعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد وأما على قول المعتزلة في رعاية الصلاح فله علم قوم موسى أن بعضهم كانوا من عند ظهور تلك المعجزات الزائدة وعلم من قوم محمد صلى الله عليه وسلم أن أحدا منهم لا يزداد بعد ظهور تلك المعجزات الظاهرة إلا كفرًا وعندنا فظهر الفرق والله اعلم ﴿ قوله تعالى ﴾ (ولما وقع عليهم الرجز قالوا يا موسى ادع لنا ربك بعامه عندك لأن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك ويزلزلن معك بني إسرائيل فلما كشفنا عنهم الرجز الى أجل هم يابغوه اذ هم يشكون) اعلم اننا ذكرنا معنى الرجز عند قوله فأنزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء في سورة البقرة وهو اسم العذاب ثم اذ هم اختلفوا في المراد بهذا الرجز فقال بعضهم انه عبارة عن الانواع الخمسة المذكورة من العذاب الذي كان نازلا بهم وقال سعيد بن جبير الرجز معناه الطاعون وهو العذاب الذي أصابهم فأت به من القبط سبعون ألف انسان في يوم واحد فتركوا غير مدفونين واعلم ان النول الاول أقوى لان لفظ الرجز لفظ مفرد محلى بالالف واللام فينصرف الى المعهود السابق وههنا المعهود السابق هو الانواع الخمسة التي تقدم ذكرها وأما غيرها فشكوك فيه فحمل اللفظ على المعلوم أولى من حمله على المشكوك فيه اذ عرفت هذا فنقول انه تعالى بين ما كانوا عليه من المناقضة القبيحة لانهم تارة يكذبون موسى عليه السلام وأخرى عند الشدائد يفرعون اليه فزع الامة الى نبيها ويسألونه ان يسأل ربهم برفع ذلك العذاب عنهم وذلك يقتضي انهم سلموا اليه كونه نبيًا بحاج الدعوة ثم بعد زوال تلك الشدائد يعودون الى تكذيبه والطعن فيه وأنه انما يصل الى مطالبه يسخره فمن هذا الوجه يظهر أنهم يناقضون أنفسهم في هذه الاقاويل وأما قوله تعالى حكايته عنهم ادع لنا ربك بعامه عندك فقال صاحب

العمارات والقصور أي ودمرنا الذي كان فرعون يصنعه على أن فرعون اسم كان يصنع ﴿ الكشاف ﴾ خبر مقدم والجملة النكوية صلة ما والعائد محذوف وقيل اسم كان ضمير عائد الى ما الموصولة يصنع مستند الى فرعون والجملة خبر كان والعائد محذوف أيضا والتقدير ودمرنا الذي كان هو يصنعه فرعون الخ

وقيل كان زائدة وما مصدرية والتقدير ما يصنع فرعون الخ وقيل كان زائدة كما ذكر وما موصولة اسمية والعائد مخذوف تقديره ودمرنا الذي يصنعه فرعون الخ أي صنعه والدول إلى صيغة المضارع على هذين القولين لاستحضار الصورة (وما كانوا يعرشون) من الجنات أو كانوا يرفعونه من البنيان كصرح هامان وقرئ يعرشون بضم الراء والكسر أفصح وهذا آخر قصة فرعون وقومه وقوله ﴿٤١٣﴾ عز وجل (وجاوزنا ببني إسرائيل البحر) شروع في قصة بني إسرائيل

وشرح ما أحسنه من الامور الشنيعة بعد أن أنقذهم الله عز وجل من ملكة فرعون ومن عليهم من التعم العظام الموجبة للشكر وأراهم من الآيات الكبار ما أغرله صم الجبال تسليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وإيقاظا للمؤمنين حتى لا يغفلوا عن محاسبة أنفسهم ومراقبة أحوالهم وجاوز بمعنى جاز وقرئ جوزنا بالتشديد وهو أيضا بمعنى جاز فعدي بالباء أي قطعنا بهم البحر روى أنه عبر بهم موسى عليه السلام يوم عاشوراء بعدما أهلك الله تعالى فرعون فصاروه شكر الله عز وجل (فأتوا) أي مروا (على قوم) قيل كانوا من لحم وقيل من العماقة الكنعانيين الذين أمر موسى عليه السلام بقتالهم (يعكفون على أصنام لهم) أي يواظبون على عبادتها ويلازمونها وقرئ بكسر الكاف قال ابن

الكشاف ما في قوله بما عهد عندك مصدرية والمعنى بعهد عندك وهو النبوة وفي هذه الباء وجهان (الاول) انها متعلقة بقوله ادع لنا ربك والتقدير ادع لنا متوسلا إليه بعهد عندك (والوجه الثاني) في هذه الباء أن تكون قسما وجوابا لقوله لنؤمن بك أي أقسمنا بعهد الله عندك لنكشف عن الجزاء لنؤمن بك وقوله ولنؤمن معك بنى إسرائيل كانوا قد أخذوا بنى إسرائيل بالكذب الشديد فوعدوا موسى عليه السلام على دعائه بكشف العذاب عنهم الايمان به والتخليع عن بنى إسرائيل وارسالهم معه يذهب بهم أين شاء وقوله فلما كشفنا عنهم الرجز إلى أجل هم باغوه المعنى انا ما أزلنا عنهم العذاب مطلقا وما كشفنا عنهم الرجز في جميع الوقائع بل انما أزلنا عنهم العذاب إلى أجل معين وعند ذلك الاجل لانزيل عنهم العذاب بل نهلكهم به وقوله اذا هم ينكشون هو جواب لما يعنى فلما كشفنا عنهم فاجؤا النكت وبادروهم ولم يؤخروه كما كشفنا عنهم نكشوا ﴿٤١٤﴾ قوله تعالى (فانقمنا منهم) فأغرقتهم في اليم بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين) واعلم ان المعنى أنه تعالى لما كشف عنهم العذاب من قبل مرات وكرات ولم يتمتعوا عن كفرهم وجهلهم ثم بلغوا الاجل الموقت انتقم منهم بأن أهلكهم بالغرق والانتقام في اللغة سلب النعمة بالعذاب واليم البحر قال صاحب الكشاف اليم البحر الذي لا يدرك قعره وقيل هو لغة البحر وسعظم مائه واشتقاقه من التيم لان المستقين به يقصدونه وبين تعالى بقوله بأنهم كذبوا بآياتنا ان ذلك الانتقام هو لذلك التكذيب وقوله وكانوا عنها غافلين اختلفوا في الكناية في عنها فقيل انها عائدة إلى النعمة التي دل عليها قوله انتقمنا والمعنى وكانوا عن النعمة قبل حلولها غافلين وقيل الكناية عائدة إلى الآيات وهو اختيار الزجاج قال لانهم كانوا لا يعتبرون بالآيات التي تنزل بهم فان قيل الغفلة ليست من فعل الانسان ولا تحصل باختياره فكيف جاء الوعيد على الغفلة قلنا المراد بالغفلة هنا الاعراض عن الآيات وعدم الالتفات إليها فهم أعرضوا عنها حتى صاروا كالغافلين عنها فان قيل أليس قد ضموا إلى التكذيب والغفلة معاصي كثيرة فكيف يكون الانتقام لهذين دون غيرهما قلنا ليس في الآية بيان انه تعالى انتقم منهم لهذين معادلاته على نفي ما عداها والآية تدل على ان الواجب في الآيات النظر فيها ولذلك ذمهم بأن غفلوا عنها وذلك يدل على ان التقليد طريق مذموم ﴿٤١٥﴾ قوله تعالى (وأورثنا التورم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها التي باركنا فيها وتمت كلمت ربك الحسنى على بنى إسرائيل بما صبروا ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون) اعلم ان موسى عليه السلام كان قد ذكر لبنى إسرائيل قوله عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الارض فهنا لما بين تعالى اهلاك القوم بالغرق على وجه العقوبة بين ما فعله بالمؤمنين من الخيرات وهو انه تعالى أورثهم ارضهم وديارهم فقال وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض مغاربها والمراد من ذلك الاستضعاف انه كان يقتل أبناءهم ويستحي نساءهم

جريح كانت أصنامهم تمثال بقروهم وأول شأن العجل (قالوا) عندما شاهدوا أحوالهم (يا موسى اجعل لنا الها) مثالا لعبده (كالهم آلهة) الكاف متعلقة بمخذوف وقع صفة لآلهها وما موصولة ولهم صلتها وآلهة بدل من ما والتقدير اجعل لنا الها كائنا كالذي استقر هو لهم (قال انكم قوم تجهلون) تعجب

عليه السلام من قولهم هذا اثر ما شاهدوا من الآية الكبرى والمجزة العظمى فوصفهم بالجهل المطلق اذ لا جهل أعظم مما ظهر منهم وأكده بقوله (ان هؤلاء) يعني القوم الذين يعبدون تلك التماثيل (متر) أي مدمر مكسر (ماهم فيه) أي من الدين الباطل أي يتر الله تعالى ويهدم دينهم الذي هم عليه عن قريب ويحطم أصنامهم ويتركها رضاءا وانما جئ بالجملة الاسمية للالة على التحق (و بابل) أي مضمحل * ٤١٤ * بالكسبة (ما كانوا يعملون) من عبادتها وان

كان قصدهم بذلك
التقرب الى الله تعالى فانه
كفر محض وليس هذا
كافي بقوله تعالى وقد مننا
الى ما عملوا من عمل فجعلناه
هباء منثورا كما توهم فان
المراد به أعمال البر التي
عملوها في الجاهلية فانها
في أنفسها حسنات
وأقارنت الايمان لاستتبعت
أجورها وانما بطلت
لمقارنتها الكفر وفي
ايقاع هؤلاء اسمالان
وتقديم الخبر من الجملة
الواقعة خبر الهاوسم
لعبدية الاصنام بأنهم هم
المعرضون للتبار وأنه
لا يعبدوهم البتة وأنه لهم
ضريبة لازب يحذرهم
عاقبه ما طلبوا ويغض
اليهم ما أحبوا (قال
أغير الله أبغيتكم الها)
شروع في بيان شؤون الله
تعالى الموجبة لتخصيص
العبادة به تعالى بعد بيان
أن ما طلبوا عبادته مما لا
يمكن طلبه أصلا لكونه
هالكاباطلا ولذلك وسط
بينهما قال مع كون كل
منهما كلام موسى عليه

و يأخذهم الجزية ويستعملهم في الاعمال الشاقة واختلفوا في معنى مشارق الارض
ومغارها فبعضهم حمله على مشارق أرض الشام ومصر ومغارها لانها هي التي كانت
تحت تصرف فرعون لعنه الله وأيضا قوله التي باركنافها المراد باركنافها بالخصب وسعة
الارزاق وذلك لا يليق إلا بأرض الشام (والقول الثاني) المراد جلة الارض وذلك لانه
خرج من جلة بني اسرائيل داود وسليمان وقدم لك الارض وهذا يدل على ان الارض
ههنا اسم الجنس وقوله وتمت كلمت بك الحسنى على بني اسرائيل قيل المراد من كلمة بك
قوله وتريدان لمن على الذين استضعفوا في الارض الى قوله ما كانوا يحذرون والحسنى
تأنيث الاحسن صفة لكلمة ومعنى تمت على بني اسرائيل مضت عليهم واستمرت من
قولهم تم عليك الامر اذ مضى عليك وقيل معنى تمام الكرامة الحسنى انجاز الوعد الذي
تقدم به لك عدوهم واستخلافهم في الارض وانما كان الانجاز تاما لا كلام لان الوعد
باشئ يبق كاشئ المعلق فاذا حصل الموعد به فقد تم لك الوعد وكل وقوله واصبروا أي
انما حصل ذلك التمام بسبب صبرهم وحسبك به حائعا على الصبر وداعلى ان من قابل البلاء
بالجزع وكله الله اليه ومن قبله بالصبر وانتظار النصر ضمن الله الفرج وقرأ عاصم في
رواية وتمت كلمت بك الحسنى ونظيره من آيات ربه الكبرى وقوله ودمر ناقل الليث الدمار
الهلاك التام يقال دمر القوم يدمرون دمارا أي هلكوا وقوله ما كان يصنع فرعون
وقومه قال ابن عباس يريد الصانع وما كانوا يعرشون قال الزجاج يقال عرش يعرش
ويعرش اذ انى قيل وما كانوا يعرشون من الجنات ومنه قوله تعالى جنات معروشات
وقيل وما كانوا يعرشون يرفعون من الابنية المشيدة في السماء كصرح هامان وفرعون
وقرى يعرشون بالكسر والضم وذكر اليزيدى ان الكسرا فصيح قال صاحب الكشف
و بلغنى انه قرأ بعض الناس يفرسون من غرس الاشجار وما أحسبه الاتصية فامنه وهذا
آخ ما ذكره الله تعالى من قصة فرعون وقومه وتكذيبهم بآيات الله تعالى * قوله تعالى
(وجاوز نابي اسرائيل البحر فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم قالوا نام سبي اجعل لنا
الهة كالهم آلهة قال انكم قوم تجهلون ان هؤلاء متبر ما هم فيه وباطل ما كانوا يعملون)
اعلم أنه تعالى لما بين أنواع نعمه على بني اسرائيل بأن أهلك عدوهم وأورثهم أرضهم
وبدارهم أتبع ذلك بالنعمة العظمى وهي ان جاوز بهم البحر مع السلامة ولما بين تعالى
في سائر السور كيف سيرهم في البحر مع السلامة وذلك بأن فلق البحر عند ضرب
موسى البحر بالعصا وجعله يسابيل ان بني اسرائيل لما شاهدوا قوما يعكفون على عبادة
أصنامهم جهلوا وارتدوا وقالوا موسى اجعل لنا الهة كالهم آلهة ولا شك ان القوم لما
شاهدوا المعجزات الباهرة التي أظهرها الله تعالى لموسى على فرعون ثم شاهدوا انه تعالى
أهلك فرعون وجنوده وخص بني اسرائيل بأنواع السلامة والكرامة ثم انهم بعد هذه
المواقف والمقامات يذكرون هذا الكلام الفاسد الباطل كانوا في نهاية الجهل وغاية

الصلاة والسلام والاستفهام للانكار والتعجب والتوبيخ وادخال الهمة على غير الايدان بأن المنكر * الخلاف *
هو كون المبنى غيره تعالى لما أنه لا اختصاص الانكار بغيره تعالى دون انكار الاختصاص بغيره تعالى واتصاف
غير على أنه مفعول أبغى بحذف اللام أي أبغى لكم أي

أطلب لكم غير الله تعالى والهـا اما تميز أوحال أو على الحالية من الهـا وهو المفعول لابغى على أن الاصل أبغى لكم الهـا غير الله فغير الله صفة لالهـا فلما قدمت صفة النكرة انتصبت حالا (وهو فضلكم على العالمين) أى والحال انه تعالى خصكم بنعم لم يعطها غيركم وفيه تنبيه على صنوعا من سوء المعاملة حيث قابلوا تخصيص الله تعالى اياهم من بين أمثالهم بـالم يستحقوه تفضلا بأن عدوا الى أخس ﴿ ٤١٥ ﴾ شئ من مخلوقاته تعالى فجعلوه شريكا له تعالى

تبسـا لهم ولما يعبدون
(واذا أنجبناكم) تذكير لهم
من جهته سبحانه بنعمة
الانجاء من ملكة فرعون
وقرى أنجبناكم من النجبة
وقرى أنجبناكم فيكون
مسوقا من جهة موسى
عليه الصلاة والسلام
أى واذكروا وقت انجائنا
اياكم (من آل فرعون)
من ملكتهم لا بمجرد
تخليصكم من أيديهم
وهم على حالهم في المكنة
والقدرة بل باهـلاكهم
بالكلية وقوله تعالى
(يسومونكم سوء العذاب)
من سامه خسفا أى أولاه
اياه أو كلفه اياه وهو
اما استئسف لبيان
ما أنجـاهم منه أوحال
من المخاطبين أو من آل
فرعون أو منهما معا لاشـتـالـه
على ضميريهما وقوله
تعالى (يقتلون أبناءكم
ويستحيون نساءكم)
يدل من يسومونكم ميين
أو مفسرله (وفى ذنوبكم)
الانجاء أو سوء العذاب
(بلاء) أى نعمة أو محنة
(من ربكم) من مالك

الخلاف أما قوله تعالى وجاوزنا بني اسرائيل البحر يقال جاوز الوادى اذا قطعه وخلفه وراءه وجاوز غيره عبر به وقرى جاوزنا بمعنى أجزنا يقال أجاز المكان وجوزه بمعنى جازه فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم قال الزجاج يواظبون عليها ولازمونوها يقال لكل من لزم شيئا وواظب عليه عكف يعكف ويعكف ومن هذا قيل للمازم المسجد عكف وقال قتادة كان أولئك القوم من لحم وكانوا نزولا بالربف قال ابن جرير كانت تلك الأصنام تماثيل يفرودك أول يار قصة العجل ثم حكى تعالى عنهم أنهم قالوا يا موسى اجعل لنا الهـا كالهـم آلهة واعلم ان من المستحيل أن يقول العاقل لموسى اجعل لنا الهـا كالهـم آلهة وخالقا ومدبرا لان الذى يحصل بجعل موسى وتقديره لا يمكن أن يكون خالقا للعالم ومدبره ومن شك فى ذلك لم يكن كامل العقل والا قرب أنهم طلبوا من موسى عليه السلام أن يعين لهم أصناما وتماثيل تقر بون بعبادتها الى الله تعالى وهذا القول هو الذى حكاه الله تعالى عن عبدة الاوثان حيث قالوا ما نعبدهم الا يقر بونا الى الله زنى اذا عرفت هذا فلما دل أن يقول لم كان هذا القول كفرا فنقول أجمع كل الانبياء عليهم السلام على ان عبادة غير الله تعالى كفر سواء اعتقد في ذلك الغير كونه الهـا للعالم أو اعتقدوا فيه ان عبادته تقر بهم الى الله تعالى لان العبادة نهية العظم ونهاية العظم لا تليق الا بمن يصدر عنه نهاية الانعام والاکرام فان قيل فهذا القول صدر من كل بنى اسرائيل أى من بعضهم قلنا بل من بعضهم لانه كان مع موسى عليه السلام السبعون المخارور وكان فيهم من يرتفع عن مثل هذا السؤال الباطل ثم انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام أنه أجابهم فقال انكم قوم تجهلون وتقرى بهذا الجهل ما ذكر أن العبادة غاية العظم فلا تليق الا بمن يصدر عنه غاية الانعام وهى بخلق الجسم والحياة والشهوة والقدرة والعقل وخلق الاشياء المستقيم بها والقادر على هذه الاشياء ليس الا الله تعالى فوجب أن تليق العبادة الاله فان قالوا اذا كان مرادهم بعبادة تلك الاصنام التقرب بها الى تعظيم الله تعالى فما الوجه في قبح هذه العبادة قلنا وعلى هذا التقدير لم يتخذوها آلهة أصلا وان جعلوها كلقبة وذلك يتنا فى قولهم اجعل لنا الهـا كالهـم آلهة واعلم ان ما فى قوله كالهـم آلهة يجوز أن يكون مصدرة أى كآبـت لهم آلهة ويجوز أن تكون موصولة وفى قولهم لهم ضمير يعود اليه وآلهة بدل من ذلك الضمير تقديره كالذى هو لهم آلهة ثم حكى تعالى عن موسى عليه السلام أنه قال ان هؤلاء متبر ما هم فيه قال الليث التبار الهلاك يقال تبارا الشئ يتبر تبارا والتبر الالهـاك وسنة قوله تعالى تبرنا تبارا ويقال للذهب المنكسر المغنت التبر فقوله متبر ما هم فيه أى مهلاك مدمر وقوله وباطل ما كانوا يعملون قيل باطلان عدم الشئ اما بعدم ذاته أو بعدم فائدته ومقصوده والمراد من بطلان عملهم أنه لا يعود عليهم من ذلك العمل نفع ولا دفع ضرر وتحقق القول في هذا الباب ان المقصود من العبادة أن تصير المواظبة على تلك الاعمال سببا لاستحكام ذكر الله تعالى فى القلب حتى تصير تلك الروح سعيدة

أمركم فان النعمة والنعمة كلنا هما منه سبحانه وتعالى (عظيم) لا يقادر قدره (وواعدنا موسى ثلاثين ليلة) روى أن موسى عليه السلام وعد بنى اسرائيل وهو بصران أهـاك الله عدوهم اتاهم بكتاب فيه بيان ما يأتون وما يندرون فلما هلك فرعون سأل موسى عليه السلام ربه الكتاب فأمره بصوم ثلاثين يوما

وهو شهر ذى القعدة فلما أتم الثلاثين أنكر خلوف فيه * ٤١٦ * فتسوك فقالت الملائكة كنانهم من فيك

رائحة المسك فافسده
بالسؤال وقيل أوحى الله
تعالى إليه أما علمت
أن ريح الصائم أطيب
عندي من ريح المسك
فأمره الله تعالى بأن يزيد
عليهم عشرة أيام من ذى
الحجة لذلك وذلك قوله
تعالى (وأتمناها بعشر)
والتعبير عنها بالليالي لأنها
غرر الشهور وقيل
أمره الله تعالى بأن يصوم
ثلاثين يوماً وأن يعمل
فيها بما يقرب به من الله تعالى
ثم أنزل عليه التوراة
في العشر وكلم فيها وقد أجل
ذكر الاربعين في سورة
البقرة وفصل ههنا
وواعدنا بمعنى وعدنا
وقد قرئ كذلك وقيل
الصيغة على بابها بناء
على تنزيل قبول موسى
عليه السلام منزلة الواعد
وثلاثين مفعول ثان لواعدنا
بجذف المضاف أي اتمام
ثلاثين ليلة (فتم ميقات
ربه أر بعين ليلة) أي بالغنا
أر بعين ليلة (وقال موسى
لاخيه هرون) حين توجه
إلى المناجاة حسبما أمر به
(اخلفني) أي كن خليفتي
(في قومي) ورافقهم

بحصول تلك المعرفة فيها فاذا اشتغل الإنسان بعبادة غير الله تعالى تعلق قلبه بغير الله
ويصير ذلك التعلق سبباً لاعراض القلب عن ذكر الله تعالى وإذا ظهر هذا التحقيق ظهر
أن الاشتغال بعبادة غير الله متبرو باطل وضائع وسعي في تحصيل ضد هذا الشيء ونقيضه
لأننا إن المقصود من العبادة رسوخ معرفة الله تعالى في القلب والاشتغال بعبادة غير
الله يزيل معرفة الله عن القلب فكان هذا ضد الغرض ونقيضاً لما مطلوب والله أعلم * قوله
تعالى (قال أغبر الله أبغىكم الهوا وهو فضلكم على العالمين) اعلم أنه تعالى حكى عن موسى
عليه السلام أنهم لما قالوا له اجعل لنا الهة كالهم الهة فهو عليه السلام ذكر في الجواب
وجوهاً (أولها) أنه حكم عليهم بالجهل فقال انكم قوم تجهلون (وثانيها) أنه قال ان هؤلاء
متبرماهم فيه أي سبب الخسران والهلاك (وثانيها) أنه قال وباطل ما كانوا يعملون أي
هذا العمل الشاق لا يفيدهم نفعاً في الدنيا والدين (ورابعها) ما ذكره في هذه الآية من
التعجب منهم على وجه يوجب الإنكار والتوبيخ فقال أغبر الله أبغىكم الهوا وهو فضلكم
على العالمين والمعنى أن الهة ليس شيئاً يطلب ويتمس وتخذ بل الهة هو الله الذي يكون
قادر على الأنعام بالإنجاد واعطاء الحياة وجميع النعم وهو المراد من قوله وهو فضلكم على
العالمين فهذا الموجود هو الهة الذي يجب على الخلق عبادته فكيف يجوز العدول عن
عبادته إلى عبادة غيره قال الواحدى رحمه الله يقال بغيت فلان شيئاً وبغيت له قال تعالى
يبغونكم الفتنة أي يبغون لكم وفي اتصاف قوله الهة وجهان (أحدهما) الحال كأنه
قيل أطلب لكم غير الله معبوداً ونصب غير في هذا الوجه على المفعول به (الثاني) أن
ينصب الهة على المفعول به وغير على الحال المقدمة التي لو تأخرت كانت صفة كما تقول
أبغىكم الهة غير الله وقوله وهو فضلكم على العالمين فيه قولان (الأول) المراد أنه تعالى
فضلهم على عالمي زمانهم (الثاني) أنه تعالى خصهم بتلك الآيات القاهرة ولم يحصل مثلها
لأحد من العالمين وإن كان غيرهم فضلهم بسائر الخصال ومثاله رجل تعلم علماً واحداً وآخر
تعلم علوماً كثيرة سوى ذلك العلم فصاحب العلم الواحد مفضل على صاحب العلوم الكثيرة
بذلك الواحد إلا أن صاحب العلوم الكثيرة مفضل على صاحب العلم الواحد في الحقيقة
* قوله تعالى (واذ أجبناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يقتلون أبناءكم
ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم) واعلم أن هذه الآية مفسرة في سورة
البقرة والفائدة في ذكرها في هذا الموضع أنه تعالى هو الذي أنعم عليكم بهذه النعمة العظيمة
فكيف يليق بكم الاشتغال بعبادة غير الله تعالى والله أعلم * قوله تعالى (وواعدنا
موسى ثلاثين ليلة وأتمناها بعشر فتم ميقات ربه أر بعين ليلة) وقال موسى لاختيه هرون
اخلفني في قومي واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين (في الآية مسائل (المسئلة الأولى) قرأ
أبو عمرو وعدنا بغير ألف والباقون واعدنا بالالف على المفاعلة وقدم بيان هذه القراءة
في سورة البقرة (المسئلة الثانية) اعلم أنه روى أن موسى عليه السلام وعد بني إسرائيل

فيما يأتون وما يذرون (واصلح) ما يحتاج إلى الإصلاح من أمورهم أو كن مصلحاً (ولا تتبع) وهو *
سبيل المفسدين) أي لا تتبع من سلك الفساد ولا تطع من دعاك إليه

وهو بصرا أن هلك الله عدوهم أتاهم بكتاب من عند الله فيه بيان ما بأتون وما يذرون فلما هلك فرعون سأل موسى ربه الكتاب فهذه الآية في بيان كيفية نزول التوراة واعلم انه تعالى قال في سورة البقرة واذ وعدنا موسى أربعين ليلة وذكر تفصيل تلك الأربعين في هذه الآية فان قيل وما الحكمة ههنا في ذكر الثلاثين ثم اتتمامها بعشر وأيضا فقوله فتم ميقات ربه أربعين ليلة كلام عار عن الفائدة لان كل أحد يعلم ان الثلاثين مع العشر يكون أربعين قلنا أما الجواب عن السؤال الاول فهو من وجوه (الاول) انه تعالى أمر موسى عليه السلام بصوم ثلاثين يوما وهو شهر ذي القعدة فلما أتم الثلاثين أنكر خلوف فيه فتسوك فقالت الملائكة كناننهم من فيك رائحة المسك فأفسدته بالسواك فأوحى الله اليه أما علمت ان خلوف فم الصائم أطيب عندى من ريح المسك فأمره الله تعالى أن يزيد عليه عشرة أيام من ذي الحجة لهذا السبب (والوجه الثاني) في فائدة هذا التفصيل ان الله أمره أن يصوم ثلاثين يوما وأن يعمل فيهما ما يقربه الى الله تعالى ثم أنزلت التوراة عليه في العشر الباقية وكله أيضا فيه فهذا هو الفائدة في تفصيل الأربعين الى الثلاثين والى العشرة (والوجه الثالث) ما ذكره أبو مسلم الاصفهاني في سورة طه ما دل على ان موسى عليه السلام بادر الى ميقات ربه قبل قومه والدليل عليه قوله تعالى وما أعجلك عن قومك يا موسى قال هم أولاء على أنرى فجاء أن يكون موسى أتى الطور عند تمام الثلاثين فلما أعلمه الله تعالى خبر قومه مع السامري رجع الى قومه قبل تمام ما وعده الله تعالى ثم عاد الى الميقات في عشرة أخرى فتم أربعون ليلة (والوجه الرابع) قال بعضهم لا يمتنع أن يكون الوعد الاول حضره موسى عليه السلام وحده والوعد الثاني حضر المختارون معه ليسمعوا كلام الله تعالى فصار الوعد مختلفا لاختلاف حال الحاضرين والله أعلم والجواب عن السؤال الثاني انه تعالى انما قال أربعين ليلة ازالة لتوهم ان ذلك العشر من الثلاثين لانه يحتمل أتمناها بعشر من الثلاثين كأنه كان عشرين ثم أتمه بعشر فصار ثلاثين فأزال هذا الابهام أما قوله تعالى فتم ميقات ربه أربعين ليلة ففيه بحثان (الاول) الفرق بين الميقات وبين الوقت ان الميقات ما قدر فيه عمل من الاعمال والوقت وقت للشيء قدره مقدر أولا (والبحث الثاني) قوله أربعين ليلة نصب على الحال أى تم بالغا هذا العدد وأما قوله وقال موسى لآخيه هرون عطف بيان لآخيه وقرى بالضم على النداء خلفنى في قومي كن خليفتي فيهم وأصلح وكن مصلحا وأصلح ما يجب أن يصلح من أمور بني اسرائيل ومن دعاك منهم الى الفساد فلا تتبعه ولا تطعوا فان قيل ان هرون كان شريك موسى عليه السلام في النبوة فكيف جعله خليفة لفسد بن شريك الانسان أعلى حالا من خليفته ورد الانسان من المنصب الاعلى الى الادون يكون اهانة قلنا الامر وان كان كما ذكرتم الا أنه كان موسى عليه السلام هو الاصل في تلك النبوة فان قيل لما كان هرون نبيا والنبي لا يفعل الا الاصلاح فكيف وصاه بالاصلاح قلنا المقصود

من هذا الامر التأكيد لقوله ولكن ليعلمن قلبي والله أعلم * قوله تعالى (ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرني أنظر إليك قال لن تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك وانا اول المؤمنين) اعلم انه تعالى بين القاعدة التي لاجلها حضر موسى عليه السلام الميقات وهي ان كلمة ربه وفي الآية مسائل شريفة عالية من العلوم الالهية (المسئلة الاولى) دلت الآية على أنه تعالى كلم موسى عليه السلام والناس مختلفون في كلام الله تعالى فمنهم من قال كلامه عبارة عن الحروف المؤلفة المنتظمة ومنهم من قال كلامه صفة حقيقة مغايرة للحروف والاصوات أما القائلون بالقول الاول فالعقلاء المحصلون تفقوا على انه يجب كونه حادثا كائنا بعد ان لم يكن وزعمت الحنابلة والحنوية ان الكلام المركب من الحروف والاصوات قديم وهذا القول أخس من أن يلتفت العاقل اليه وذلك اني قلت يوما انه تعالى اما أن يتكلم بهذه الحروف على الجمع أو على التعاقب والتوالي والاول باطل لان هذه الكلمات المسموعة المفهومة انما تكون مفهومة اذا كانت حروفها متوالية فأما اذا كانت حروفها متوالية فحادثة واحدة فذلك لا يكون مفيدا البتة (والثاني) بوجوب كونها حادثة لان الحروف اذا كانت متوالية فعند مجيء الثاني ينقضى الاول فالاول حادث لان كل ما ثبت عدمه امتنع قدمه والثاني حادث لان كل ما كان وجوده متأخرا عن وجود غيره فهو حادث فثبت انه بتقدير أن يكون كلام الله تعالى عبارة عن مجرد الحروف والاصوات محدث اذا ثبت هذا فنقول للناس ههنا مذهبان (الاول) ان محل تلك الحروف والاصوات الحادثة هو ذات الله تعالى وهو قول الكرامية (الثاني) ان محلها جسم مبين لذات الله تعالى كالشجرة وغيرها وهو قول المعتزلة أما القول الثاني وهو أن كلام الله تعالى صفة مغايرة لهذه الحروف والاصوات فهذا قول أكثر أهل السنة والجماعة وتلك الصفة قديمة أزلية والقائلون بهذا القول اختلفوا في الشيء الذي سمعه موسى عليه السلام فقالت الاشعرية ان موسى عليه السلام سمع تلك الصفة الحقيقية الازلية قالوا وكلا لا يتعذر رؤيته ذاته مع ان ذاته ليست جسما ولا عرضا فيكون لا يبعد سماع كلامه مع ان كلامه لا يكون حرفا ولا صوتا وقال أبو منصور الماتريدي الذي سمعه موسى عليه السلام أصوات مقطعة وحروف مؤلفة قائمة بالشجرة فاما الصفة الازلية التي ليست بحرف ولا صوت فذلك ما سمعه موسى عليه السلام البتة فهذا تفصيل مذاهب الناس في سماع كلام الله تعالى (المسئلة الثانية) اختلفوا في انه تعالى كلم موسى وحده أو كله مع أقوام آخرين وظاهر الآية يدل على الاول لان قوله تعالى وكلمه ربه يدل على تخصيص موسى عليه السلام بهذا التشریف والتخصيص بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه وقال القاضي بل السبعون المختارون للميقات سمعوا أيضا كلام الله تعالى قال لان الغرض باحضارهم أن يخبروا

(ولما جاء موسى لميقاتنا)
لوقت الذي وقتناه والام
للاختصاص أى اختص
مجيئه بميقاتنا (وكلمه ربه)
من غير واسطة كما يكلم
الملائكة عليهم السلام
وفيما روى أنه عليه الصلاة
والسلام كان يسمع ذلك
من كل جهة تنبيه على
أن سماع كلامه عز وجل
ليس من جنس سماع
كلام المحدثين (قال رب
أرني أنظر إليك) أو
أرني ذاتك بأن تمكنني
من رؤيتك أو تتجلى
لي فأنظر إليك وأراك

وهو دليل على أن رؤيته
تعالى جائزة في الجملة لما
أن طلب المستحيل
مستحيل من الأنبياء
لا سيما ما يقتضي الجهل
بشؤون الله تعالى ولذلك
رده بقوله لن تراني دون
لن أرى ولن أرىك ولن
تنظر الى تنبيهها على أنه
قاصر عن رؤيته لوقوفها
على معد في الرائي ولم
يوجد فيه ذلك بعد
وجعل السؤال لتبكي
قومه الذين قالوا أرانا الله
جهره خطأ اذ لو كانت
الرؤية متمعة لوجب ان
يجعلهم ويرى شبهتهم
كافعل ذلك حين قالوا
اجعل لنا الله وأن لا ينزع
سبيلهم كقال لاخيه ولا
تتبع سبيل المفسدين
والاستدلال بالجواب
على استحالتها أشد
خطأ اذ لا يدل الاخبار
بعدم رؤيته اياه على أنه
لا يراه أبدا وأن لا يراه
غيره أصلا فضلا عن
أن يدل على استحالتها
ودعوى الضرورة
مكابرة

قوم موسى عليه السلام عما جرى هناك وهذا المقصود لا يتم الا عند سماع الكلام وأيضا
فان تكليم الله تعالى موسى عليه السلام على هذا الوجه معبر وقد تقدمت نبوة موسى
عليه السلام فلا بد من ظهور هذا المعنى لغيره (المسئلة الثالثة) قال أصحابنا هذه الآية
تدل على أنه سبحانه يجوز أن يرى وتقريره من أربعة أوجه (الاول) ان الآية دالة على ان
موسى عليه السلام سأل الرؤية ولا شك ان موسى عليه السلام يكون عارفا بما يجب
ويجوزو ويمتنع على الله تعالى فلو كانت الرؤية متمعة على الله تعالى لما سألهما وحيث سألهما
علمنا ان الرؤية جائزة على الله تعالى قال القاضي الذي قاله المحصلون من العلماء في ذلك
اقوال أربعة (أحدها) ما قاله الحسن وغيره ان موسى عليه السلام ما عرف ان الرؤية غير
جائزة على الله تعالى قال ومع الجهل بهذا المعنى قد يكون المرء عارفا بربه وبعد له وتوجيه
فلم يبعد أن يكون العلم بامتناع الرؤية وجوازها موقوفا على السمع (وثانيها) ان موسى
عليه السلام سأل الرؤية على لسان قومه فقد كانوا جاهلين بذلك يكررون المسئلة عليه
يقولون لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فسأل موسى الرؤية لانفسه فلما ورد المنع منها
ظهر أن ذلك لا سبيل اليه وهذه طريقة أبي علي وأبي هاشم (وثالثها) ان موسى عليه
السلام سأل ربه من عنده معرفة باهرة باضطراب وأهل هذا التأويل يختلفون فبهم من
يقول سأل ربه المعرفة الضرورية ومنهم من يقول بل سأله اظهار الآيات الباهرة التي
عندها نزول الخواطر والوساوس عن معرفته وان كانت من فعله كما نقوله في معرفة أهل
الآخرة وهو الذي اختاره أبو القاسم الكعبي (ورابعها) المقصود من هذا السؤال
أن يذكر تعالى من الدلائل السمعية ما يدل على امتناع رؤيته حتى يتأكد الدليل العقلي
بالدليل السمعي وتعارض الدلائل أمر مطلوب للعقل وهو الذي ذكره أبو بكر الاصم فهذا
مجموع أقوال المعتزلة في تأويل هذه الآية قال أصحابنا اما الوجه الاول فضعيف ويدل
عليه وجوه (الاول) اجماع العقلاء على ان موسى عليه السلام ما كان في العلم بالله أقل
منزلة ومرتبة من أراذل المعتزلة فلما كان كلهم عالمين بامتناع الرؤية على الله تعالى وفرضنا
ان موسى عليه السلام لم يعرف ذلك كانت معرفته بالله أقل درجة من معرفة كل واحد
من أراذل المعتزلة وذلك باطل باجماع المسلمين (الثاني) ان المعتزلة يدعون العلم الضروري
بأن كل ما كان مرئيا فانه يجب أن يكون مقابلا أو في حكم المقابل فاما أن يقال أن
موسى عليه السلام حصل له هذا العلم أو لم يحصل له هذا العلم فان كان الاول كان تجوز
لكونه تعالى مرئيا يوجب تجويز كونه تعالى حاصل في الحيز والجهة وتجوز هذا المعنى
على الله تعالى يوجب الكفر عند المعتزلة فيلزمهم كون موسى عليه السلام كافرا وذلك
لا يقوله عاقل وان كان الثاني فنقول لما كان العلم بأن كل مرئي يجب أن يكون مقابلا
أو في حكم المقابل علما بديهيا ضروريا ثم فرضنا ان هذا العلم ما كان حاصلًا لموسى عليه
السلام لزم أن يقال ان موسى عليه السلام لم يحصل فيه جميع العلوم الضرورية ومن كان

كذلك فهو مجنون فيلزمهم الحكم بأنه عليه السلام ما كان كامل العقل بل كان مجنوناً
وذلك كفر باجماع الأمة فثبت ان القول بأن موسى عليه السلام ما كان عالماً بامتناع
الرؤية مع فرض انه تعالى ممتنع الرؤية يوجب أحدهذين القسمين الباطلين فكان القول به
باطلاً والله أعلم وأما التأويل الثاني وهو انه عليه السلام انما سأل الرؤية لقومه لانفسه
فهو أيضاً فاسد ويدل عليه وجوه (الاول) انه لو كان الامر كذلك لقال موسى أرهم
ينظروا اليك وقال الله تعالى لن يروني فللم يمكن كذلك بطل هذا التأويل (والثاني) انه
لو كان هذا السؤال طلباً للمحال لمنعهم عنه كما أنهم لما قالوا اجعل لنا الهام كما هم آلهة
منعهم عنه بقوله انكم قوم تجهلون (والثالث) انه كان يجب على موسى اقامة الدلائل
القاطعة على انه تعالى لا يتجاوز رؤيته وأن يمنع قومه بتلك الدلائل عن هذا السؤال فاما
أن لا يدكر شيئاً من تلك الدلائل البتة مع ان ذكرها كان فرضاً مضيقاً كان هذا نسبة لتترك
الواجب الى موسى عليه السلام وانه لا يجوز (والرابع) ان أولئك الاقوام الذين طلبوا
الرؤية اما أن يكونوا قد آمنوا بنبوة موسى عليه السلام أو ما آمنوا بها فان كان الاول
كفاهم في الامتناع عن ذلك السؤال الباطل بمجرد قول موسى عليه السلام فلا حاجة
الى هذا السؤال الذي ذكره موسى عليه السلام وان كان الثاني لم ينتفعوا بهذا الجواب
لانهم يقولون له لانسلم ان الله منع من الرؤية بل هذا قول افتريته على الله تعالى فثبت ان
على كلا التقديرين لا فائدة للقوم في قول موسى عليه السلام أرني أنظر اليك وأما
التأويل الثالث فبعيد أيضاً ويدل عليه وجوه (الاول) أن على هذا التقدير يكون معنى
الآية أرني أمرًا أنظر الى أمرك ثم حذف المفعول والمضاف الا ان سياق الآية يدل على
بطلان هذا وهو قوله أنظر اليك قال لن تراني فسوف تراني فلما تجلي ربه للجبل ولا يجوز
أن يحمل جميع هذا على حذف المضاف (الثاني) انه تعالى أراه من الآية ما لا غاية بعدها
كالعصا واليد البيضاء والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم واضلال الجبل
فكيف يمكن بعده هذه الاحوال طلب آية ظاهرة قاهرة (والثالث) انه عليه السلام كان
يتكلم مع الله بلا واسطة في هذه الحالة كيف يليق به أن يقول أظهر لي آية قاهرة ظاهرة
تدل على انك موجود ومعلوم ان هذا الكلام في غاية الفساد (الرابع) انه لو كان
المطلوب آية تدل على وجوده لاعطاه تلك الآية كما أعطاه سائر الآيات ولما كان لا معنى
لنعه عن ذلك فثبت ان هذا القول فاسد وأما التأويل الرابع وهو أن يقال المقصود منه
اظهار آية سمعية تقوى مادل العقل عليه فهو أيضاً بعيد لانه لو كان المراد ذلك لكان
الواجب أن يقول ارني يا الهي أن يقوى امتناع رؤيتك بوجوه زائدة على ما ظهر في العقل
وحيث لم يقل ذلك بل طلب الرؤية علمنا ان هذه التأويلات بأسرها فاسدة (الجملة الثانية)
من الوجوه المستنبطة من هذه الآية الدالة على انه تعالى جائز الرؤية وذلك لانه تعالى
لو كان مستحيل الرؤية لقال لأرى ألا ترى انه لو كان في يد رجل حجر فقال له انسان ناو لي

هذا الاكله فانه يقول له هذا لا يؤكل ولا يقول له لا تأكل ولو كان في يده بدل البحر
تفاحة لقال له لا تأكلها أى هذا مما يؤكل ولكنك لا تأكله فلما قال تعالى لن ترانى ولم
يقبل لا أرى علمنا ان هذا يدل على انه تعالى في ذاته جائز الرؤية (الجملة الثالثة) من الوجوه
المستنبطة من هذه الآية انه تعالى علق رؤيته على امر جائز والمعلق على الجائز جائز فيلزم
كون الرؤية في نفسها جائزة انما قلنا انه تعالى علق رؤيته على امر جائز لانه تعالى علق
رؤيته على استقرار الجبل بدليل قوله تعالى فان استقر مكانه فسوف ترانى واستقرار
الجبل امر جائز الوجود في نفسه فثبت انه تعالى علق رؤيته على امر جائز الوجود في نفسه
اذا ثبت هذا وجب أن تكون رؤيته جائزة الوجود في نفسها لانه لما كان ذلك الشرط
أمرا جائزا لوجوده لم يلزم من فرض وقوعه محال في تقدير حصول ذلك الشرط اما أن
يترتب عليه الجزاء الذى هو حصول الرؤية أو لا يترتب فان ترتب عليه حصول الرؤية لزم
القطع بكون الرؤية جائزة الحصول وان لم يترتب عليه حصول الرؤية قدح هذا في صحة
قوله انه متى حصل ذلك الشرط حصلت الرؤية وذلك باطل فان قيل انه تعالى علق
حصول الرؤية على استقرار الجبل حال حركته واستقرار الجبل حال حركته محال فثبت
ان حصول الرؤية معلق على شرط ممتنع الحصول لاعلى شرط جائز الحصول فلم يلزم صحة
ما قلتموه والدليل على ان الشرط هو استقرار الجبل حال حركته ان الجبل اما أن
يقال انه حال ما جعل استقراره شرطا للحصول الرؤية كان ساكنا أو متحركا فان كان
الاول لزم حصول الرؤية بمقتضى الاشتراط وحيث لم تحصل علمنا ان الجبل في ذلك الوقت
ما كان مستقرا ولما لم يكن مستقرا كان متحركا فثبت ان الجبل حال ما جعل استقراره
شرطا للحصول الرؤية كان متحركا لا ساكنا فثبت ان الشرط هو كون الجبل مستقرا حال
كونه ساكنا فثبت ان الشرط الذى علق الله تعالى على حصوله حصول الرؤية هو كون
الجبل مستقرا حال كونه متحركا وانه شرط محال والجواب هو ان اعتبار حال الجبل
من حيث هو مغاير لاعتبار حاله من حيث انه متحرك أو ساكن وكونه ممتنع الخلو عن
الحركة والسكون لا يمنع اعتبار حاله من حيث انه متحرك أو ساكن ألا ترى ان الشئ لو
أخذته بشرط كونه موجودا كان واجب الوجود ولو أخذته بشرط كونه معدوما كان
واجب العدم فلو أخذته من حيث هو هو مع قطع النظر عن كونه موجودا أو كونه
معدوما كان يمكن الوجود فكذا ههنا الذى جعل شرطا في اللفظ هو استقرار الجبل
وهذا القدر يمكن الوجود فثبت ان القدر الذى جعل شرطا أمر يمكن الوجود جائز
الحصول وهذا القدر يكفي لبناء المطلوب عليه والله أعلم (الجملة الرابعة) من الوجوه
المستنبطة من هذه الآية في اثبات جواز الرؤية قوله تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا
وهذا التجلى هو الرؤية ويدل عليه وجهان (الاول) ان العلم بالشئ يجلى لذلك الشئ
وابصار الشئ أيضا يجلى لذلك الشئ الا ان الابصار في كونه مجليا أكمل من العلم به وحل

اللفظ على المفهوم الاكل أولى (الثاني) ان المقصود من ذكر هذه الآية تقرير أن
الانسان لا يطبق رؤية الله تعالى بدليل ان الجبل مع عظمته لما رأى الله تعالى اندك
وتفرقت أجزاؤه ولولا ان المراد من التجلي ما ذكرناه والالم يحصل هذا المقصود فثبت ان
قوله تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا هو ان الجبل لما رأى الله تعالى اندكت أجزاؤه ومتى
كان الامر كذلك ثبت انه تعالى جائز الرؤية أقصى ما في الباب أن يقال الجبل جاد
والجاد يتمتع أن يرى شيئا الا انا نقول لا يتمتع أن يقال انه تعالى خلق في ذات الجبل الحياة
والعقل والفهم ثم خلق فيه رؤية متعلقة بذات الله تعالى والدليل عليه انه تعالى قال
يا جبال أو بي معه والطير وكونه مخاطبا بهذا الخطاب مشروط بحصول الحياة والعقل
فيه فكذا ههنا فثبت بهذه الوجوه الاربعة دلالة هذه الآية على انه تعالى جائز الرؤية
اما المعتزلة فقالوا انه ثبت بالدلائل العقلية والسمعية انه تعالى يتمتع رؤيته فوجب صرف
هذه الظواهر الى التأويلات اما دلائلهم العقلية فقد بينا في الكتب العقلية ضعفها
وسقوطها فلا حاجة هنا الى ذكرها وأما دلائلهم السمعية فأقوى ما لهم في هذا الباب
التمسك بقوله تعالى لا تدركه الابصار وقد سبق في سورة الانعام ما في هذه الآية من
المباحث الدقيقة والاطائف العميقة واعلم أن القوم تمسكوا بهذه الآية على عدم الرؤية
من وجوه (الاول) التمسك بقوله تعالى لن تراني وتقرير الاستدلال ان يقال ان هذه
الآية تدل على ان موسى عليه السلام لا يرى الله البتة لا في الدنيا ولا في القيامة ومتى
ثبت هذا ثبت ان أحدا لا يراه البتة ومتى ثبت هذا ثبت انه تعالى يتمتع أن يرى فهذه
مقدمات ثلاثة (أما المقدمة الاولى) فتقريرها من وجوه (الاول) ما نقل عن أهل اللغة
ان كلمة لن للتأييد قال الواحدى رحمه الله هذه دعوى باطلة على أهل اللغة وليس يشهد
بصحته كتاب معتبر ولا نقل صحيح وقال أصحابنا الدليل على فساده قوله تعالى في صفة اليهود
ولن يتموه أبدا مع انهم يتنون الموت يوم القيامة (والثاني) ان قوله لن تراني يتناول
الافوات كلها بدليل صحة استثناء أى وقت أريد من هذه الكلمة ومقتضى الاستثناء
اخراج ما لولا لدخل تحت اللفظ وهذا أيضا ضعيف لان تأثير الاستثناء في صرف الصحة
لا في صرف الوجوب على ما هو مقرر في أصول الفقه (الثالث) ان قوله لن أفعل كذا يفيد
تأكيد النفي ومعناه أن فعله ينافي حاله كقوله تعالى لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا وهذا
يدل على ان الرؤية منافية للالهية والجواب ان لن لنا تأكيد نفي ما وقع السؤال عنه
والسؤال انما وقع عن تحصيل الرؤية في الحال فكان قوله لن تراني نفيًا لذلك المطلوب
فاما أن يفيد النفي الدائم فلا فهذه جملة الكلام في تقرير هذه المسئلة (اما المقدمة
الثانية) فقالوا القائل اثنان قائل يقول ان المؤمنين يرون الله وموسى ايضا يراه وقائل
بنى الرؤية عن الكل اما القول بأبائنا غير موسى ونفيعه عن موسى فهو قول خارق
للاجماع وهو باطل (واما المقدمة الثالثة) فهي ان كل من نفي الوقوع في الصحة فالتقول

أو جهل حقيقة الرؤية
(قال) استئناف مبنى على
سؤال نشأ من الكلام
كأنه قيل فاذا قال رب
العره حين قال موسى
عليه السلام ما قال فقيل
قال (لن تراني) ولكن انظر
الى الجبل فان استقر
مكانه فسوف تراني)
استدراك لبيان أنه لا
يطبق بها وفي تعليقها
باستقرار الجبل أيضا
دليل على الجواز ضرورة
أن المعلق بالممكن يمكن
والجبل قيل هو جبل أردن
(فلما تجلى ربه للجبل) أى
ظهرت له عظمته وتصدى
له اقتداره وأمره وقيل
أعطى الجبل حياة ورؤية
حتى رآه (جعله دكا)
مدكوكا مفتتا

بثبوت الصحة مع نفي الوقوع قول على خلاف الاجماع وهو باطل واعلم ان بناء هذه
الدلالة على صحة المقدمة الاولى فلما ثبت ضعفها سقط هذا الاستدلال بالكلية (الحجة
الثانية للقوم) انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام انه خر صعبا ولو كانت الرؤية جائرة
فلم يخر عند سؤالها صعبا (والحجة الثالثة) انه عليه السلام لما أفاق قال سبحانك وهذه
الكلمة للتنزيه فوجب أن يكون المراد منه تنزيه الله تعالى بمخاتم ذكره والذي تقدم
ذكره هو رؤية الله تعالى فكان قوله سبحانك تنزيها له عن الرؤية فثبت بهذا ان نفي الرؤية
تنزيه الله تعالى وتنزيه الله انما يكون عن النقائص والآفات فوجب كون الرؤية من
النقائص والآفات وذلك على الله محال فثبت ان الرؤية على الله ممتنعة (والحجة الرابعة)
قوله تعالى حكاية عن موسى لما أفاق انه قال ثبت اليك ولو لان طلب الرؤية ذنب لما
تاب منه ولو لانه ذنب ينافي صحة الاسلام لما قال وأنا أول المؤمنين واعلم ان
أصحابنا قالوا الرؤية كانت جائرة الا انه عليه السلام سألها بغير الاذن وحسنات الابرار
سيئات المقربين فكانت التوبة توبة عن هذا المعنى لا عما ذكره فهذه جملة الكلام
في هذه الآية والله أعلم بالصواب (المسئلة الرابعة) في البحث عن ألفاظ هذه الآية نقل
عن ابن عباس انه قال جاء موسى عليه السلام ومعه السبعون وصعد موسى الجبل وبقى
السبعون في أسفل الجبل وكلم الله موسى وكتب له في الألواح كتابا وقر به نجيما فلما سمع
موسى صرير القلم عظم شوقه فقال رب أرني أنظر اليك قال صاحب الكشاف ثاني
مفعولى أرني محذوف أى أرني نفسك أنظر اليك وفي لفظ الآية سوالات (السؤال
الاول) النظر اما أن يكون عبارة عن الرؤية أو عن مقدمتها وهى تغليب الحدقة السليمة
الى جانب المرئ التماسا لرؤيته وعلى التقدير الاول يكون المعنى أرني حتى أراك وهذا
فاسد وعلى التقدير الثانى يكون المعنى أرني حتى أقلب الحدقة الى جانبك وهذا فاسد
لوجهين (أحدهما) انه يقتضى اثبات الجهة لله تعالى (والثانى) ان تغليب الحدقة الى
جهة المرئ مقدمة للرؤية فعمله كالنتيجة عن الرؤية وذلك فاسد (والجواب) أن قوله أرني
معناه اجعلنى متمكنا من رؤيتك حتى أنظر اليك وأراك (السؤال الثانى) كيف قال لن
ترانى ولم يقل لن تنظر الى حتى يكون مطابقا لقوله أنظر اليك (والجواب) أن النظر لما
كان مقدمة للرؤية كان المقصود هو الرؤية لا النظر الذى لا رؤية معه (والسؤال
الثالث) كيف اتصل الاستدراك في قوله ولكن انظر الى الجبل بما قبله (والجواب)
المقصود منه تعظيم أمر الرؤية وان أحدا لا يقوى على رؤية الله تعالى الا اذا قواه الله
تعالى بمعونه وتأييده ألا ترى انه لما ظهر أثر التجلى والرؤية للجبل اندك وتفرق فهذه من
هذا الوجه يدل على تعظيم أمر الرؤية اما قوله فلما تجلى ربه للجبل فقال الزجاج تجلى أى
ظهر وبان ومنه يقال جلوت العروس اذا أبرزتها وجلوت المرأة والسيف اذا أزلت ما
عليهما من الصدا وقوله جعله دكا قال الزجاج يجوز دكا بالتوين ودكا بغير تنوين أى جعله

والدك والدق أخوان
كالشك والشق وقرى
دكا أى أرضا مستوية
ومنه ناقة دكا للتي لاسنام
لها وقرى دكا جمع دكا
أى قطعاً (وخر موسى
صعباً) مغشياً عليه من
هول ما رآه (فلما أفاق)
الافاقة رجوع العقل
والفهم الى الانسان بعد
ذهابهما بسبب من
الاسباب (قال) تعظيماً
لما شاهده (سبحانك)
أى تنزيهاً لك من أن
أسألك شيئاً بغير إذن منك
(ثبت اليك) أى من
الجرأة والاقدام على
السؤال بغير إذن (وأنا
أول المؤمنين) أى
بعظمته وجلالك وقيل
أول من آمن بأنك لا ترى
فى الدنيا وقيل بأنه
لا يجوز السؤال بغير
إذن منك

مدقوقا مع الارض يقال دككت الشيء اذا دققته أدكه دكا والدكاء والدكاوات الروابي التي تكون مع الارض ناشئة عليها فعلى هذا الدكاء مصدر والدكاء اسم ثم روى الواحدى باسناده عن الاخفش في قوله جعله دكاء أنه قال دكه دكاء مصدر مؤكد ويجوز جعله ذاك قال ومن قرأ دكاء مدودا أراد جعله دكاء أى أرضا مرتفعة وهو موافق لما روى عن ابن عباس انه قال جعله ترابا وقوله وخر موسى صعقا قال الليث الصعق مثل الفشي يأخذ الانسان والصعقة الغشية يقال صعق الرجل وصعق فن قال صعق فهو صعق ومن قال صعق فهو مصعوق ويقال أيضا صعق اذا مات ومنه قوله تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض فسروه بالموت ومنه قوله يومهم الذى فيه يصعقون أى يموتون قال صاحب الكشف صعق أصله من الصاعقة ويقال لها الصاعقة من صعقه اذا ضرب به على رأسه اذا عرفت هذا فنقول فسر ابن عباس قوله تعالى وخر موسى صعقا بالفشي وفسره قتادة بالموت والاول أقوى لقوله تعالى فلما أفاق قال الزجاج ولا يكاد يقال لليت قد أفاق من موته ولكن يقال للذي يغشى عليه انه أفاق من غشيته لان الله تعالى قال في الذين ماتوا ثم بعثناكم من بعد موتكم اقول قال سبحانه أى تزيها لك عن أن يسألك غيرك شيئا بغير اذنك ثبت اليك وفي وجهان (الاول) ثبت اليك من سؤال الرؤية في الدنيا (الثاني) ثبت اليك من سؤال الرؤية بغير اذنك وأنا أول المؤمنين بأنك لا ترى في الدنيا أو يقال وأنا أول المؤمنين بأنه لا يجوز السؤال منك الا باذنك * قوله تعالى (قال يا موسى انى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى فخذنا آيتك وكن من الشاكرين) اعلم ان موسى عليه السلام لما طلب الرؤية ومنعه الله منها عدا لله عليه وجوه نعمه العظيمة التي له عليه وأمره أن يشغل بشكرها كأنه قال له ان كنت قد منعتك الرؤية فقد أعطيتك من النعم العظيمة كذا وكذا فلا يضيق صدرك بسبب منع الرؤية وانظر الى سائر أنواع النعم التي خصصتك بها واشتغل بشكرها والمقصود تسليته موسى عليه السلام عن منع الرؤية وهذا أيضا أحد ما يدل على ان الرؤيا جائزة على الله تعالى اذ لو كانت ممتنعة في نفسها لما كان الى ذكر هذا القدر حاجة واعلم ان الاصطفاء استخلاص الصفوة فقوله اصطفيتك أى اخذتك صفوة على الناس قال ابن عباس يريد فضلك على الناس ولما ذكر انه تعالى اصطفاه ذكر الامر الذي به حصل هذا الاصطفاء فقال برسالاتى وبكلامى قرأ ابن كثير ونافع برسالاتى على الواحد والباقيون برسالاتى على الجمع وذلك انه تعالى أوحى اليه مرة بعد أخرى ومن قرأ برسالاتى فلان الرسالة تجري مجرى المصدر فيجوز افرادها في موضع الجمع وانما قال اصطفيتك على الناس ولم يقل على الخلق لان الملازمة قد تسع كلام الله من غير واسطة كما سمع موسى عليه السلام * فان قيل كيف اصطفاه على الناس رسالته مع ان كثيرا من الناس قد ساءوا في الرسالة * قلنا انه تعالى بين انه خصه من دون الناس بمجموع الامرين وهو الرسالة مع الكلام بغير واسطة وهذا

(قال يا موسى) استئناف مسوق لتسليته عليه الصلاة والسلام من عدم الاجابة الى سؤال الرؤية كأنه قيل ان منعتك الرؤية فقد أعطيتك من النعم العظام ما لم أعط احدًا من العالمين فاشتغلت بها وثابر على شكرها (انى اصطفيتك) أى اخترتك واتخذتك صفوة وآرنك (على الناس) أى أى المعاصرين لك وهرون وان كان نبيا كان مأمورا باتباعه وما كان كليما ولا صاحب شرع (برسالاتى) أن بأسفار التوراة وقرى برسالاتى (وبكلامى) وبكلامى اياك بغير واسطة (فخذ ما آتيتك) أى أعطيتك من شرف النبوة والحكمة (وكن من الشاكرين) على ما أعطيت من جلائل النعم قيل كان سؤال الرؤية يوم عرفة واعطاء التوراة يوم النحر

وكنى الله كل شيء من المواعظ وتفصيل الأحكام واختلف في عدد الألواح وفي جوهرها ومقدارها
فقل إنها كانت عشرة ألواح وقيل سبعة وقيل اوحين وأنها كانت من زمردة جاء بها جبريل عليه السلام وقيل من
نرجدة خضراء أو ياقوتة حمراء وقيل أمر الله ﷻ ٢٥ تعالى موسى بقطعها من صخرة صماء لينالها قطعها

بيده وشقها بأصابعه
وعن الحسن رضي الله
عنه كانت من خشب
نزات من السماء فيها
النوراء وان طولها كال
عشرة أذرع وقيل
أنزلت التوراة وهي
سبعون وقر بعير يقرأ
الجزء منه في سنة لم يقرأ
ها إلا أربعة نفر موسى
ويوشع وعزير وعيسى
عليهم السلام وهن مقارن
رضي الله عنه كتب في
الألواح أني أنا الله الرحمن
الرحيم لا تشركوا بي شيئا
ولا تقطعوا السبل
ولا تزنا ولا تعفوا الوالدين
(فخذها) على اصغار
فول معطوف على كتبنا
أي فقلنا خذها (بقوة)
بجد وعزيمة وقيل
هو يدل من قوله تعالى فخذ
ما آتيتك والصبر للألواح
أولكل شيء لأنه بمعنى
الاشياء أو للرسالة
أو للتوراة (وأمر قومك
بأخذوا بأحسنها) أي
بأحسن ما فيها كما عفو
والصبر بالاضافة الى
الاقتصاص والانتصار
على طريقة الدب

المجموع ما حصل لغيره ثبت أنه إنما حصل التخصيص ههنا لأنه سمع ذلك الكلام بغير
واسطة وإنما كان الكلام بغير واسطة سبيل المزياد الشرف بناء على العرف الظاهر لأن من
سمع كلام الملك العظيم من فلق فيه كان أعلى حالا وأشرف مرتبة ممن سمعه بواسطة الحجاب
واشواب ولما ذكر هذين النوعين من النعمة العظيمة قال فخذما آتيتك وكن من الشاكرين
يعني فخذ هذه النعمة ولا يفتيق قلبك بسبب معك الروية واشغل بشكر الفوز بهذه
النعمة والاشتغال بشكرها انما يكون بالقيام بأوامرها علما وعلا والله أعلم * قوله تعالى
(وكنى الله في الألواح من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء فخذها بقوة) وأمر قومك
ياخذوا بأحسنها (سأريكم دار الغاسقين) اعلم انه تعالى لما بين انه خص موسى عليه السلام
بالرسالة ذكر في هذه الآية تفصيل تلك الرسالة فقال وكنى الله في الألواح نقل صاحب
الكشاف من بعضهم ان موسى خر صغارا يوم عرفة وأعطاه الله تعالى التوراة يوم البحر
وذكر وفي عدد الألواح وفي جوهرها وطولها انها كانت عشرة ألواح وقيل سبعة وقيل
انها كانت من زمردة جاء بها جبريل عليه السلام وقيل من نرجدة خضراء أو ياقوتة حمراء
وقال الحسن كانت من خشب نزات من السماء وقال وهب كانت من صخرة صماء
لنبيها الله موسى عليه السلام وأما كيفية الكتابة فقال ابن جرير كتبها جبريل بالقلم الذي
كتب به الذكر واستمد من نهر النور واعلم انه ليس في لفظ الآية ما يدل على كيفية تلك
الألواح وعلى كيفية تلك الكتابة فان ثبت ذلك التفصيل بدليل متغصل قوي وجب القول
به والاوجب السكوت عند وأما قوله من كل شيء فلا شبهة فيه ان ليس على العموم بل المراد
من كل ما يحتاج اليه موسى وفومه في دينهم من الحلال والحرام والمباح والمقبح وأما قوله
موعظة وتفصيلا لكل شيء فهو كالبيان الجملة التي قدمها بقوله من كل شيء وذلك لأنه تعالى
قسمه الى ضربين أحدهما موعظة والآخر تفصيلا لما يجب أن يعلم من الأحكام فيدخل
في الموعظة كل ما ذكره الله تعالى من الامور التي توجب الرغبة في الطاعة والنفرة عن
المعصية وذلك بذكر الوعد والعيد ولما قرر ذلك أولا لا يتبعه بشرح أقسام الأحكام وتفصيل
الحلال والحرام فقال وتفصيلا لكل شيء ولما شرح ذلك قال لموسى فخذها بقوة أي بعزيمة
قوية ونية صادقة ثم أمر الله تعالى أن يأمر قومه بأن يأخذوا بأحسنها وظاهر ذلك ان
بين التكليفين فرقا ليكون في هذه التفصيل فائدة ولذلك قال بعض المفسرين ان التكليف
كان على موسى عليه السلام أشد لأنه تعالى لم يرخص له ما رخص لغيره وقال بعضهم بل
رخصه من حيث كلفه البلاغ والاداء وان كان مشاركا لقومه فيما عداه وفي قوله وأمر
القومك يأخذوا بأحسنها سؤال وهو انه تعالى لما تعبد بكل ما في التوراة وجب كون الكل
ما ذكره به وظاهر قوله يأخذوا بأحسنها يقتضي ان فيه ما ليس باحسن وأنه لا يجوز لهم
الاخذ به وذلك متناقض وذكر العلماء في الجواب عنه وجوها (الاول) ان تلك التكليف
منها ما هو حسن ومنها ما هو أحسن كالتقاص والعفو والانتصار والصبر أي فرهم أن

والحث على اختيار ﷻ ٥٤ مع الافضل كما في قوله تعالى واتبعوا أحسن ما أنزل اليكم من ربكم أو بواجباتها فانها
أحسن من المباح وقيل المعنى يأخذوا بها وأحسن صلة قال قطرب أي بحسنها وكلها حسن كقوله تعالى ولذكر الله أكبر
وقيل هو أن تحمل الكلمة المحتملة لمعنيين أو لعلان على أشبه محتملاتها الحق وأقربها الى الصواب (سأريكم دار الغاسقين)
تلوين الخطاب وتوجيهه الى قومه عليه الصلاة والسلام

بظرف الايمان جلاهم على ابدى في الدنيا واسروا في الدنيا مع الوعد والوعيد على ان المراد بالاعمال
ارض مصر وديار عاد ومجود واصرامهم فان رؤيتهم وهي خالية عن اهلها حاوية على عروشها موحدة للاعتبار
والانزجار عن مثل اعمال اهلها كيلا يحل بهم ما حل بأولئك واما على نهي الوعد والترغب على أن المراد بدار
الفاستقن اما ارض مصر خاصة أو مع ارض ٤٢٦ * الجسارة والعمالة بالشام فانها ايضا مما أتيح لابي

اسرائيل وكتب لهم
حسبما ينطق به قوله
عز وجل يا قوم ادخلوا
الارض المقدسة التي
كتب الله لكم ومعنى
الارادة الادخال بطريق
الايثار ويؤيد قراءة
من قرأ أسأوركم بالناء
المثله كما في قوله تعالى
وأورثنا القوم الذين كانوا
يستضعفون مشارق
الارض ومغاربها وقرئ
سأوركم واعلمه من
أوريت الزنداي سأينها
لكنهم وقوله تعالى
(سأصرف عن آياتي
الذين يتكبرون في الارض
استئناف مسوق للتخدير
هم عن التكبر الموجب
لعدم التفكر في الآيات
التي هي ما كتب في انواع
التوراة من المواعظ
والاحكام أو ما يعنها
وغيرها من الآيات
التكوينية التي من
جللها ما وعدا رآته من
دار الفاضل ومعنى
مبهرفهم عنها الطبع
على قلوبهم بحيث
لا يكادون يتفكرون

يحملوا أنفسهم على الاخذ بما هو أدخل في الحسن وأكثر ثواب كقوله واتبعوا أحسن
ما أنزل اليكم وقوله الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه * فان قالوا فلما أمر الله تعالى
بالاخذ بالاحسن فقد منع من الاخذ بذلك الحسن وذلك يقدر في كونه حسنا * فنقول
يحمل أمر الله تعالى بالاخذ بالاحسن على التدب حتى يزول هذا التناقض (الوجه الثاني)
في الجواب قال قطرب ياخذوا بأحسنها أي بحسنها وكلها حسن أقوله تعالى ولذكر الله أكبر
وقول الفرزدق يتادعائمه أعز وأطول (الوجه الثالث) قال بعضهم الحسن يدخل تحته
الواجب والمندوب والمباح وأحسن هذه الثلاثة الواجبات والمندوبات وأما قوله سأريكم
دار الفاسقين ففيه وجهان (الاول) ان المراد التهديد والوعيد على مخالفة أمر الله تعالى
وعلى هذا التقدير فيه وجهان (الاول) قال ابن عباس والحسن والحسين ومحاهد دار الفاسقين هي
جهنم أي فليكن ذكر جهنم حاضرا في خاطركم لتحذروا ان تكونوا منهم (والثاني) قال
قتادة سأدخلكم الشام وأريكم منازل الكافرين الذين كانوا متوطنين فيها من الجسارة
والعمالة لتعبروا بها وما صاروا اليه من الشك والكلبي دار الفاسقين هي
المساكن التي كانوا يعمرون عليها اذا سافروا من منازل عاد ومجود والقرون الذين أهلكهم الله
تعالى (والقول الثاني) ان المراد الوعد والنبأ بانه تعالى سيورثهم ارض أعدائهم
وديارهم والله أعلم * قوله تعالى (سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق
وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها وان يروا سبيل الرش لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل النجى
يتخذوه سبيلا ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين) في الآية مسائل (المسألة الاولى)
اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة قوله سأريكم دار الفاسقين ذكر في هذه الآية
ما يعاملهم به فقال سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الارض واحتج أصحابنا بهذه الآية
على انه تعالى قد منع عن الايمان ويصد عنه وذلك ظاهر وقالت المعتزلة لا يمكن حمل الآية
على ما ذكرتموه ويدل عليه وجوه (الاول) قال الجبائي لا يجوز أن يكون المعاني انهم كفروا
بصرفهم عن الايمان بآياته لان قوله سأصرف عنهم قول المستقبل وفي في الارض بغير الحق
فكذبوا من قالوا يروا سبيل الرش لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل النجى يتخذوه سبيلا فثبت ان
الآية تدل على أن الكفر قد حصل لهم في الزمان الماضي وأن قوله سأصرف عن آياتي تدل
على ان هذا الصرف ما حصل في الزمان الماضي فهذا يدل على انه ليس المراد من هذا الصرف
الكفر بالله (الوجه الثاني) ان قوله سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الارض مذكور
على وجه العقوبة على التكبر والكفر فلو كان المراد من هذا الصرف هو كفرهم لكان
انه تعالى خلق فيهم الكفر عقوبة لهم على اقامتهم على الكفر ومعلوم ان العقوبة
الكفر بمثل ذلك الفعل المعاقب عليه لا يجوز فثبت انه ليس المراد من هذا الصرف الكفر
(الوجه الثالث) انه لو صرفهم عن الايمان وصد عنهم عنه فكيف يمكن أن يقول مع ذلك

فيهم ولا يعتبرون بها لاصرارهم على ما هم عليه من التكبر والتعبر كقوله تعالى فلما زاغوا أزاغ الله * فالفهم
قلوبهم وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لظهور الاعتناء بالمقدم والتشويق الى المؤخر مع أن
المؤخر مع طول يخل تقدمه بجواب أطراف النظم الجليل أي سأطبع على قلوب الذين يعدون أنفسهم كبراء ويرون لهم
على الخلق مزية وفضلا فلا ينفعون بآياتي التزييلية والتكوينية ولا يعتمدون مقام آبارها فلا تسلكوا

مستلزم لهم لا يؤمنون بآياتهم وقيل المعنى صرّفهم عن مطالعتها وان اجتهدوا كما اجتهد فرعون في الباطل ما رآه من الآيات
فأبى الله تعالى الأحقاق الحق وأزهق الباطل وعلى هذا فلا نسب أن يراد بدلالة الفاسقين أرض الجبارة والعمالة
المشهورين بالفسق والكبر في الأرض وبارأيتها المعطاطين ادخالهم الشام واسكانهم في مساكنهم ومنازلهم حسبما
نطق به قوله تعالى يا قوم ادخلوا الأرض ﴿٤٢٧﴾ المقدسة التي كتب الله لكم ويكون قوله تعالى سأصرف عن

آياتي الخ جوابا عن
سؤال مقدرنا شئ من
الوعيد بادخال الشام على
ان المراد بالآية ما نلت
آثافا ونظائرو بصرفهم
عنها ازالتهن عن مقام
معارضتها وبعائتها الوقوع
أخبارها وظهور
أحكامها وآثارها
بأهلاكم على يد موسى
عليه الصلاة والسلام
حين سار بعد التيه بمن
بقي من بني اسرائيل
أو يذريهم على
اختلاف الروايتين الى
أريحا ويوشع بن نون
في مقدمته ففتحها واستقر
بنو اسرائيل بالشام
وملكوا مشا رقها
ومغار بها كأنه قيل كيف
يرون دارهم وهم فيها
فقيل سأهلكهم وانما
عبدل الى الصصرف
ليزدادوا ثقة بالآيات
واطمئناناها وقوله تعالى
(بغير الحق) اما صلة
للكبر أي يتكبرون بما ليس
بحق وهو دينهم الباطل
وظلمهم المفرط أو متعلق
بمخدوف هو حال من

مستلزم لا يؤمنون بآياتهم عن التذكيرة معرضين وما منع الناس أن يؤمنوا فثبت أن جل
الآية معنى هذا الوجه غير ممكن فوجب حملها على وجوه أخرى (فالأول) قال الكعبي وأبو
مسلم الأسفهي أن هذا الكلام تمام لما وعد الله موسى عليه السلام به من أهلاك
أعدائه ومعنى صرّفهم أهلاكهم فلا يقدر على منع موسى من تبليغها ولا على منع
المؤمنين من الإيمان بها وهو شبيه بقوله بلغ ما أنزل اليك من ربك وان لم تفعل فاباغت
رسالة الله يعصمك من الناس فأراد تعالى أن يمنع أعداء موسى عليه السلام من إبدائه
ومنع من القيام بما يلزمه في تبليغ النبوة والرسالة (والوجه الثاني) في التأويل ما ذكره
الجاني فقال سأصرف هؤلاء التكبرين عن نبيل ما في آياتي من العز والكرامة المعدين
للأنبياء والمؤمنين وانما يصرفهم عن ذلك بواسطة انزال الذل والاذلال بهم وذلك يجري
مجرى العقوبة على كفرهم وتكبرهم على الله (الوجه الثاني) أن من الآيات آيات
لا يمكن الانتفاع بها الا بعد سبق الإيمان فإذا كفر واقع صيروا أنفسهم بحيث لا يمكنهم
الانتفاع بتلك الآيات فيحذف بصرفهم الله عنها (الوجه الرابع) أن الله تعالى إذا علم من
حال بعضهم أنه إذا شاهد تلك الآيات فإنه لا يستدل بها بل يستخف بها ولا يقوم بحققها
فإذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى أن يصرفه عنها (والوجه الخامس) نقل عن الحسن
أنه قال أن من الكفار من يبلغ في كفره وينتهي الى الحد الذي إذا وصل اليه مات قلبه
فلما راد من قوله سأصرف عن آياتي هؤلاء فهذا جلة ما قيل في هذا الباب وظهر أن هذه
الآية ليس فيها دلالة قويه على صحة ما يقول به في مسئلة خلق الاعمال والله أعلم (المسألة
الثانية) معنى يتكبرون انهم يرون أنهم أفضل الخلق وان لهم من الحق ما ليس لغيرهم وهذه
الصفة أعنى التكبر لا تكون الا لله تعالى لانه هو الذي له القدرة والفضل الذي ليس لاحد
فلا جرم يستحق كونه متكبرا وقال بعضهم التكبر اظهار كبر النفس على غيرها وصفة
التكبر صفة ذم في جميع العباد وصفة مدح في الله جل جلاله لانه يستحق اظهار ذلك على
من سواه لان ذلك في حق مدح وفي حق غيره باطل واعلم انه تعالى ذكر في هذه الآية قوله بغير
الحق لان اظهار التكبر على الغير قد يكون بالحق فان لم يتحقق أن يتكبر على الباطل وفي
الكلام المشهور التكبر على التكبر صدقة اما قوله تعالى وان يروا سبيل الرشدا لا يتخذوه
سبيلا فقيه مباحث (البحث الاول) قرأ جرة والكسائي الرشدا بفتح الراء والشين والباقون
بضم الراء وسكون الشين وفرق أبو عمرو بينهما فقال الرشدا بضم الراء الصلاح لقوله تعالى
فان أنستم منهم رشدا أي صلاحا ورشدا بفتحهم الاستقامة في الدين قال تعالى بما علمت
رشدا وقال الكسائي هما لغتان بمعنى واحد مثل الحزن والحزن والسقم والسقم وقيل
الرشدا بضم الاسم بالفتحين المصدر (البحث الثاني) سبيل الرشدا عبارة عن سبيل الهدى
والدين الحق والصواب في العلم والعمل وسبيل النقي ما يكون مضادا لذلك ثم بين تعالى أن
هذا الصرّف انما كان لأمرين (أحدهما) كوفهم مكذبين بآيات الله (والثاني) كوفهم
خافلين عنها والمراد انهم واظبوا على الاعراض عنها حتى صاروا بمنزلة الغافل عنها والله أعلم

فاعله أي يتكبرون ملتبسين بغير الحق وقوله تعالى (وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها) عطف على يتكبرون داخل معه
في حكم الصلة والمراد بالآية اما المنزلة فالمراد برويتها مشاهدتها بسماعها أو ما يعمها وغيرها من المعجزات فالمراد
برويتها مطلق المشاهدة المتطمة للسمع والابصار أي وان يشاهدوا كل آية من الآيات لا يؤمنوا بها على عموم النفي
لاعلى نفي العموم أي كفروا بكل واحدة منها لعدم اجتنابهم اياها كما هي وهذا كما ترى يؤيد كون الصرّف بمعنى

الطبع وقوله تعالى (وان يروا سبيلا للهدى سبيلا) عطف على ما قبله داخل في حمله اي لا يتوجهون الى الحق ولا يسلكون سبيله أصلا لاستيلاء الشيطنة عليهم ومطبوعتهم على الانحراف والزيغ وقرئ بفحش وقرئ الرشد وثلاث لغات كالسقم والسقم والسقام (وان يروا سبيلا للهدى سبيلا) أي يخارونه لانفسهم مسلكا مستغرا لا يكادون يعدلون عنه لما وافقته لاهوائهم الباطلة وافضائه بهم * ٤٢٨ * الى شهوراتهم (ذك) اشارة الى ما ذكر من

تكبرهم وعدم ايمانهم بشئ من الآيات واعراضهم عن سبيل الرشد وقبالهم التام الى سبيل الحق وهو مبتدأ خبره وقوله تعالى (بأنهم) أي حاصل بسبب أنهم (كذبوا بآياتنا) الدالة على بطلان ما اتصفوا به من القبايح وعلى حقيقة أضدادها (وكانوا عنها غافلين) لا يفكرون فيها والافعال ما فعلوا من الاباطيل ويجوز أن يكون اشارة الى ما ذكر من الصبر ولا يمنع الاشعار بعلمية ما في حيز الصلة كيف لا وقد مر أن ذلك في قوله تعالى ذلك بما عصوا الآية يجوز أن يكون اشارة الى ضرب الذلة والمسكنة والبوء بال غضب العظيم مع كون ذلك معللا بالكفر بآيات الله صريحا وقيل محل اسم الاشارة النصب على المصدر أي أصدر فهم ذلك الصبر سبب تكذيبهم بآياتنا وغفلتهم عنها (والذين

قوله تعالى (والذين كذبوا بآياتنا ولفاء الآخرة حبطت أعمالهم هل يجزون أمما كانوا يعملون) اعلم انه تعالى لما ذكر ما لاجله صرف التكبيرين عن آياته قواه ذلك باذهب كذبوا بآياتنا وكانوا غافلين بين حال أولئك المكذبين فقد كان يجوز أن يطن أنهم يخلفون في باب العقاب لان فهم من يعمل ببعض أعمال البر فيبين تعالى حال جميعهم سواء كان تكبرا أو تواضعا أو كان قليل الاحسان أو كان كثير الاحسان فقال والذين كذبوا بآياتنا ولفاء الآخرة يعني بذلك جردهم العياد وجراءتهم على المعاصي فبين تعالى ان أعمالهم محبطة والكلام في حقيقة الاحباط قد تقدم في سورة البقرة على الاسد قصاص فلا فائدة في الاعادة ثم قال تعالى هل يجزون الاما كانوا يعملون وفيه حذف والتقدير هل يجزون الاما كانوا يعملون أو على ما كانوا يعملون واحتج سبحانه بهذه الآية على فساد قول أبي هاشم في ان تارك الواجب يستحق العقاب بمجرد أن لا يفعل الواجب وان لم يصدر منه فعل من ذلك الواجب قالوا هذه الآية تدل على انه لا جزاء الاعلى العمل وليس ترك الواجب بعمل فوجب أن لا يجازى عليه فثبت ان الجزاء انما حصل على فعل منه ووجب أن لا يجازى على تركه لا يسمى ذلك العقاب جزاء فسقط الاستدلال وأجاب أصحابنا عن هذا الجواب بأن الجزاء انما يسمى جزاء لانه يجزى ويكفي في النفع من النهي وفي الخس على المأمور به فان ترك العقاب على مجرد ترك الواجب كان ذلك العقاب كافيا في الجزع عن ذلك وتركه فكان جزاء فثبت انه لا سبيل الى الامتناع من تسمية جزاء والله اعلم * قوله تعالى (واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم مجلا جسدا له خوار) المبروا انه لا كلامهم ولا يهددهم سبيلا لاختدوه وكانوا ظالمين) اعلم ان المراد من هذه الآية قصة اتخاذ السامري البجل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة والكسائي حليهم بكسر الحاء واللام وتشديد الياء ثلاثا مع كسلى والباقون حليهم بضم الحاء وكسر اللام وتشديد الياء جمع حلى كسدى وشدى وقرأ بعضهم من حليهم على التوحيد والحلى اسم ما يتحس به من الذهب والفضة (المسئلة الثانية) قيل ان بنى اسرائيل كل لهم عبيد يتزينون فيهم ويستعبدون من القبط الخلى فاستعاروا حلى القبط لذلك اليوم فلما أغرق الله القبط ثبت تلك الحلى في أيدي بنى اسرائيل فجمع السامري تلك الحلى وكان رجلا مطاعا فيهم ذا قدر وكانوا قد سألوا موسى عليه السلام أن يجعل لهم الهة يعبدونه فصاغ السامري عجلا ثم اختلف الناس فقال قوم كان قد اخذ كفامن تراب حافر فرس جبريل عليه السلام فالحاه في جوف ذلك العجل فانقلب الحماود ما ظهر منه الخوار مرة واحدة فقال السامري هذا الهكم واله من وقال أكثر المفسرين من المعتزلة انه كان قد جعل ذلك العجل محفوا ووسع في حلقه أنابيب على شكل مخصوص وكان قد وضع ذلك التمثال على مهبط الريح فكانت الريح تدخل في جوف الأنابيب ويظهر منه صوت مخصوص يشبه خوار العجل وقال آخرون جعل ذلك التمثال أجهف وجعل تحته في الموضع الذي نصب فيه العجل من ينفع فيه

كذبوا بآياتنا ولفاء الآخرة) أي وبلغاتهم اندار الآخرة أولها هم ما وعده الله تعالى في الآخرة * حيث من الجزاء ومحل الموصول الرفع على الابتداء وقوله تعالى (حبطت أعمالهم) به أي ظهر بطلان أعمالهم التي كانوا عملوها من صلة الارحام واثابة اللهوفين ونحو ذلك أو حبطت بعد ما كان مرجوة النفع على تقدير ايمانهم بها (هل يجزون) أي لا يجزون (الاما كانوا يعملون) أي

لاجزاء ما كانوا يعملونه من الكفر والمعاصي (واخذ قوم موسى من بعده) أي من بعدهم إلى الطور (من حلبيهم) متعلمو
 ياخذ كالجوار الأول لا خلافي معنيهما فان الأول الابتداء والثاني التبعض والبيان أو الثاني متعلق بمحذوف وقع حالا بعد
 اذ لو تأخر لكان صفة له وازدافه الخلى اليهم مع أنها كانت للتبسط لا ذنى الملازمة حيث كانوا استعاروها من أربابها قبيل
 الفرق فثبت في أيديهم وأما انهم ملكوها ﴿٤٢٩﴾ بعد الفرق فذلك منوط بملك بني اسرائيل غنائم القبط وهم

مستأسنون فيما ينسبهم فلا
 يساعده قواهم حلنا
 أوزار من زينة القوم
 والخلى يضم الخاء وكسر
 اللام جمع حلى كشدى
 وثدى وقرئ بكسر
 الخاء بالاتباع كدلى وقرئ
 حلبيهم على الأفراد وقوله
 تعالى (عجلا) مفعول
 اتخذ آخر عن المجرور
 لما مر من الاعتناء بالمقدم
 والتشويق إلى المؤخر
 مع ما فيه من نوع طول
 يخل تقديمه بجواب
 اطراف النظم الكريم
 وقيل هو متعد إلى اثنين
 بمعنى التصيير والمفعول
 اشان محذوف أى الها
 وقوله تعالى (جسدا)
 بدل من عجلا أى جثة ذادم
 ولم وجسدا من ذهب
 لا روح معه وقوله تعالى
 (له خوار) أى صوت
 يغرو قرى بالجيم والهمزة
 وهو الصياح نعت لعجلا
 روى أن السامرى لما
 صاغ العجل ألقى في فيه
 ترابا من أثر فرس جبريل
 عليه الصلاة والسلام

حيث لا يشمر به الناس فسمعوا الصوت من جوف كالحوار قال صاحب هذا القول
 والناس قد فعلوا الآن في هذه التصامير التي يجرون فيها الماء على سبيل الفوارات
 ما يشبه ذلك فبهذا الطريق وغيره أظهر الصوت من ذلك التمثال ثم أتى إلى الناس أن هذا
 العجل الههم واله موسى بقى في لفظ الآية سوالات (السؤال الأول) لم قيل واتخذ قوم
 موسى من بعده من حلبيهم عجلا جسدا واتخذ هو السامرى وحده والجواب فيه وجهان
 (الأول) أن الله نسب الفعل اليهم لأن رجلا منهم باشره كما يقال بنوتم قالوا كذا وفعلوا
 كذا والقائل والفاعل واحد (الثاني) أنهم كانوا يريدون لا تحاذه راضين به فكانت لهم
 اجتماعه وإعليه (السؤال الثاني) لم قال من حلبيهم ولم يكن الخلى لهم وإنما حصل في أيديهم
 على سبيل العارية والجواب أنه تعالى لما أهلك قوم فرعون بقيت تلك الأموال في أيديهم
 وصارت ملكا لهم كسائر أملاكهم بدليل قوله تعالى كم تركوا من جنات وعيون وكنوز
 ومقام كريم ونعمة كانوا فيها فاكهين كذلك وأورثنا قوم آخرين (السؤال الثالث)
 هؤلاء الذين عبدوا العجل هم كل قوم موسى أو بعضهم والجواب أن قوله تعالى واتخذ قوم
 موسى من بعده من حلبيهم عجلا يفيد العموم قال الحسن كلهم عبدوا العجل غير هرون
 واحتج عليه بوجهين (الأول) عموم هذه الآية (والثاني) قول موسى عليه السلام في هذه
 القصة رب اغفر لي ولأخي قال خص نفسه وأخاه بالسخط وذلك يدل على أن من كان مغابرا
 لهما ما كان أهلا للسخط ولو بقوا على الإيمان لما كان الأمر كذلك وقال آخرون بل كان
 قديق في بني اسرائيل من ثبت على إيمانه فإن ذلك الكفر إنما وقع في قوم مخصوصين والدليل
 عليه قوله تعالى ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون (السؤال الرابع) هل
 انقلب ذلك التمثال لما ودما على ما قاله بعضهم أو بقى ذهبيا كما كان قبل ذلك والجواب
 الداهيون إلى الاحتمال الأول احتجوا على صحة قولهم بوجهين (الأول) قوله تعالى عجلا
 جسدا له خوار والجسد اسم للجسم الذي يكون من اللحم والدم ومنهم من نازع في ذلك
 وقال بل الجسد اسم لكل جسم كثيف سواء كان من اللحم والدم أو لم يكن كذلك (والجدة
 الثانية) أنه تعالى أثبت له خوارا وذلك إنما يأتي في الحيوان وأجيب عنه بأن ذلك
 الصوت لما شبه الخوار لم يبعد إطلاق لفظ الخوار عليه وقرأ على رضى الله عنه جوار
 بالجيم والهمزة من جار إذا صاح فهذا ما قيل في هذا الباب واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم
 هذا المذهب والمقالة احتج على فساد كون ذلك العجل الها بقوله ألم يروا أنه لا يكلمهم
 ولا يهديهم سبيلا اتخذوه وكانوا ظالمين وتقرير هذا الدليل أن هذا العجل لا يمكنه أن
 يكلمهم ولا يهديهم أن يهديهم إلى الصواب والرشد وكل من كان كذلك كان أماجادا واما
 حيوانا جزا وعلى التقديرين فإنه لا يصلح للإلهية واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن
 من لا يكون متكلم ولا هاديا إلى السبيل لم يكن الها لأن الإله هو الذي له الأمر وأنه
 وذلك لا يحصل الا اذا كان متكلما فمن لا يكون متكلم لم يصح منه الأمر والنهي والعجل

وقد كان أخذه عند فلق البحر أو عند توجهه إلى الطور فصار حيا وقيل صاغه بنوع من الحيل فدخل الريح في جوفه
 فيصوت والانسب بما في سورة طه هو الأول وإنما نسب اتخاذ اليهم وهو فعله أمالاته واحد منهم وأما لانهم رضوا به
 فكانت لهم فعلوه وأما لأن المراد بالاتخاذ اتخاذهم إياه الها لا صنعه واحداً (ألم يروا أنه لا يكلمهم) استئناف مسوق
 لقرعهم ونشيبهم وتركيب عقولهم

ولسبه يهيمهم عيما قدموا عليه من النسر الذي هو اتحاد الهاتين المبرواته ليس فيه شيء من احكام الاوهة حيث لا يكلمهم
(ولا يهديهم سبيلا) بوجه من الوجوه فكيف اتخذوه الها وقوله تعالى (اتخذوه) أي فعلوا ذلك (وكانوا ظالمين) أي واضعين
للأشياء في غير موضعها لم يكن هذا أول منكر فعلوه والجنه اعتراض تذليل وتكريرا اتخذوه الثانية التشيع وترتيب
الأعضاء عليه (ولما سقط في أيديهم) أي تدموا على ما فعلوا غائبة التدم ٤٣٠ فان ذلك كناية عنه لان النادم

المختصر بعض يد غما
ففسير يد مسقوطا فيها
وقرى سقط على البناء
للفاعل بمعنى وقع الغرض
فيها فأي حقيقة وقال
الزجاج معناه سقط التدم
في أنفسهم اما بطريق
الاستعارة بالكناية أو
بطريق التشثيل (ورأوا
أنهم قد ضلوا) بالتخاذ
العجل أي تبينوا بحيث
تبقوا بذلك حتى كأنهم
رأوه بأعينهم وتقديم
ذكر ندمهم على هذه
الرؤية مع كونه متأخرا
عنها للمسارعة الى بيانه
والاشعار بغاية سرعته
كأنه سابق على الرؤية
(قالوا) والله (لئن لم يرجنا
ربنا) بازال التوبة
المكفرة (ويعفونا) ذنوبنا
بالتجاوز عن خطيئتنا
وتقديم الرحمة على المغفرة
مع أن التخلية حقها أن
تقدم على التولية اما
للمسارعة الى ما هو
المقصود الأصلي واما
لان المراد بالرحمة مطلق
ارادة الخير بهم وهو
بدا لأزال التوبة المكفرة

عاج عن الأمر والشئ فلم يكن الها وقالت المعتزلة هذه الآية تدل على أن شرط كونه الها
أن يكون هاديا الى الصديق والصواب فمن كان مضلا عنه وجب أن لا يكون الها فان
قيل فهذا يوجب أنه لو صح أن يتكلم ويهدي يجوز أن يتخذ الها والافان كان اثبات ذلك
كففيه في أنه لا يجوز أن يتخذ الها فلا فائدة فيما ذكرتم والجواب من وجهين (الاول)
لا بعد أن يكون ذلك شرط الحصول الالهية فيلزم من عدمه عدم الالهية وان كان لا يلزم
من حصوله حصول الالهية (الثاني) ان كل من قدر على أن يكلمهم وعلى أن يهديهم
الى الخير والشر فهو اله والخلق لا يقدرون على الهداية وانما يقدرون على وصف
الهداية فاما على وضع الدلائل ونصبها فلا قادر عليه الا الله سبحانه وتعالى واعلم انه
ختم الآية بقوله وكانوا ظالمين أي كانوا ظالمين لأنفسهم حيث أعرضوا عن عبادة الله
تعالى واشتغلوا بعبادة العجل والله أعلم بقوله تعالى (ولما سقط في أيديهم ورأوا أنهم قد
ضلوا قالوا لئن لم يرجنا ربنا ويعفونا لنكونن من الخاسرين) اعلم انهم اتفقوا على ان المراد
من قوله سقط في أيديهم انه اشتد ندمهم على عبادة العجل واختلغوا في الوجد الذي لاجله
حسنت هذه الاستعارة (فالاول) قال الزجاج معناه سقط التدم في أيديهم أي في قلوبهم
كما يقال حصل في يديه مكروه وان كان من المحال حصول المكروه الواقع في اليد انهم
أطلقوا على المكروه الواقع في القلب والنفس كونه واقعا في اليد فكذا ههنا (والوجه
الثاني) قال صاحب الكشف انما يقال لن تدم سقط في يده لان من شأن من اشتد ندمه
أن بعض يده غما فيصير ندمه مسقوطا فيها لان فاه قد وقع فيها (الوجه الثالث) ان السقوط
عبارة عن نزول الشيء من أعلى الى أسفل ولهذا قالوا سقط المطر ويقال سقط من يدك شيء
واسقطت المرأة فن أقدم على عمل فهو انما يقسم عليه لاعتقاده ان ذلك العمل خير
ومصواب وان ذلك العمل يورثه شرفا ورفعة فاذا بان له ان ذلك العمل كان باطلا فاسدا
فكانه قد انحط من الاعلى الى الاسفل وسقط من فوق الى تحت فلهذا السبب يقال
للرجل اذا أخطأ كان ذلك منه سقطا شبيها بذلك بالسقط على الارض فثبت ان اطلاق
لفظ السقوط على الخانة الحاصلة عند التدم جائز مستحسن بق أن يقال لما الفائدة
في ذكر اليد فتقول اليد هي الآلة التي بها يقدر الانسان على الاخذ والقبض والحفظ
فان تدم كأنه يتدارك الحالة التي لاجلها حصل له التدم ويشغل به فلا يفك أنه قد سقط
في يده نفسه من حيث ان بعد حصول ذلك التدم اشتغل بالتدارك والتلاقي (والوجه الرابع)
حكى الواحدى عن بعضهم ان هذا مأخوذ من السقوط وهو ما يغشى الارض بالغدوات
شبه الثلج يقال منه وسقطت الارض كما يقال من الثلج لثجت الارض ولجنا أي أصابها
الثلج ومعنى سقط في يده أي وقع في يده السقوط والسقوط يدوب بادن حرارة ولا يبق في وقع
في يده السقوط لم يحصل منه على شيء قط فصار هذا مثالا لكل من خسرت عاقبته ولم يحصل
من سعيه على طائل وكانت التدامة آخر أمره (والوجه الخامس) قال بعض العلماء النادم

لنوبهم واللام في لن موطئة للقسم كما أشير اليه وفي قوله تعالى (لنكونن من الخاسرين) لجواب القسم ﴿انما﴾
وما حكى عنهم من التدامة والرؤية والقول وان كان بعد ما رجع موسى عليه الصلاة والسلام اليهم كما ينطق به الآيات
الواردة في سورة طه لكن أريد بتقديمه عليه حكاية ما صدر عنهم من القول والفعل في موضع واحد (ولما رجع
موسى الى قومه) شروع في بيان ما جرى من موسى عليه السلام بعد

بسرير من مواعظ من قومه بعده وهو له تعالى (غضبنا بسبب) حالان من موسى عليه السلام أو الذي من
 المسكن في غضبان والأسف الشديد الغضب وقيل الحزين (قال بنسما خلفتوني من بعدى) أى بنسما فعلتم من بعد
 غيبي حيث عبدتم العجل بعد ما رأيتم قولى من توحيد الله تعالى ونفى الشركاء عنه وإخلاص العبادة له أو من جعلكم على
 ذلك وكفكم عما طمعت نحوه أبصاركم حيث ﴿ ٤٣١ ﴾ قاتم اجعل لنا الهاء كالهم آلهة ومن حق الخلفاء أن يسبوا

بسيرة المستخلف فالخطابة
 للعبدة من السامري
 وأشياعه أو بنسما اقمتم
 مقامى ولم تراعوا عهدي
 حيث لم تسكفوا العبدة
 عما فعلوا فالخطاب لهرون
 ومن معه من المؤمنين
 كما نبئ عند قوله تعالى قال
 يا هرون ما منعك إذ رأيتهم
 ضلوا أن لا تنبئ
 أفصصيت أمرى ويجوز
 أن يكون الخطاب للكل
 على أن المراد بالخليفة
 ما يعم الأمرين المذكورين
 وما نكره موصوفة مفسرة
 لفاعل بنس المسكن
 فيه والمخصوص بالذم
 مخذوف تقديره بنس
 خلافة خلفتونيها من
 بعدى خلافتكم (أعجلتم
 أمر ربكم) أى تركتموه
 غير تام على نضجين عجل
 معنى سبق يقال عجل
 عن الأمر إذا تركه غير
 تام أو أعجلتم وعذر ربكم
 الذى وعدني من
 الأربيعين وفدركم موتى
 وغيرتم بعدى كما غبرت
 الأمم بعد أنبيائهم (وألقى
 الألواح) طرحها من

إنما يقال له سقط في يده لأنه يتخير في أمره ويعجز عن أعماله ولا آلة الأصلية في الأعمال
 في أكثر الأمر هي اليد والعاجز في حكم الساقط فلما قرن السقوط باليدى علم أن السقوط
 في اليد إنما حصل بسبب العجز التام ويقال في العرف إن لا يهتدى لما يصنع ضلت يده
 برجله (والوجه السادس) أن من عادة النادم أن يعطى رأسه ويضعه على يده معتددا
 عليه وتارة يضعها تحت ذقنه وشطر من وجهه على هيئة أنوزعت يده لسقوط على وجهه
 فكانت اليد مسقوطة فيها التمكن السقوط فيها ويكون قوله سقط في أيديهم بمعنى سقط
 على أيديهم كقوله ولا صلبنكم في جذوع النخل أى عليها والله أعلم ثم قال تعالى وراؤهم
 قد ضلوا أى قد تبينوا ضلالهم تبينا كأنهم أبصروه بعينهم قال القاضي يجب أن
 يكون المؤخر مقدما لأن الندم والتخير إنما يقعان بعد المعرفة فكأنه تعالى قال ولما راؤا
 أنهم قد ضلوا وسقط في أيديهم لما نالهم من عظيم الحسرة وعكس أن يقال أنه لما حاجة إلى هذا
 التقديم والتأخير وذلك لأن الإنسان إذا صار كافيا أن العمل الذى أقدم عليه هل هو
 صواب أو خطأ فقد يتدبر عليه من حيث أن الأقدام على ما لا يعلم كونه صوابا أو خطأ
 فاسدا أو باطلا غير جائز عند ظهور هذه الحاقة يحصل الندم ثم بعد ذلك يكامل العلم ويظهر
 أنه كان خطأ وفسادا وباطلا فتدبر أن على هذا التقدير لا حاجة إلى التزام التقديم والتأخير
 ثم بين تعالى أنهم عند ظهور هذا الندم وحصول العلم بالذى علموه كان باطلا أظهر وأبهر
 الانقطاع إلى الله تعالى قالوا لنلزم رجحان بنا وغفر لنا نكون من الخاسرين وهذا الكلام
 من اعتراف بعظيم ما أقدم عليه وتندم على ما صدر منه ورغب إلى ربه في إقائه عثرته ثم صدقوا
 على أنفسهم كونهم من الخاسرين إن لم يغفر الله لهم وهذا الندم والاستغفار إنما حصل بعد
 رجوع موسى عليه السلام إليهم وقرئ أنتم ترجحنا بنا وتغفر لنا إنا وربنا بانصب
 على النداء وهذا الكلام التائبين كما قال آدم وحواء عليهما السلام وإن لم تغفر لنا وترحمنا
 ﴿ قوله تعالى ﴾ ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفا قال بنسما خلفتوني من بعدى أعجلتم
 أمر ربكم وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجره إليه قال ابن أم أن أقوم ان تضعوني
 وكادوا يقتلوني فلا تشمت في الأعداء ولا يجعلنى مع أقوم الظالمين قال رب اغفرلى ولا تئبى
 وأدخلنا في رحمتك وأنت أرحم الراحمين) في الآية مسائل (المسألة الأولى) أعلم أن قوله
 ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفا لا يمنع من أن يكون قد عرف خبرهم من قبل في
 عبادة العجل ولا يوجب ذلك لجواز أن يكون عند الرجوع ومشاهدة أحوالهم صار كذلك
 بنا السبب اختلافوا فيه فقال قوم أنه عند هجومه عليهم عرف ذلك وقال أبو مسلم بل
 كان عارفا بذلك من قبل وهذا أقرب ويدل عليه وجوه (الأول) أن قوله تعالى ولما رجع
 موسى إلى قومه غضبان أسفا يدل على أنه حال ما كان راجعا كان غضبان أسفا وهو إنما
 راجعا إلى قومه قبل وصوله إليهم فدل هذا على أنه عليه السلام قبل وصوله إليهم
 كان عالما بهذه الحالة (الثاني) أنه تعالى ذكر في سورة طه أنه أخبره بوقوع تلك الواقعة

شدة الغضب وفرط الضجيرة للدين روى أن التوراة كانت سبعة أسابيع في سبعة أواح فلما ألقاها انكسرت فرفعت ستة
 أسابيعها التي كان فيها تفصيل كل شيء وبقي سبع كان فيه المواعظ والأحكام (وأخذ برأس أخيه) بسع رأسه عليهما
 لسلام (يجره إليه) حال من ضمير أخذ فعله عليه السلام توها أنه قصر في كفهم وهرون كان أكبر منه
 يليهما السلام بثلاث سنين وكان حولا ولذلك كان

أحب إلى بني إسرائيل (قال) أي هرون مخاطباً لموسى عليه السلام (إن أم) جعل حرف النداء عوضاً عن الضمير الميم كونهما شقيقين لما أن حق الأم أعظم وأحق بالمرأسة مع أنها كانت مؤمنة وقد عاشت فيه الخوف والشدة المذمومة في تكسر الميم بإسقاط الباء تخفيفاً كالنادي المضاف إلى الياء وقراءة القمح لزيادة التخفيف أو تشبيهاً بخمسة عشر (إن أقوم استضعفوني وكادوا يقتلونني) إزاحة لتوهم التقصير ﴿ ٤٣٢ ﴾ في حقه والمعنى بذلت جهدي في كفهم حتى قهروني

واستضعفوني وقاربوا قتلي (فلا تشمت بي الأعداء) أي فلا تفعل بي ما يكون سبباً للشتم منهم بي (ولا تجعلني مع القوم الظالمين) أي معدوداً في عدادهم بالمؤاخضة والنسبة إلى التقصير وهذا يؤيد كون الخطاب الكل أو لا تعتقد أنني واحد من الظالمين مع براءة بعضهم ومن ظلمهم (قال) استثناف مبني على سؤال نشأ من حكاية عتذار هرون عليه السلام إكائه قبل فإذا قال موسى عند ذلك فقبل قال (رب اغفر لي) أي ما فعلت بأخي من غير ذنب مقرر من قبله (ولا تخي) أن فرط منه تقصير ما في كفهم عما فعلوه من العظيمة استغفر عليه السلام لنفسه ليرضى أخاه ويظهر للشامتين رضاه للاثم شمتهم به ولا خيبة للايدان بأنه محتاج إلى الاستغفار حيث كان يجب عليه أن يغاثلهم (وأدخلنا في رحمتك)

في الميقات (المسئلة الثانية) في الأسف قولان (الاول) ان الأسف الشديد الغضب وهو قول أبي الدرداء وعطاء عن ابن عباس واختيار الزجاج واحتجوا بقوله فلما أسفونا اتقمنا منهم أي أغضبونا (والثاني) وهو أيضاً قول ابن عباس والحسن والسدي ان الأسف هو الحزن وفي حديث عائشة رضي الله عنها انها قالت ان أبا بكر رجل أسيف أي حزين قال الواحدى وقولان متقاربان لان الغضب من الحزن والحزن من الغضب فإذا جاءك ما تذكره من هو درك غضبت وإذا جاءك من هو فوقك حزنت فتسمى احدي هاتين الحالتين حزناً والاخرى غضباً فعلى هذا كان موسى غضبان على قومه لاجل عبادتهم العجل أسفاً حزناً لان الله تعالى فتتهم وقد كان تعالى قال له انما قد فتنا قومك من بعدك أما قوله بنسما خلفتوني من بعدى فعناه بنسما قمت مقامى وكنتم خلفائى من بعدى وهذا الخطاب إنما يكون لعبد العجل من السامري وأشياعه أو لوجوه بني اسرائيل وهم هرون عليه السلام والمؤمنون معه ويدل عليه قوله اخلفني في قومي وعلى التقدير الاول يكون المعنى بنسما خلفتوني حيث عبدتم العجل مكان عبادة الله وعلى هذا التقدير الثاني يكون المعنى بنسما خلفتوني حيث لم تمنعوا من عبادة غير الله تعالى وههنا سوالات (الاول) أن يقتضيه بنس من الفاعل والمخصوص بالذم والجواب الفاعل مضمرة يفسره قوله ما خلفتوني والمخصوص بالذم محذوف وتقديره بنس خلافة خلفتونيها من بعدى خلافاً لكم (السؤال الثاني) أي معنى لقوله من بعدى بعد قوله خلفتوني والجواب معناه من بعد ما رأيتم مني من توحيد الله تعالى ونفي الشرك عنه واخلاص العبادة له أو من بعد ما كنت أجعل بني اسرائيل على التوحيد وأمنعهم من عبادة البقر حين قالوا اجعل لنا الهام كالهمم آلهة ومن حق الخلفاء أن يسبوا سيرة المستخفين وأما قوله أنجلمت أمر ربكم فعنى العجلة التقدم بالشئ قبل وقته ولذلك صارت مذمومة والسرعة غير مذمومة لان معناها عمل الشئ في أول أوقاته هكذا قاله الواحدى ولقائل أن يقول لو كانت العجلة مذمومة فلم قال موسى عليه السلام وحملت اليك ربي لترضى قال ابن عباس المعنى أنجلمت أمر ربكم بمعنى ميعادر بكم فلم تصبروا له وقال الحسن وعذر بكم الذي وعدكم من الاربعين وذلك لانهم قدروا انه لما لم يأت على رأس الثلاثين ليلة فقدمت وقال عطاء يريد أنجلمت سخط ربكم وقال الكلبي أنجلمت بعبادة العجل قبل أن يأت بكم أمر ربكم ولما ذكر تعالى ان موسى رجع غضبان ذكر بعده ما كان ذلك الغضب موجبه له وهو أمران (الاول) انه قال وألقى الألواح يريد التي فيها التوراة ولما كانت تلك الألواح أعظم معاجزه ثم انه ألقاها دل ذلك على شدة الغضب لان المرء لا يقدم على مثل هذا العمل الا عند حصول الغضب المدهش روى ان التوراة كانت سبعة أسباع فلما ألقي الألواح تكسرت فرفع منها ستة أسباعها وبقي سبع واحد وكان فيما رفع تفصيل كل شئ وفيما بقي الهدى والرحمة وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال برحم الله أخى موسى ليس الخبر كالمعاينة لقد أخيه

بمزبدا الانعام بعد غفران ما سلف منا (وأنت أرحم الراحمين) فلا غرو في انتظامنا في سلك رحمتك ﴿ الله ﴾ الواسعة في الدنيا والآخرة والجملة اعتراض تذييلي مقرر لما قبله (ان الذين اتخذوا العجل) أي اتوا على اتخاذ واستمروا على عبادته كالسامري وأشياعه من الذين أشربوه في قلوبهم كما يفسح عنه كون الموصول الثاني عبارة عن التأبين فان ذلك صريح

في ان الموصول الاول عبارة عن المصريين (سينالهم) اي في الاخرة (غضب) اي عظيم لا يقادر قدره مستمتع لغفوت
 لهتوبات لما ان جر عنتهم اعظم الجرائم واقبح الجرائر وقوله تعالى (من ربه) اي مالكمهم متعلق بينالهم او محذوف هو نعت
 غضب مؤكدا فاده التووين من الغفامة الذاتية بالغفامة الاضافية اي كان من ربه (وذلة في الحيوة الدنيا) شي ذلة
 لا غتراب التي تضرب بها الامثال والمسكنة ﴿ ٤٣٣ ﴾ المتقطعة لهم ولا ولادهم جميعا وذلة التي اخنص بها السامري

من الافراد عن الناس
 والابتلاء بلامساس
 يروى ان بقاياهم اليوم
 يقولون ذلك واذا مس
 أحدهم أحد غيرهم حيا
 جميعا في الوقت وايراد
 ما نالهم في حين السين
 مع مضيد بطريق تعاليل
 حال الاختلاف على حال
 الاسلاف وقيل المراد
 بهم اتابون وبالغضب
 ما أمر وابه من قتل
 أنفسهم واعتذر عن
 السين بأن ذاك حكاية
 عما أخبر الله تعالى به موسى
 عليه السلام حين أخبره
 بافتتان قومه واتخاذهم
 العجل بأنه سينالهم غضب
 من ربههم وذلة فيكون
 سابقا على الغضب وأنت
 خير بأن سباق النظم
 الكريم وسياقه نايلان
 عن ذلك نبوا ظاهرا كيف
 لا وقوله تعالى (وكذلك
 نجزي المفترين) ينادي
 على خلافه فادعهم شهداء
 تأبون فكيف يمكن
 وصفهم بعد ذلك
 بالافتراء وأيضا ليس
 يجزي الله تعالى كل

الله تعالى بفتنة قومه فعرف ان ما أخبر به حق وانه على ذاك متمسك بما في يده ولما قيل
 ان يقول ليس في القرار الا انه ألقى الألواح وأمانه ألغها بحيث تكسرت فهذا ليس
 بالقرآن وانه لجراء عظيمة على كتاب الله ومثله لا يليق بالانبياء عليهم السلام (والامر
 الثاني) من الامور المتولدة عن ذلك الغضب قوله تعالى وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه
 يجره اليه وفي هذا الموضع سؤال لمن يقدح في عصمة الانبياء عليهم السلام ذكرناه
 في سورة طه مع الجواب الصحيح وبالجملة فالطاعنون في عصمة الانبياء يقولون انه أخذ
 برأس أخيه يجره اليه على سبيل الاهانة والاستخفاف والمشتون لعصمة الانبياء قالوا انه
 جر رأس أخيه الى نفسه ليساره ويستكشف منه كيفية تلك الواقعة فان قيل فلماذا قال
 ابن أم ان القوم استضعفوني قلنا الجواب عنه ان هرون عليه السلام خاف ان يتوههم
 جهال بني اسرائيل ان موسى عليه السلام غضبان عليه كما انه غضبان على عبدة العجل
 فقال له ابن أم ان القوم استضعفوني وما أطاعوني في ترك عبادة العجل وقد نهيتهم ولم يكن
 معي من الجمع ما منعتهم بهم عن هذا العمل فلا تفعل في ما شئت أعدائي به فهم أعداؤك
 فان القوم يحملون هذا الفعل الذي تفعله بي على الاهانة لاعلى الاكرام وأما قوله تعالى
 ابن أم فاعلم انه قرأ ابن طمر وحزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم ابن أم بكسر الميم
 وفي طه مثله على تقدير أرى حذف يا الاضافة لان مبي النداء على الحذف وبني الكسر
 على الميم ليدل على الاضافة كقوله يا عبادوا يا هرون يسبح الميم في السورتين وفيه قولان
 (أحدهما) انها جعلت اسما واحدا وبني لكثرة اضطراب هذين الحرفين فصارتا بمنزلة
 اسم واحد نحو حضر موت وخسة عشر (وثانيهما) انه على حذف الالف المتبدلة من ياء
 الاضافة وأصله يا ابن أما كما قال الشاعر ﴿ يا بنه عمالاتومي واهجعي ﴾ وقوله ان القوم
 استضعفوني أي لم يلتفتوا الى كلامي وكادوا يقتلونني فلا تشبني الاعداء يعني أصحاب
 العجل ولا تجعلني مع القوم الظالمين الذين عبدوا العجل أي لا تجعلني شريكا لهم
 في عقر بنك لهم على فعلهم فعند هذا قال موسى عليه السلام رب اغفر لي أي فيما أقدمت
 عليه من هذا الغضب والحدة ولا تخي في تركه التشديد العظيم على عبدة العجل وأدخلنا
 في رحمتك وأنت أرحم الراحمين واعلم ان تمام هذه السؤالات والجوابات في هذه القصة
 مذكور في سورة طه والله أعلم ﴿ قوله تعالى (ان الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب
 من ربههم وذلة في الحياة الدنيا وكذلك نجزي المفترين والذين عملوا السيئات ثم تابوا من
 بعدها وآمنوا ان ربك من بعدها لغفور رحيم) اعلم ان المقصود من هذه الآية شرح حال
 من عبدوا العجل واعلم ان المفعول الثاني من مفعولي الاتخاذ محذوف والتقدير اتخذوا
 العجل الهاوم عبودا ويدل على هذا المحذوف قوله تعالى فأخرجهم بجلجسده الى خوار
 فقالوا هذا الهكم واله موسى والمفسرين في هذه الآية طريقان (الاول) ان المراد
 بالذين اتخذوا العجل هم الذين باشروا عبادة العجل وهم الذين قال فيهم سينالهم غضب من

المفترين بهذا الجراء الذي ظاهره قهر ﴿ ٥٥ ﴾ مع وبالطه اظف ورحمة وقيل المراد بهم
 أنباؤهم المعاصرون لرسول الله صلى الله عليه وسلم فان تعبير الانبياء بافعال الانبياء مشهور ومعروف منه قوله
 تعالى واذا قلتم نفسا الآية وقوله تعالى واذا قلتم يا موسى الآية والمراد بالغضب الغضب الاخرى وبالدلة
 ما أصابهم من القتل والاجلاء

وضرب الجزية عليهم وقيل المراد بالوصول المتخذون حقيقة وبالضرب في بنالهم أخلافهم ولازيب في أن توسط حال هؤلاء
في تضاعف بيان حال المتخذين من قبيل الفصل بين الشجر ولحاة (والذين علموا السيئات) أي سيئة كانت (ثم تابوا) عن
تلك السيئات (من بعدها) أي من بعد عملها (وآمنوا) أي آمنوا صحتها الصاوا اشتغلوا بإقامة ما هو من مقتضياته من الأعمال
الصالحه ولم يصروا على ما فعلوا كالطائفة الأولى (ان ربك ﴿ ٤٣٤ ﴾ من بعدها) أي من بعد تلك التوبة المقرونة

بالإيمان (الغفور) الذنوب
وان عظمت وكثرت
(رحيم) مبالغ في إفاضة
فنون الرحمة السبوية
والخيرية و... عرض
لعنوان الربوبية مع الإضافة
الى ضميره عليه السلام
للتسريع (ولما سكت
عن موسى الغضب)
شروع في بيان بقية
الحكاية الثمانيين تعرب
القوم الى مصر وتائب
والإشارة الى مآل كل
فئمة اجمالا أي لما سكن
عنه الغضب باستدار
أخيد وتوبة القوم وهذا
صريح في أن ما حكي
عنهم من الدم وما شترع
عليه كان بعد مجي موسى
عليه الصلاة والسلام
وفي هذا التضم الكرم
من البلاغة والمبالغة
بتزييل الغضب الحامل له
على ما صدر عنه من
الفعل والقول منزلة
الآمر بذلك المغربي عليه
بالحكم والتشديد والتعير
عن سكوتة بالسكوت
ما لا يخفى وقرئ سكن

ربهم وعلى هذا التقدير فيه سؤال وهو أن أولئك الاقوام تاب الله عليهم بسبب أنهم
قتلوا أنفسهم في معرض التوبة عن ذلك الذنب واذ تاب الله عليهم فكيف يمكن أن
يقال في حقهم انه سينا لهم غضب من ربهم وذلك في الحياة الدنيا والجواب عنه ان ذلك
الغضب الماحصل في الدنيا لا في الآخرة وتفسير ذلك الغضب هو ان الله تعالى أمرهم
بقتل أنفسهم والمراد به ذلك في الحياة الدنيا هو أنهم قد ضلوا فذابوا فان قالوا السنين
في قوله سينا لهم الاستنبال فكيف يحصل هذا على حكم الدنيا قلنا هذا الكلام حكاه
عما أخبر الله تعالى به موسى عليه السلام حين أخبره بافتتان قومه واتخاذهم العجل
في ذلك الوقت انه سينا لهم غضب من ربهم وذلك في الحياة الدنيا فكان هذا الكلام
على وقوعهم في القتل وفي الذلة فصيح هذا التأويل من هذا الاعتبار (الطريق الثاني)
المراد بالذين اتخذوا العجل أبناءوهم الذين كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم
الطريق في الآية وجهان (الأول) ان العرب تعير الأبناء بقبايح أفعال الآباء
ذلك في المناقب يقولون للأبناء فعلتم كذا وكذا وانما فعل ذلك من مضى
فكذلك هنا وصف اليهود الذين كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم باتخاذ
كان آباؤهم فعلوا ذلك ثم حكم عليهم بأنه سينا لهم غضب من ربهم في الآخرة
في الحياة الدنيا كما قال تعالى في صفتهم ضربت عليهم الذلة والمسكنة (والوجد الثاني)
يكون التقدير ان الذين اتخذوا العجل أي الذين باشر واذك سينا لهم غضب أي سينا
أولادهم ثم حذف المضاف دلالة الكلام عليه أما قوله تعالى وكذلك نجزي المفترين
فالمراد ان كل مفتر في دين الله فجرأوه غضب الله والذلة في الدنيا قال مالك بن أنس ما من
مبتدع الا ويجد فوق رأسه ذلة ثم قرأ هذه الآية وذلك لان المبتدع مفتر في دين الله أما
قوله تعالى والذين علموا السيئات ثم تابوا من بعدها وآمنوا فهذا فيفيدان من عمل
السيئات فلا بد أن يوب عنها أولا وذلك بأن يتركها أولا ويرجع عنها ثم يؤمن
بعد ذلك وثانيا يؤمن بالله تعالى ويصدق بأنه لا اله غيره ان ربك من بعدها الغفور رحيم
وهذه الآية تدل على ان السيئات بأسرها مشتركة في ان التوبة منها توجب الغفران
لان قوله والذين علموا السيئات يتناول الكل والتقدير أن من أتى بجميع السيئات ثم
تاب فان الله يغفرها له وهذا من أعظم ما يفيد البشارة والفرح للمذنبين والله أعلم * قوله
تعالى (ولما سكت عن موسى الغضب أخذ الألواح) وفي نسخة هدى ورحمة للذين هم
لربهم رهبون (اعلم أنه تعالى لما كان مند مع الغضب بين في هذه الآية ما كان
مند عند سكوت الغضب وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) في قوله سكت عن موسى
الغضب أقوال (القول الأول) ان هذا الكلام خرج على قانون الاستعارة **سكان**
الغضب كان يقويه على ما فعل ويقول له قل لقومك كذا وكذا وألق الألواح وخذ برأس
أخيك اليك فلما زال الغضب صار كأنه سكت (القول الثاني) وهو قول عكرمة ان المعنى

وسكت وأسكت على أن اشاعل هو الله تعالى وأخوه أو التأنيون (أخذ الألواح) التي ألهاها (وفي نسخة) سكت *
أي فيما نسخ فيها وكتب فعلة بمعنى مفعول كالخطبة وقيل فيما نسخ منها أي من الألواح المنكسرة (هدى) أي بيان للحق
(ورحمة) للعاق بارشادهم الى ما فيه الخير والصلاح (الذين هم لربهم رهبون) الام الأولى متعلقة بمحذوف
هو صفة رحمة

أى كائنة لهم أو هى لام الاجل أى هدى ورجة لاجلهم والثانية لقوية عمل الفعل المؤخر كفى قوله تعالى ان كنتم للرويا
تعبرون أو هى أيضا لام العلة والمفعول محذوف أى يرهبون المعاصى لاجل ربهم لا لرباءة والسبعة (واختار موسى قومه)
شروع فى بيان كيفية استدعاء الذوبة وكيفية وقوعها واختار يعدي الى اثنين ثانياً هما ساجر ورجز أى اختار من قومه محذوف
الجار وإيصال الفعل الى الجوز كفى قوله * اختاركم ١٣٥ * الناس اذ رثت خلافتهم * واعتل من كان ربحي

عنده السؤل * أى اختاركم

من الناس (سبعين رجلاً)

مفعول لاختار أخر عن

الثاني لما مر مراراً من

الاعتناء بالتقسيم والتشويق

الى المؤخر (لمقاتنا)

الذى وقتناه بعد ما وقع

من قومه ما وقع للمقاتلات

الكلام الذى ذكر قبل

ذلك كما قيل قال السدى

أمره الله تعالى بأن يأتيه

فى ناس من بنى اسرائيل

يعتدرون اليه تعالى من

عبادة العجل وهه عدهم

موعداً فاختار عليهم

السلام من قومه سبعين

رجلاً وقال محمد بن اسحق

اختارهم ليتوبوا اليه

تعالى بما صنعوه ويسألوه

التوبة على من تركوهم

وراءهم من قومه قالوا

اختار عليه الصلاة

والسلام من كل سبط

سنة فراد اثنين فقال

ليتحلف منكم رجلان

فتشاحوا فقال عليه

الصلاة والسلام ان لمن

قدم مثل أجر من خرج

فقد كالب ويوشع

وذهب مع السابقين

سكت موسى عن الغضب فقلب كما قالوا أدخلت القلنسوة فى رأسى والمعنى أدخلت رأسى
فى القلنسوة (القول الثالث) المراد بالسكوت السكون والزوال وعلى هذا يجوز سكت
عن موسى الغضب ولا يجوز صمت لان سكت بمعنى سكنى وأما صمت فمعناه سدد فاه عن
الكلام وذلك لا يجوز فى الغضب (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يدل على انه عليه السلام
لما عرف ان أخاه هرون لم يقع منه تقصير وظهر له صحة عذره فعد ذلك سكنى غضبه وهو
الوقت الذى قال فيه رب اغفرلى ولا تخى وكاد على أخيه منه هباتك على زوان غضبه لان
ذلك أول ما تقدم من أمارات غضبه على ما فعله من الأمرين فجعل ضد ذلك الفعلين
كإعلامه اسكون غضبه (المسئلة الثالثة) قوله أخذ الألواح المراد منه الألواح
المنكورة فى قوله تعالى وألقى الألواح وظاهر هذا يدل على ان شيئاً منها لم يكسر ولم
يبطل وان الذى قيل من ان ستة أسباع التوراة رفعت الى السماء ليس الأمر كذلك وقوله
وفى نسختها النسخ عبارة عن النقل والحويل فاذا كتبت كتاباً عن كتاب حرفاً بعد حرف
قلت نسخت ذلك الكتاب كائناً ثقلت ما فى الأصل الى الكتاب الثانى قال ابن عباس
لما ألقى موسى عليه السلام الألواح تكسرت فصام أربعين يوماً فأعاد الله تعالى الألواح
وفيهما عين ما فى الأولى فعلى هذا قوله وفى نسختها أى وفيما نسخ منها وأما ان قلنا ان الألواح
لم تكسر وأخذها موسى بأعيانها بعدما ألقاها ولا شك أنها كانت مكتوبة من اللوح
المحفوظ فهى أيضاً تكون نسخاً على هذا التقدير وقوله هدى ورجة أى هدى
من الفضلة ورجة من العذاب للذين هم لربهم يرهبون يريدان خائفتين من ربهم فان قيل
التقدير للذين يرهبون ربهم فالقائدة فى اللام فى قوله لربهم قلنا فيه وجود (الأول) ان
تأخير الفعل عن مفعوله يكسبه ضعفاً فدخلت اللام للقوية ونظيره قوله لا رويًا تعبرون
(الثانى) أنها لام الأجل والمعنى للذين هم لاجل ربهم يرهبون لا رياء ولا سعة (الثالث)
أنه قد زاد حرف الجر فى المفعول وان كان الفعل متعدياً كقولك قرأت فى السورة
وقرأت السورة وألقى يده وألقى بيده وفى القرآن ألم تعلم بأن الله يرى وفى موضع آخر
ويعلمون ان الله فعلى هذا قوله لربهم نلام صلة ونأ كبد كقولهم ردف لكم ودفد كزنا مثل
هذا فى قوله ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم * قوله تعالى (واختار موسى قومه سبعين
رجلاً لمقاتلتنا لما أخذتهم الرجفة قال رب لو شئت أهلكتهم من قبل وإياى أذهلكننا بما
فعل السفهاء منا ان هى الا فتنة فصلبها من تشاء وتهدى من تشاء انت وإينا فاغفر لنا
وارحمتنا وانت خير الغافرين) فى هذه الآية مسائل (المسئلة الأولى) الاختيار أفعال
من لفظ الخير يقال اختار الشئ اذا أخذ خبره وخياره وأصل اختار اختير فلما تحركت
الياء وقبلها فتحة قلبت الفاء نحو قولها واليهما استوى لفظ الفاعل والمفعول
فقبل فيها مخار والاصل مخير ومختير فقلت الياء فيهما أنا فاستوى فى اللفظ وتحقيق
الكلام فيه أن نقول ان الأعضاء السلية بحسب سلامتها الأصلية صالحة للفعل والترك

وأمرهم أن يصوموا ويتطهروا ويظهروا ثيابهم فخرج بهم الى طور سيناء فلما دنوا من الجبل غشيهم غمام فدخل موسى
بهم الغمام وخروا سجداً فسمعوه تعالى يكلمهم موسى بأمره وينهاهم حسبما يشاء وهو الأمر بقتل أنفسهم توبة (فلما
أخذتهم الرجفة) مما اجتروا عليه من طلب الرؤية فانه يروى انه لما انكشف الغمام أقبلوا الى

موسى عليه السلام وقالوا ان نؤمن لك حتى نرى الله جهره * بهم الرجفة أى الصاعقة أوزجفة الجبل فصعقوا
متها أى ماتوا واعلمهم أرادوا بقولهم ان نؤمن لك ان نصدقك فى أن الأمر بما سمعنا من الأمر بقتل أنفسهم هو الله
تعالى حتى نراه حيث قالوا رويته تعالى على سماع كلامه قياسا فاسدا فحين شاهد موسى تلك الحالة الهائلة (قال رب
لو شئت أهلكتهم من قبل) أى حين فرطوا فى التهمى عن عبادة * ٤٣٦ * العجل وما فارقوا عبادة حين شاهدوا

أصرارهم عليه (وإياي)
أيضا حين طلبت منك
الرؤية أى لو شئت
أهلا كنا بدنوينا
لأهلكنا حينئذ أراد به
عليه السلام تذكرة العفو
السابق لاستجلاب العفو
اللاحق فان الاعتراف
بالذنب والشكر على
النعمة مما يربط العتيد
ويستجلب المزيدي
انا كنا مستحقين للاهلاك
ولم يكن من موانع الا
عدم مشيئتك اياه حيث
أطقت بنا وعفوت عنا
تلك الجرائم فلا غرو في
أن تعفو عنا هذه الجريمة
أيضا وجل الكلام
على التثنية بأية قوله تعالى
(أتهلكنا بما فعل
السفهاء منا) أى الذين
لا يعلمون تفاصيل شؤنك
ولا يتنبئون فى المداخل
والهجرة اما لا تكرار
وقوع الاهلاك ثقة
بلطف الله عز وجل كما
قاله ابن الأنبارى أو
الاستعطف كما قاله المنبر
أى لا تهلكنا (ان هـى
الاقتتاك) استئناف

وصالحه للفعل ولضده وما دام يبقى على هذا الاستواء امتنع أن يصير مصدر الاحد الجانبين
دون الثاني والازم رجحان الممكن من غير مرجح وهو محال فاذا حكم الانسان بأن له
فى الفعل نفعا زائدا وصلا حارجا فقد حكم بأن ذلك الجانب خير له من ضده
حصول هذا الاعتقاد فى القلب يصير الفعل راجحا على الترك فلو لا الحكم بـ
الطرف خير من الطرف الآخر امتنع أن يصير فاعلا فلما كان صدور الفعل
موقفا على حكمه يكون ذلك الفعل خيرا من تركه لاجرم سمي الفعل
اختياريا والله أعلم فان قيل ان الانسان قد يقتل نفسه وقد يرمى نفسه
أنه يعلم ان ذلك ليس من الخيرات بل من الشرور فنقول ان الانسان لا يقدم على فعل
نفسه الا اذا اعتقد أنه بسبب ذلك القتل يتخلص عن ضرر أعظم من ذلك القتل والضرر
الاسهل بالنسبة الى الضرر الاعظم يكون خيرا الاشرا وعلى هذا التقدير فاسأل زائل
والله أعلم (المسئلة الثانية) قال جماعة النحويين معناه واختار موسى من قومه سبعين
فحدفت كلمة من ووصل الفعل فنصب يقال اخترت من الرجال زيدا واخترت الرجال زيدا
وأشدوا قول الفرزدق

ومنا الذى اختار الرجل سماعة * وجود اذا ذهب الريح الزاع
قال أبو علي والاصل فى هذا الباب ان من الافعال ما يتعدى الى المفعول الثانى بحرف
واحد ثم يتسع فيحذف حرف الجر فيتعدى الفعل الى المفعول الثانى من ذلك قولك
اخترت من الرجال زيدا ثم يتسع فيقال اخترت الرجال زيدا وقولك أستغفر الله من ذنبي
وأستغفر الله ذنبي قال الشاعر * أستغفر الله ذنبا لست أحصيه * ويقال أمرت زيدا
بالخير وأمرت زيدا الخير قال الشاعر * أمرتك الخير فافعل ما أمرت به * والله أعلم
وعندى فيه وجه آخر وهو أن يكون التقدير واختار موسى قومه لميقاتنا وأراد بقومه
المعتبرين منهم اطلاقا لاسم الجنس على ما هو المقصود منهم وقوله سبعين رجلا عطفاً بيان
وعلى هذا الوجه فلا حاجة الى ما ذكره من التكاليف (المسئلة الثالثة) ذكرنا ان
موسى عليه السلام اختار من اثني عشر سبطا من كل سبط ستة فصاروا اثنين وسبعين
فقال ليخلف منكم رجلا فتشاجروا فقال ان لمن قعد منكم مثل أجر من خرج فتعد
كالب ويوشع وروى أنه لم يجد الا اثنين شيخا فأوحى الله اليه أن يختار من الشبان عشرة
فاختارهم فأصبحوا شيوخا فأمرهم أن يصوموا ويتطهروا ويظهروا واثباتهم ثم خرج بهم
الى الميقات (المسئلة الرابعة) هذا الاختيار هل هو الخروج الى الميقات الذى كلم الله
تعالى موسى فيه وسأل موسى من الله الرؤية أو هو الخروج الى موضع آخر فيه أقوال
للفسرين (الاول) انه لميقات الكلام والرؤية قالوا انه عليه السلام خرج بهؤلاء
السبعين الى طور سيناء فلما دنا موسى من الجبل وقع عليه عمود من النعام حتى أحاط
بالجبل كله ودنا موسى عليه السلام ودخل فيه وقال للقوم ادنوا فدنوا حتى اذا دخلوا

مقرر لما قبله واعذارا معاصروا يبيان منشأ غلطهم أى ما للفتة التى وقع فيها السفهاء وقالوا * النعام
بسببها ما قالوا من العظيمة الاقتتاك أى محنتك وابتلاؤك حيث أسمعتهم كلامك فافتنوا بذلك ولم يتنبأوا فطمعوا فيما
فوق ذلك تابعين للقياس الفاسد وقوله تعالى (تضل بها من تشاء وتهدى من تشاء) اما استئناف مبين

حكم الفتنة

ال من فتنتك أي حال كونها مضللا الخ أي تفضل بسببها من تشاء اضلاله فلا يمتدنى الى التثبت
تهدى من ذلك هدايته الى الحق فلا يترزل في أمثالهافيقيوبها ايمانه (أنت ولينا) أي القائم بأمورنا الدنيوية
الآخرة يفوز زناو حافظنا لاغيرك (فاغفر لنا) ما قارفناه من المعاصي والفا، لترتيب الدعاء على ما قبله من الولاية
فيل قيل في شأن الولي المغفرة والرحمة وقيل ﴿ ٤٣٧ ﴾ ان اقدامه عليه الصلاة والسلام على أن يقول

ان هي الا فتنتك الخ
جراءة عظيمة وطلب
من الله تعالى غفرانها
والتجاوز عنها (وارجنا)
بافاضة آثار الرحمة
الدنيوية والآخروية
علينا (وأنت خير
الغافرين) اعتراض
تذليلي مقرر لما قبله من
الدعاء وتخصيص المغفرة
بالذكر لانها الاهم بحسب
المقام (واكتب لنا) أي
عين لنا وقيل أوجب
وحقق وأثبت (في هذه
الدنيا حسنة) أي نعمة
وعافية أو خصلة حسنة
قال ابن عباس رضي الله
عنهما اقبل وفادتنا
وردنا بالمغفرة والرحمة
(وفي الآخرة) أي
واكتب لنا فيها أيضا
حسنة وهي المثوبة
الحسنى والجنة (انما هدانا
اليك) أي تبنا وأبنا اليك
من هادييهود اذ ارجع
وقرى بكسر الهاء من
هاديه يهده اذا حركه
وأماله ويحتمل أن يكون
مبنيا للفاعل والمفعول
يعني أملنا أنفسنا

الغمام وقمنا سجدا فسمعوه وهو يكلم موسى بأمره وشهاه افعول ولا نفعل ثم انكشف
فقبلوا اليه فطلبوا الروية وقالوا يا موسى ان نؤمن لك حتى نرى الله جبهة فأخذتهم
الصاعقة وهي المراد من الرجفة المذكورة في هذه الآية فقال موسى عليه السلام رب
لو شئت أهلكتهم من قبل وإياي أتهلكنا بما فعل السفهاء منا فلما راد منه قولهم أرنا الله
جبهة (والقول الثاني) ان المراد من هذا الميقات ميقات مغاير لميقات الكلام وطلب
الرؤية وعلى هذا القول فقد اختلفوا فيه على وجوه (أحدها) ان هؤلاء السبعين وان
كانوا ماعبدو العجل الا أنهم ما قار قوا عبدة العجل عند اشتغالهم بعبادة العجل (وثانيها)
انهم ما بالغوا في النهي عن عبادة العجل (وثالثها) انهم لما خرجوا الى الميقات ليتوبوا
دعوا ربهم وقالوا أعطنا ما لم تعطه أحدا قبلنا ولا تعطيه أحدا بعدنا فانكر الله تعالى
عليهم ذلك الكلام فأخذتهم الرجفة واحتج القائلون بهذا القول على صحة مذهبه بأمور
(الاول) انه تعالى ذكر قصة ميقات الكلام وطلب الرؤية ثم أتبعها بذكر قصة العجل ثم
أتبعها بهذه القصة وظاهر الحال يقتضي أن تكون هذه القصة مغايرة للقصة المقدمة
التي لا يشكر أنه يمكن أن يكون هذا عودا الى تنمة الكلام في القصة الأولى الا ان الاليق
بالفصاحة اتعام الكلام في القصة الواحدة في موضع واحد ثم الانتقال مشها بعد تمامها
الى غيرها فاما ذكر بعض القصة ثم الانتقال منها الى قصة أخرى ثم الانتقال منها بعد
تمامها الى بقية الكلام في القصة الأولى فانه يوجب نوعا من الخبط والاضطراب والأولى
صون كلام الله تعالى عنه (الثاني) ان في ميقات الكلام وطلب الرؤية لم يظهر هناك منكر
الا أنهم قالوا أرنا الله جبهة فلو كانت الرجفة المذكورة في هذه الآية انما حصلت بسبب
ذلك القول لوجب أن يقال أتهلكنا بما يقوله السفهاء منا فلما لم يقل موسى كذلك بل قال
أتهلكنا بما فعل السفهاء منا علمنا ان هذه الرجفة انما حصلت بسبب اقدامهم على عبادة
العجل لا بسبب اقدامهم على طلب الرؤية (الثالث) ان الله تعالى ذكر في ميقات الكلام
والرؤية أنه خرم موسى صقعا وأنه جعل الجبل دكا وأما الميقات المذكور في هذه الآية
فان الله تعالى ذكر ان القوم أخذتهم الرجفة ولم يذكر ان موسى عليه السلام أخذته
الرجفة وكيف يقال أخذته الرجفة وهو الذي قال لو شئت أهلكتهم من قبل وإياي
واختصاص كل واحد من هذين الميقاتين بهذه الاحكام يفيد ظنا أن أحدهما غير الآخر
واحتج القائلون بأن هذا الميقات هو ميقات الكلام وطلب الرؤية بان قالوا انه تعالى قال
في الآية الأولى ولما جاء موسى لميقاتنا فدلّت هذه الآية على ان لفظ الميقات مخصوص
بذلك الميقات فلما قال في هذه الآية واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا وجب أن
يكون المراد بهذا الميقات هو عين ذلك الميقات وجوابه ان هذا الدليل ضعيف ولا شك
ان الوجوه المذكورة في تقوية القول الاول أقوى والله أعلم (والوجه الثالث) في تفسير
هذا الميقات ما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال ان موسى وهرون عليهما السلام

أو أملنا اليك وتجوز أن تكون القراءة المشهورة على بناء المفعول على لغة من يقول عود المريض مع كونها لغة
ضعيفة مما لا يليق بشأن التزليل الجليل والجملة استثناف مسوق لتعليل الدعاء فان التوبة مما يوجب قبوله بموجب
الوعد المحتوم وتصدبرها بحرف التحقيق لاظهار كمال التشاة والرغبة في التوبة والمعنى تبنا ورجعنا عما صنعنا
من المعصية العظيمة التي جئناك للإعتذار عنها وعما وقع ههنا من

لم يلبط الروية فبعد من اطفك وفضلك أن لا تقبل توبة التائبين قبل لما أخذتهم الرجفة ماتوا جميعا فاخذ موسى عليه الصلاة والسلام يتضرع الى الله تعالى حتى أحياهم وقيل رجفوا وكادت تبين مفاصلهم وأشرفوا على الهلاك فخاف موسى عليه الصلاة والسلام فبكى فكشفها الله تعالى عنهم (قال) استأنف وقم جوابا عن سؤال يساق اليه السلام كأنه قيل فاذا قال الله ﴿ ٤٣٨ ﴾ تعالى عند دعاء موسى عليه السلام فقيل قال

(عذابي أصيب به من أشاء) لعله عز وجل حين جعل توبة عبدة العجل بقاتهم أنفسهم ضمن موسى عليه السلام دعاه التخفيف والتيسير حيث قال واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة أى خصله حسنة عارية عن المشقة والسدة فان في قتل أنفسهم من العذاب والتشديد ما لا يخفى فاجاب الله تعالى بأن عذابي شأنه أن أصيب به من أشاء تعذيبه من غير دخل لغير فيه وهم ممن تناولته مشيتي ولذلك جعلت توبتهم مشوبة بالعذاب الدنيوي (ورجى وسعت كل شئ) أى شأنها أن تسع في الدنيا المؤمن والكافر بل كل ما يدخل تحت الشبهة من المكلفين وغيرهم وقد نال قومك نصيب منها في ضمن العذاب الدنيوي وفي نسبة الاصباية الى العذاب بصيغة المضارع ونسبة السعة الى الرجفة بصيغة

انطلق الى سفح جبل فنام هرون فتوفاه الله تعالى فلما رجع موسى عليه السلام قالوا انه هو الذي قتل هرون فاختر موسى قومه سبعين رجلا وذهبوا الى هرون فأحياء الله تعالى وقال ما قتلني أحد فاخذتهم الرجفة هنالك فهذا جلة ما قيل في هذا الباب والله أعلم (المسئلة الخامسة) اخافوا في تلك الرجفة فقيل انها رجفة أوجبت الموت قال السدي قال موسى يارب كيف أرجع الى بني اسرائيل وقد أهلكك خيارهم ولم يبق معي منهم واحد فاذا أقول لبني اسرائيل وكيف يامنوني على أحد منهم بعد ذلك فاجابهم الله تعالى بمعنى قوله لو شئت أهلكهم من قبل واياي أن موسى عليه السلام خاف أن يتبعه بنو اسرائيل على السبعين اذا عاد اليهم ولم يصدقوا انهم ماتوا فقال له لو شئت أهلكنا قبل خروجنا الى تلك المكان فكان بنو اسرائيل يعاينون ذلك ولا يهملون (والقول الثاني) ان تلك الرجفة ما كانت موتا ولكن القوم لما رأوا تلك الحالة المهيبة أخذتهم الرجفة ورجفوا حتى كادت تبين منهم مفاصلهم وتقصم ظهورهم وخاف موسى عليه السلام الموت فعند ذلك بكى ودعا فكشف الله عنهم تلك الرجفة أما قوله تعالى أنه أهلكنا بما فعل السفهاء منا فقال أهل العلم انه لا يجوز أن يظن موسى عليه السلام أن الله تعالى يهلك قوما بذنوب غيرهم فيجب تأويل الآية وفيه وجهان (الاول) انه استغفهم بمعنى الحمد وأراد انك لا تفعل ذلك كما تقول أنتهم من يخدمك أى لا تفعل ذلك (الثاني) قال المبرد هو استغفهم استعطاف أى لا تهلكنا وأما قوله ان هي الا فتنتك فقال الواحدى رحمه الله الكناية في قوله هي عائدة الى الفتنة كما تقول ان هو الا زيد وان هي الا هند والمعنى ان تلك الفتنة التي وقع فيها السفهاء لم تكن الا فتنتك أضللت بها قوما فافتنوا وعصمت قوما عنها فثبتوا على الحق ثم كذبان ان الكل من الله تعالى فقال تفضل بها من تشاء وتهدى من تشاء ثم قال الواحدى وهذه الآية من الحجج الظاهرة على القدرة التي لا يفي لهم معها عذر قالت المعتزلة لا تعلق الجبرية بهذه الآية لانه تعالى لم يقل تفضل بها من تشاء من عبادك عن الدين ولانه تعالى قال تفضل بها أى بالرجفة ومعلوم ان الرجفة لا يضل الله بها فوجب حل هذه الآية على التأويل وأما قوله ان هي الا فتنتك فالمعنى امتحانك وشدة تعبدك لانه لما ظهر الرجفة كلغهم بالصبر عليها وأما قوله تفضل بها من تشاء ففيه وجوه (الاول) تهدي بهذا الامتحان الى الجنة والثواب بشرط أن يؤمن بذلك المكلف ويبقى على الايمان وتعاقب من تشاء بشرط أن لا يؤمن أو أن آمن لكن لا يصبر عليه (والثاني) أن يكون المراد بالاضلال الاهلاك والتقدير تهلك من تشاء بهذه الرجفة وتصرفها عن تشاء (والثالث) انه لما كان هذا الامتحان كالسبب في هداية من اهتدى وضلال من ضل جاز أن يضاف اليه واعلم ان هذه التأويلات متسعة والدلائل العقلية دالة على انه يجب أن يكون المراد ما ذكرناه وتقريرها من وجوه (الاول) ان القدرة الصالحة للايمان والكفر لا يترجم تأثيرها في أحد الطرفين على تأثيرها في الطرف الآخر الا لاجل داعية

الماضي ايدان بأن الرجفة مقتضى الذات وأما العذاب فمقتضى معاصي العباد والمشيئة ﴿ مرجحة ﴾ معتبرة في جانب الرجفة أيضا وعدم التصريح بها للاشعار بغاية الظهور الأبرى الى قوله تعالى (فسأ كتبها) أى أثبتتها وأعينها فانه متفرع على اعتبار المشيئة كأنه قيل فاذا كان الامر كذلك أى كما ذكر من اصابة عذابي وسعة رحمتي لكل من أشاء فسأ كتبها كسبة كائنة كادعوت بقولك

واكتب لنا في هذه الخ اي ساكتبها خالصة غير مشوبة بالعذاب الديني (الذين يتقون) أي الكفر والمعاصي اما ابتداء أو بعد ملاستها وفيه تعرض بقومه كأنه قيل لا تملك لانهم غير متقين فيكفيهم ما قدر لهم من الرحمة وان كانت مقارنة للعذاب الديني (ويؤتون الزكاة) وفيه أيضا تعرض عنهم حيث كانت الزكاة شاقة عليهم ولعل الصلاة انما تذكر مع انافتها على سائر العبادات ﴿ ٤٣٩ ﴾ اكتفاء عنها بالاتقاء الذي هو عبارة من فعل الواجبات

بأسرها وترك المنكرات عن آخرها وإيراد آية الزكاة لما مر من التعريض (والذين هم بآياتنا جميعا يؤمنون) أي انما استترا من غير اخلال بشئ منها وفيه تعرض عنهم وبكفرهم بالآيات العظام التي جاء بها موسى عليه الصلاة والسلام وبما سيجيء بعد ذلك من الآيات البينات كتظليل الغمام وانزال المن والسلوى وغير ذلك وتكرير الموصول مع أن المراد به عين ما أريد بالموصول الاول دون أن يقال يؤمنون بآياتنا عطفًا على يؤتون الزكاة كما عطف هو على يتقون لما أشير اليه من القصر بتقديم الجار والمجرور أي هم بجميع آياتنا يؤمنون لا بعضهم دون بعض (الذين يتقون الرسول) الذي نوحى اليه كتابًا مختصًا به (النبي) أي صاحب المعجزة وقيل عنوان الرسالة بالنسبة اليه تعالى

مرحمة وخالق تلك الداعية هو الله تعالى وعند حصول تلك الداعية يجب الفعل وإذا ثبتت هذه المقدمات ثبت أن الهداية من الله تعالى وأن الاضلال من الله تعالى (الثاني) أن أحدا من العقلاء لا يريد الا الايمان والحق والصدق فلو كان الامر باختصاره وقصده لوجب أن يكون كل واحد مؤمنًا محققًا وحيث لم يكن الامر كذلك ثبت أن الكل من الله تعالى (الثالث) انه لو كان حصول الهداية والمعرفة بفعل العبد فإلم غير عنده الاعتقاد الحق عن الاعتقاد الباطل امتنع أن يخص أحد الاعتقادين بالتحصيل والتكوين لكن عاينًا أن هذا الاعتقاد هو الحق وإن الآخر هو الباطل يقتضي كونه عالمًا بذلك المعتقد أولاً كما هو عليه فلزم أن تكون القدرة على تحصيل الاعتقاد مشروطة بكون ذلك الاعتقاد الحق حاصلًا وذلك يقتضي كون الشيء مشروطًا بنفسه وأنه محال فثبت أنه يمتنع أن يكون حصول الهداية والعلم بتخليق العبد وأما الكلام في ابطال تلك التأويلات فقد سبق ذكره في هذا الكتاب غير مرة والله أعلم بحكي تعالى عن موسى عليه السلام أنه قال بعد ذلك أنت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين واعلم ان قوله أنت ولينا يفيد الحصر ومعناه أنه لا أول لنا ولا ناصر ولا هادي إلا أنت وهذا من تمام ما سبق ذكره من قوله تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء وقوله فاغفر لنا وارحمنا المراد منه ان اقامه على قوله ان هي الافتتحة جراءة عظيمة فطلب من الله غفرانها والتجاوز عنها وقوله وأنت خير الغافرين معناه ان كل من سواك فإما يتجاوز عن الذنب اما طلبًا للثناء الجميل أو لأثواب الجزيل أو دفعا للريبة الخبيثة عن القلب وبالجملة فذلك الغفران يكون المطلب تنفع أو لدفع ضرر أم أنت فتعذر ذنوب عبادك لا تطلب عوض وغرض بل المحض الفضل والكرم فوجب القطع بكونه خير الغافرين والله أعلم * قوله تعالى (واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة اناهدنا إليك قال عذابى أصيب به من أشاء ورحمتى وسعت كل شئ) فساكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون) اعلم ان هذا من بنية دعاء موسى صلى الله عليه وسلم عند مشاهدته الرجفة فقوله واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة معناه أنه قرر أولاته الأولى له الا الله تعالى وهو قوله أنت ولينا ثم ان المتوقع من النوى والناصر أمران (أحدهما) دفع الضرر (والثاني) تحصيل النفع ودفع الضرر مقدم على تحصيل النفع فلهذا السبب بدأ بطلب دفع الضرر وهو قوله فاغفر لنا وارحمنا ثم أتبعه بطلب تحصيل النفع وهو قوله واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة وقوله واكتب أى أوجب لنا والكتابة تذكر بمعنى الايجاب وسواء الحسنه في الدنيا والآخرة كسؤال المؤمنين من هذه الامه حيث أخبر الله تعالى عنهم في قوله ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة واعلم ان كونه تعالى وليا للعبد يناسب أن يطلب العبد منه دفع المضار وتحصيل المنافع ليظهر آثار كرمه وفضله والهيته وأيضا استغال العبد بالتوبة والخضوع والخشوع يناسب طلب هذه الاشياء فذكر السبب الاول أولا

وعنوان التوبة بالنسبة الى الامه (الامى) بضم الهيمه نسبة الى الام كأنه باق على حاله التي ولد عليها من أمه أو الى أمة العرب كما قال عليه الصلاة والسلام انا أمة لا تحب ولا تكتب أوالى أم القرى وقرئ بشخ الهيمه أى الذى لم يمارس القراءة والكتابة وقد جمع مع ذلك علوم الاولين والآخرين والموصول بدل من الموصول الاول بدل الكل أو منصوب على المدح أو مرنوع

عليه أي أغنى الذين أوهم الذين وأما جملة مبتدأ على أن خبره يأمرهم أو أولئك هم المفطهون فقبر سديد (الذي يجدونه مكتوبا) باسمه ونعوته بحيث لا يشكون أنه هو ولذلك عدل عن أن يقال يجدون اسمه أو وصفه مكتوبا (عندهم) زيد هذا لزيادة التقرير وأن شأنه عليه الصلاة والسلام حاضر عندهم لا يغيب عنهم أصلا (في التوراة والإنجيل) اللذين تعبد بهما بنو إسرائيل سابقا ولاحقا * ٤٤٠ * والظرفان متعلقان بيجدونه أو بمكتوبا

وذكر الانجيل قبل نزوله
من قبل مانحن فيه
من ذكر النبي عليه الصلاة
والسلام والقرآن الكريم
قبل مجيئهما (بأمرهم
بالمعروف وينهاهم
عن المنكر) كلام مستأنف
لا محل له من الاعراب قاله
الزجاج متضمن لتفصيل
بعض أحكام الرحمة
التي وعد فيما سبق بكتبها
اجبالا فان ما بين فيه
من الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر واحلال
الطيبات وتحريم الخبائث
واسقاط التكليف
الشاقة كلها من آثار
رحمته الواسعة وقيل
في محل النصب على أنه
حال مقدرة مفعول
يحدونه أو من النبي
أو من المستكن في مكوا
أو مفسر لكتوبا
أى لما كتب (ويحل لهم
الطيبات) التي حرم
عليهم بشوم ظلمهم (ويحرم
عليهم الخبائث) كالدم
ولحم الخنزير والربا والرشوة
(ويضع عنهم اصرهم
والاغلال التي كانت

وهو كونه تعالى ولياله وفرع عليه طلب هذه الاشياء ثم ذكر بعده السبب الثاني وهو اشغال العبد بالتوبة والخضوع فقال انا هدنا اليك قال المفسرون هدنا أى تبنا ورجعنا اليك قال الليث الهود التوبة واما ذكر هذا السبب أيضا لان السبب الذى يقتضى حسن طلب هذه الاشياء ليس المجموع هذين الامرين كونه الها وربا ووليا وكونا عبدا له تأيين خاضعين خاشعين (فالاول) عهد عزرة الربوبية (والثاني) عهد ذلة العبودية فاذا حصل اجتماع فلا سبب أقوى منهما ولما حكى الله تعالى دعاء موسى عليه السلام ذكر بعده ما كان جوابا لموسى عليه السلام فقال تعالى قال عذابي أصيب به من أشاء معناه انى أعذب من أشاء وليس لاحد على اعتراض لان الكل ملكى ومن تصرف فى خالص ملكه فليس لاحد أن يعترض عليه وقرأ الحسن من أساء من الاساءة واختار الشافعى هذه القراءة وقوله ورحتى وسعت كل شئ فيه أقوال كثيرة قيل المراد من قوله ورحتى وسعت كل شئ هو ان رحمتى فى الدنيا عمت الكل وأما فى الآخرة فهى مختصة بالمؤمنين واليه الإشارة بقوله فسا كتبها للذين يتقون وقيل الوجود خير من العدم وعلى هذا التقدير فلا موجود الا وقد وصل اليه رحته وأقل المراتب وجوده وقيل الخير مطلوب بالذات والشر مطلوب بالعرض ومابالذات راجع غالب ومابالعرض مرجوح مغلوب وقالت المعتزلة الرحمة عبارة عن ارادة الخير ولا يحى الا وقد خلقه الله تعالى للرحمة واللذة والخير لانه ان كان منتفعا أو متمكنا من الانتفاع فهو برحمة الله من جهات كثيرة وان حصل هناك ألم فله الاعراض الكثيرة وهى من نعمة الله تعالى ورحته فلهذا السبب قال ورحتى وسعت كل شئ وقال أصحابنا بقوله ورحتى وسعت كل شئ من العام الذى أريد به الخاص كقوله وأوتيت من كل شئ أما قوله فسا كتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون فاعلم ان جميع تكاليف الله محصورة فى نوعين (الاول) التروك وهى الاشياء التى يجب على الانسان تركها والاحتراز عنها والانتفاء منها وهذا النوع اليه الإشارة بقوله للذين يتقون (والثانى) الافعال وتلك التكاليف اما أن تكون متوجهة على مال الانسان أو على نفسه (أما القسم الاول) فهو الزكاة واليه الإشارة بقوله ويؤتون الزكاة (وأما القسم الثانى) فيدخل فيه ما يجب على الانسان علما وعملا أما العلم فالعرفه وأما العمل فالإقرار باللسان والعمل بالاركان ويدخل فيها الصلاة والى هذا المجموع الإشارة بقوله والذين هم بآياتنا يؤمنون ونظيره قوله تعالى فى أول سورة البقرة هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم يتفقون * قوله تعالى (الذين يتبعون الرسول النبى الامى الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والانجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم اصرهم والاغلال التى كانت عليهم فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذى أنزل معه أولئك هم المفلحون) اعلم انه تعالى لما بين ان من

عليهم) أى يخفف عنهم ما كفوه من التكاليف الشاقة التى هى من قبيل ما كتب عليهم حينئذ ﴿ صفة ﴾ من كون التوبة بقتل النفس كتعبين القصاص فى العمد والخطا من غير شرع الدية وقطم الاعضاء الخاطئة وقرض موضع التجاسة من الجلد والثوب واحراق الفنائم وتحريم السبت وعن عطاء أنه كانت بنو إسرائيل اذا قاموا يصلون لبسوا المسوح وغلوا أيديهم الى أعناقهم

نقب الرجل ترقوته وجعل فيها طرف السلسلة وأوثقها الى السارية فبحسب نفسه على العبادة وقرى أصارهم
الاصر الثقل الذي يأصر صاحبه من ﴿ ٤٤١ ﴾ الحراك (فالذين آمنوا به) تعليم لكيفية اتباعه عليه

الصلاة والسلام ويان

لعلو رتبة متبعيه

واغتنامهم مغنم الرحمة

الواسعة في الدارين اثر

بيان زعوته الجليلة

والاشارة الى ارشاده

عليه الصلاة والسلام

اياهم بالامر المعروف

والنهي عن المنكر واحلال

الطيبات وتحريم الخبائث

أى فالذين آمنوا بنوته

وأطاعوه في أوامره

ونواهيه (وعزروه) أى

عظموه ووقروه وأعانوه

بمنع أعدائه عنه وقرى

بالتخفيف وأصله المنع

ومنه التعزير (ونصروه)

على أعدائه في الدين

(واتبعوا النور الذي

أنزل معه) أى مع نوته

وهو القرآن عبر عنه

بالنور المنبئ عن كونه

ظاهرا بنفسه ومظهرا

لغيره أو مظهر الحقائق

كاشفا عنهم المناسبة للاتباع

ويجوز أن يكون معه

متعلقا باتباعوا أى واتبعوا

القران المنزل مع اتباعه

عليه الصلاة والسلام

بالعمل بسنته وبما

أمر به ونهى عنه

أشارة الى المذكورين

من تكنبه الرحمة في الدنيا والآخرة التقوى وإيتاء الزكاة والإيمان بالآيات ضم
لك أن يكون من صفته اتباع النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة
بجمل واختلافوا في ذلك فقال بعضهم المراد بذلك أن يتبعوه باعتقاد نبوته من حيث
ووصفته في التوراة اذ لا يجوز أن يتبعوه في شرائعه قبل أن يبعث الى الخلق وقال في
والانجيل ان المراد وسجدونه مكتوبا في الانجيل لان من المحال أن يجدوه فيه قبل
زل الله الانجيل وقال بعضهم بل المراد من لحق من بنى اسرائيل أيام الرسول فبين
ان هؤلاء اللاحقين لا يكتب لهم رحمة الآخرة الا اذا اتبعوا الرسول النبي الامي
القول الثاني أقرب لان اتباعه قبل ان يبعث ووجد لا يمكن فكأنه تعالى بين بهذه
آية ان هذه الرحمة لا يفوز بها من بنى اسرائيل الا من اتقى وآتى الزكاة وآمن بالدلائل
من موسى ومن هذه صفته في أيام الرسول اذا كان مع ذلك متبعا للنبي الامي في شرائعه
عرفت هذا فقوله تعالى وصف محمد صلى الله عليه وسلم في هذه الآية بصفات تسع
صفة (الاولى) كونه رسولا وقد اختص هذا اللفظ بحسب العرف بمن أرسله الله الى
ق لتبليغ التكليف (الصفة الثانية) كونه نبيا وهو يدل على كونه رفيع القدر عند
تعالى (الصفة الثالثة) كونه أميا قال الزجاج معنى الامي الذي هو على صفة أمة العرب
عليه الصلاة والسلام انا أمة أمية لانك كتب ولانك كتب فالعرب أكثرهم ما كانوا
يون ولا يقرؤن والنبي عليه الصلاة والسلام كان كذلك فلهذا السبب وصفه بكونه
قال أهل التحقيق وكونه أميا بهذا التفسير كان من جملة معجزاته وبيانه من وجوه
يل انه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ عليهم كتاب الله تعالى منظوما مرة بعد أخرى
غير تبديل ألفاظه ولا تغيير كلماته والخطيب من العرب اذا ارتجل خطبة ثم أعادها فانه
وأن يزيد فيها وأن ينقص عنها بالقليل والكثير ثم انه عليه الصلاة والسلام مع انه
ان يكتب وما كان يقرأ يتلو كتاب الله من غير زيادة ولا نقصان ولا تغيير فكان ذلك من
بركات والبه الإشارة بقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى (والثاني) أنه لو كان يحسن الخط
نראה لصار متهم ما في انه لم يطالع كتب الاولين فحصل هذه العلوم من تلك المطالعة فلما
بهذا القرآن العظيم المشتمل على العلوم الكثيرة من غير تعلم ولا مطالعة كان ذلك من
بركات وهذا هو المراد من قوله وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك
لارتاب المبطلون (الثالث) أن تعلم الخط شيء سهل فان أقل الناس ذكاء وفطنة يتعلمون
طبادي سعي فعدم تعلمه يدل على نقصان عظيم في الفهم ثم انه تعالى أنه علوم الاولين
لتأخرين وأعطاه من العلوم والحقائق ما لم يصل اليه أحد من البشر ومع تلك القوة
ظيمة في العقل والفهم جعله بحيث لم يتعلم الخط الذي يسهل تعلمه على أقل الخلق عقلا
هما فكان الجمع بين هاتين الخاتين المتضادتين جاريا مجرى الجمع بين الضدين وذلك من
موراخرفة للعادة وجار مجرى المعجزات (الصفة الرابعة) قوله تعالى الذي يجدونه

أواتبعوا القران مصاحبين له ﴿ ٥٦ ﴾ مع في اتباعه (أولئك) إشارة الى المذكورين

من حيث اتضافهم بما فصل من الصفات الفاضلة للاشعار بعليتها للحكم وما فيه من معنى البعد لا يذان بها
درجتهم وسمو طبتهم في الفضل والشرف أي أولئك ﴿ ٤٤٢ ﴾ المنعوتون بتلك النعوت الجليلة (هم المفلحون) أي

هم الفائزون بالمطلوب
الناجون عن الكرب
لا غيرهم من الامم فيدخل
فيهم قوم موسى عليه
الصلاة والسلام دخولا
أوليا حيث لم ينجوا عما
في توبتهم من المشقة
الهائلة وبه يتحقق
التحقيق ويتأتى التوفيق
والتطبيق بين دعائه
عليه الصلاة والسلام
وبين الجواب لا بمجرد
ما قيل من أنه لما دعاه لنفسه

ولبنى اسرائيل أجيب
بما هو منطوق على توبيخ
بنى اسرائيل على
استحجازتهم الرؤية
على الله عز وجل وعلى
كفرهم بآياته العظام
التي أجزاها على
يد موسى عليه الصلاة
والسلام وعرض بذلك
في قوله تعالى والذين
هم بآياتنا يؤمنون
وأريد أن يكون استماع
أوصاف أعقابهم
الذين آمنوا برسول الله
صلى الله عليه وسلم وبما
جاء به كعبد الله بن سلام
وغيره من أهل الكتابين
اطفا بهم وترغيبا في
اخلاص الايمان والعمل

مكتوب باعندهم في التوراة والانجيل وهذا يدل على ان نعمته وصحة نبوته مكتوب في التوراة
والانجيل لان ذلك لو لم يكن مكتوب بالكتاب ذكر هذا الكلام من أعظم المنفردات لليهود
والتصارى عن قبول قوله لان الاصرار على الكذب والبهتان من أعظم المنفردات والعامل
لا يسعي فيما يوجب نقصان حاله وينفر الناس عن قبول قوله فلما قال ذلك دل هذا على
ان ذلك التبع كان مذكورا في التوراة والانجيل وذلك من أعظم الدلائل على صحة نبوته
(الصفة الخامسة) قوله يأمرهم بالمعروف قال الزجاج يجوز أن يكون قوله يأمرهم
بالمعروف استثناء فليجوز أن يكون المعنى يجدونه مكتوبا باعندهم انه يأمرهم بالمعروف
وأقول مجامع الامر بالمعروف محصورة في قوله عليه الصلاة والسلام العظيم الامر الله
والشفقة على خلق الله وذلك لان الموجود اما واجب الوجود لذاته وأما ممكن الوجود لذاته
أما الواجب لذاته فهو الله جل جلاله ولا معروف وأشرف من تعظيم واطهار عبوديته
واظهار الخضوع والخشوع على باب عزته والاعتراف بكونه موصوفا بصفات الكمال مبرا
عن النقائص والآفات منزها عن الاضداد والانداد وأما الممكن لذاته فان لم يكن
حيوانا فلا سبيل الى اتصال الخير اليه لان الانتفاع مشروط بالحياة ومع هذا فانه يجب
النظر الى كلها بعين التعظيم من حيث انها مخلوقة لله تعالى ومن حيث ان كل ذرة من
ذرات المخلوقات لما كانت دليلا قاهرا وبرهانا باهرا على توحيده وتنزيهه فانه يجب النظر
اليه بعين الاحترام ومن حيث ان الله تعالى في كل ذرة من ذرات المخلوقات اسرار اعجبية
وحكم خفية فيجب النظر اليها بعين الاحترام وأما ان كان ذلك المخلوق من جنس الحيوان
فانه يجب اظهار الشفقة عليه بأقصى ما يقدر الانسان عليه ويدخل فيه بر الوالدين وصلة
الارحام وبث المعروف فثبت ان قوله عليه الصلاة والسلام العظيم الامر الله والشفقة
على خلق الله كلمة جامعة لجميع جهات الامر بالمعروف (الصفة السادسة) قوله وشبههم
عن المنكر والمراد منه اضداد الامور المذكورة وهي عبادة الاوثان والقول في صفات الله
بغير علم والكفر بما أنزل الله على النبيين وقطع الرحم وعقوق الوالدين (الصفة السابعة)
قوله تعالى ويحل لهم الطيبات من الناس من قال المراد بالطيبات الاشياء التي حكم الله
بحلها وهذا بعيد لوجهين (الاول) ان على هذا التقدير تصير الآية ويحل لهم المحللات
وهذا محض التكرير (الثاني) ان على هذا التقدير تخرج الآية عن الفساد
لأننا لا ندري ان الاشياء التي أحلها الله ما هي وكيف هي بل الواجب أن يكون المراد من
الطيبات الاشياء المستطابة بحسب الطبع وذلك لان تناولها يفيد اللذة والاصل في المنافع
الحل فكانت هذه الآية دالة على ان الاصل في كل ما تستطيه النفس ويستلذه الطبع
الحل الا لدليل منفصل (الصفة الثامنة) قوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث قال عطاء عن
ابن عباس يريد الميتة والدم وما ذكر في سورة المائدة الى قوله ذلكم فسق وأقول كل
ما يستخبه الطبع وتستغذره النفس كان تناولها سببا للالم والاصل في المضار الحرمه فكان

الصالح (قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم) لما حكى ما في الكتابين من نعوت رسول الله ﷺ مقتضاه
صلى الله عليه وسلم

من ينبت من أهلها و نيلهم لسعادة الدارين أمر عليه الصلاة والسلام ببيان أن تلك السعادة غير مختصة
بل شاملة لكل من ينبت ٤٤٣ * كأننا من كان بيان عموم رسالته للثقلين مع اختصاص رسالة سائر

نضاه ان كل ما يستخبئه الطبع فالاصل فيه الحرمة الالادليل منفصل وعلى هذا
اصل فرع الشافعي رحمه الله تعالى يحرم بيع الكلب لانه روى عن ابن عباس عن النبي صلى
عليه وسلم في كتاب الصحيحين انه قال الكلب خبيث وخبيث ثمنه واذا ثبت ان ثمنه
بيث وجب ان يكون حراما لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث وأيضاً الحمر محرمة لانها
جس بدليل قوله انما الحمر والميسر الى قوله رجس والرجس خبيث بدليل انطباق أهل
نفة عليه والخبث حرام لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث (الصفة التاسعة) قوله تعالى
يضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ ابن
امر ووجه اصرهم على الجمع والباقون اصرهم على الواحد قال أبو على الفارسي الاصر
يصد ر يقع على الكثرة مع افراد لفظه يدل على ذلك اضافته وهو مفرد الى الكثرة كما قال
ياولياء الله لذهب بسبعهم وأبصارهم ومن جمع أراد ضرو با من العمود مختلفة والمصادر
فد تجميع اذا اختلفت ضرو بها كافي قوله وتظنون بالله الظنونا (المسئلة الثانية) الاصر
الثقل الذي يأصر صاحبه أى يحبس من الحراك لثقله والمراد منه ان شريعة موسى عليه
السلام كانت شديدة وقوله والاغلال التي كانت عليهم المراد منه السدائد التي كانت في
عباداتهم كقطع أثر البول وقتل النفس في التوبة وقطع الاعضاء الخاطئة وتبع العروق
من اللحم وجعلها لله أغلالا لان التحريم يمنع من الفعل كأن الفعل يمنع عن الفعل وقيل
كانت بنو اسرائيل اذا قامت الى الصلاة لبسوا المسوح وغلوا أيديهم الى أعناقهم تواضعا
لله تعالى فعلى هذا القول الاغلال غير مستعارة واعلم ان هذه الآية تدل على ان الاصل
في المضار أن لا تكون مشروعة لان كل ما كان ضررا كان اضرارا وغلا وظاهر هذا النص
يقضي عدم المشروعية وهذا نظير لقوله عليه الصلاة والسلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام
وقوله عليه الصلاة والسلام بعثت بالحنيفية السهلة السخية وهو أصل كبير في الشريعة
واعلم انه لما وصف محمد عليه الصلاة والسلام بهذه الصفات اتسع قال بعده فالذين آمنوا
به قال ابن عباس يعني من اليهود وعزروه يعني وقروه قال صاحب الكشاف أصل التعزير
المنع ومنه التعزير وهو الضرب دون الحد لانه منع من معاودة الفيع ثم قال تعالى ونصروه
أى على عدوه واتبعوا النور الذي أنزل معه وهو القرآن وقيل الهدى والبيان والرسالة
وقيل الحق الذي بيانه في القلوب كبيان النور فان قيل كيف يمكن حمل النور ههنا على
القرآن والقرآن ما أنزل مع محمد وانما أنزل مع جبريل قلنا معناه انه أنزل مع نبوته لان نبوته
ظهرت مع ظهور القرآن ثم انه تعالى لما ذكر هذه الصفات قال أولئك هم المفلحون أى هم
الفايزون بالمطلوب في الدنيا والآخرة * قوله تعالى (قل يا أيها الناس انى رسول الله اليكم
جميعا الذى له ملك السموات والارض لا اله الا هو يحيى ويميت فآمنوا بالله ورسوله النبي
الامى الذى يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون) اعلم انه تعالى لما قال فسا كتبها
للذين يتقون ثم بين تعالى ان من شرط حصول الرحمة لا أولئك المتقين كونهم متبعين للرسول

الرسول عليهم السلام
بأقوامهم وأرسال موسى
عليه السلام الى فرعون
وملئه بالآيات التسع انما
كان لامرهم بعبادة رب
العالمين عز سلطانه وترك
العبودية التي كان يدعيها
الطاغية ويقلبها منه
فتنة الباغية وارسال بنى
اسرائيل من الاسر
والقسر وأما العمل
بأحكام التوراة فمختص
بنى اسرائيل (جميعا)
حال من الضمير في اليكم
(الذى له ملك السموات
والارض) منصوب
أومر فوع على المدح
أو مجرور على أنه صفة
للملائكة وان حيل بينهما
بما هو متعلق بما أضيف
اليه فانه في حكم المتقدم
عليه وقوله تعالى (لا اله
الا هو) بيان لما قبله فان
من ملك العالم كان هو
الاله لا غيره وقوله تعالى
(يحيى ويميت) زيادة
تقرير الوهية والغاء
في قوله تعالى (فآمنوا بالله
ورسوله) لتفريع الامر
على ما تمهد وتقرر من
رسالته عليه الصلاة
والسلام وايراد نفسه

عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة على طريقة الانشغالات الى الغيبة للبالغة في اجاب الامتثال

بأمره ووصف الرسول بقوله (النبي الامي) لمدحه عليه الصلاة والسلام بهما ولزيادة تقرير أمره وتحقيق أ
المكتوب في الكتابين ووصفه بقوله تعالى (الذين يؤمن ﴿ ٤٤٤ ﴾ بالله وكلماته) أي ما نزل اليه والى سائر

النبي الامي حقق في هذه الآية رسالته الى الخلق بالكلية فقال قل يا أيها الناس اني
رسول الله اليكم جميعا وفي هذه الكلمة مسئلتان (المسئلة الاولى) هذه الآية تدل على ان
محمدنا عليه الصلاة والسلام مبعوث الى جميع الخلق وقال طائفة من اليهود يقال لهم
اليسوية وهم اتباع عيسى الاصفهانى ان محمدنا رسول صادق مبعوث الى العرب وغير
مبعوث الى بنى اسرائيل ودليلنا على ابطال قولهم هذه الآية لان قوله يا أيها الناس خطاب
يتناول كل انسان ثم قال اني رسول الله اليكم جميعا وهذا يقتضى كونه مبعوثا الى جميع
الناس وأيضا فاعلم بالتواتر من دينه انه كان يدعى أنه مبعوث الى كل العالمين فاما أن
يقال انه كان رسولا حقا أو ما كان كذلك فان كان رسولا حقا امتنع الكذب عليه ووجب
الجزم بكونه صادقا في كل ما يدعيه فلما ثبت بالتواتر وبظاهر هذه الآية انه كان يدعى كونه
مبعوثا الى جميع الخلق وجب كونه صادقا في هذا القول وذلك يطل قول من يقول انه
كان مبعوثا الى العرب فقط لا الى بنى اسرائيل وأما قول القائل انه ما كان رسولا حقا
فهذا يقتضى ان قدح في كونه رسولا الى العرب والى غيرهم فثبت ان القول بانه رسول الى
بعض الخلق دون بعض كلام باطل متناقض اذا ثبت هذا فنقول قوله يا أيها الناس اني
رسول الله اليكم جميعا من الناس من قال انه عام دخله التخصيص ومنهم من أنكر ذلك أما
الاولون فقالوا انه دخله التخصيص من وجهين (الاول) انه رسول الى الناس اذا كانوا من
جملة المكلفين فاما اذا لم يكونوا من جملة المكلفين لم يكن رسولا اليهم وذلك لانه عليه الصلاة
والسلام قال رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يبلغ وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون
حتى يفيق (والثاني) انه رسول الله الى كل من وصل اليه خبر وجوده وخبر مجزاته
وشرائعه حتى يمكنه عند ذلك متابعتها ما لوقدرنا حصول قوم في طرف من أطراف العالم لم
يلغهم خبر وجوده ولا خبر مجزاته فهم لا يكونون مكلفين بالاقرار بنبوته ومن الناس من
أنكر القول بدخول التخصيص في الآية من هذين الوجهين أما الاول فقرر به ان قوله
يا أيها الناس خطاب وهذا الخطاب لا يتناول الا المكلفين واذا كان كذلك فالناس الذين
دخلوا تحت قوله يا أيها الناس ليسوا الا المكلفين من الناس وعلى هذا التقدير فلم يلزم أن
يقال ان قوله يا أيها الناس عام دخله التخصيص وأما الثاني فلانه بعد جد أن يقال حصل
في طرف من أطراف الارض قوم لم يبلغهم خبر ظهور محمد عليه الصلاة والسلام وخبر
مجزاته وشرائعه واذا كان ذلك كالمستبعد لم يكن بحاجة الى التزام هذا التخصيص
(المسئلة الثانية) هذه الآية وان دلت على أن محمدنا عليه الصلاة والسلام مبعوث الى كل
الخلق فليس فيها دلالة على ان غيره من الانبياء عليهم السلام ما كان مبعوثا الى كل الخلق بل
يجب الرجوع في انه هل كان في غيره من الانبياء من كان مبعوثا الى كل الخلق أم لا الى سائر
الدلائل فنقول تمسك جمع من العلماء في أن أحدا غيره ما كان مبعوثا الى كل الخلق لقوله
عليه الصلاة والسلام أعطيت خصالا لم يعطهن أحد قبلى أرسلت الى الاحمر والاسود

الرسول عليهم السلام من
كتبه ووجهه لجل أهل
الكتابين على الامثال
بأمره وابه والتصریح
بإيمانه بالله تعالى للتنبية
على أن الايمان به تعالى
لا ينفع عن الايمان
بكلماته ولا يتحقق الا به
وقرى وكلمته على ارادة
الجنس أو القرآن تنبيهها
على أن المأمور به هو
الايمان به عليه الصلاة
والسلام من حيث أنزل
عليه القرآن لامن حبيبة
أخرى أو على أن المراد
بها عيسى عليه الصلاة
والسلام تعريضا باليهود
وتنبئها على أن من
لم يؤمن به لم يعتد بإيمانه
(واتبعوه) أي في كل ما
يأتى وما يذمر من امور
الدين (اعلمكم تهتدون)
عله للفاعلين أو حال من
فاعليهما أى رجاء
لا هتد انكم الى المطلوب
أوراجين له وفي تعليقه
بهما ليدان بأن من صدقه
ولم يتبعه بالتزام أحكام
شريعته فهو بمعزل من
الاهتداء مستمر على الغي
والضلالة (ومن قوم
موسى) كلام مبتدأ

بِآيَاتِ مَتَّبِعِي رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ﴿ ٤٤٥ ﴾ من حرمان أسلاف قوم موسى عليه السلام من كل خير

و بيان أن كلهم ليسوا
كأحكيمة أحوالهم بل
منهم (أمة يهودون) أى
الناس (بالحق) أى
ملتبسين به أو يهودونهم
بكلمة الحق (وه) أى
بالحق (يعداون) أى فى
فى الأحكام الجارية فيما
ينهم وصيغة المضارع
فى الفعلين لحكاية الحال
الماضية وقيل هم الذين
آمنوا بالنبي صلى الله عليه
وسلم وبآبائه أنه قد مر
ذكرهم فيما سلف وقيل
ان بنى اسرائيل لما بالغوا
فى العتو والطغيان حتى
اجترؤا على قتل الانبياء
عليهم السلام تبرأ سبط
منهم مما صنعوا واعتذروا
وسألو الله تعالى أن يفرق
بينهم وبين أولئك
الطاغين ففتح الله تعالى
لهم نفقا فى الارض
فساروا فيه سنة ونصفا
حتى خرجوا من وراء
الصين وهم اليوم هنالك
حنفاء مسلمون يستقبلون
قبلتنا وقد ذكر عن النبي
صلى الله عليه وسلم أن
جبريل عليه السلام
ذهب به ليلة الاسراء
نحوهم فكلهم فقال

وجعلت لى الارض مسجدا وطهورا ونصرت على عدوى بالرعب يرعب منى مسيرة شهر
وأطعمت الغنمة دون من قبلى وقبلى سل تعطه فاخترتها شفاعدة لامتى ولقائل أن
يقول هذا الخبر لا يتناول دلالة على اثبات هذا المطلوب لانه لا يبعد أن يكون المراد مجموع
هذه الخمسة من خواص رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يحصل لاحد سواه ولم يلزم من
كون هذا المجموع من خواصه كون واحد من آحاد هذا المجموع من خواصه وأيضاً قيل ان
آدم عليه السلام كان مبعوثا الى جميع أولاده وعلى هذا التقدير فقد كان مبعوثا الى جميع
الناس وان نوحا عليه السلام لما خرج من السفينة كان مبعوثا الى الذين كانوا معه مع
ان جميع الناس فى ذلك الزمان ما كان الا ذاك القوم أما قوله تعالى الذى له ملك السموات
والارض فاعلم انه تعالى لما أمر رسوله بأن يقول للناس كلهم انى رسول الله اليكم أردفه
بذكر ما يدل على صحة هذه الدعوى * واعلم ان هذه الدعوى لا تتم ولا تظهر فائدتها الا بتقرير
أصول أربعة (أولها) اثبات ان العالم الها حيا عالما قادرا وان الذى يدل عليه ما ذكره فى قوله
تعالى الذى له ملك السموات والارض وذلك لان أجسام السموات والارض تدل على
افتقارها الى الصانع الحى العالم القادر من جهات كثيرة مذكورة فى القرأت العظيم
وشرحها وتقريرها مذکور فى هذا التفسير وانما افتقرنا فى حسن التكليف وبعثة الرسل
الى اثبات هذا الاصل لان بتقدير أن لا يحصل للعالم مؤثر يؤثر فى وجوده أو ان حصل له
مؤثر لكن كان ذلك المؤثر موجبا بالذات لافاعلا بالاختيار لم يكن القول ببعثة الانبياء
والرسل عليهم السلام ممكنا (والاصل الثانى) اثبات أن الله العالم واحد متميز عن الشريك
والضد والندو اليه الاشارة بقوله لا اله الا هو وانما افتقرنا فى حسن التكليف وجواز بعثة
الرسل الى تقرير هذا الاصل لان بتقدير أن يكون للعالم الهان وأرسل أحدا لا الهين نبيا الى
الخلق فاعل هذا الانسان الذى يدعو الرسل الى عبادة هذا الاله ما كان مخلوقا بل كان
مخلوقا لاله الثانى وعلى هذا التقدير فانه يجب على هذا الانسان عبادة هذا الاله وطاعته
فيكون بعثة الرسل اليه واجبا والطاعة عليه ظلما وباطلا أما اذا ثبت ان الاله واحد
فحينئذ يكون جميع الخلق عبيدا له ويكون تكليفه فى الكل نافذا وانقياد الكل لاوامره
ونواهيه لازما ثبت أن ما لم يثبت كون الاله تعالى واحدا لم يكن ارسال الرسل وانزال
الكتب المشتملة على التكليف جازا (والاصل الثالث) اثبات انه تعالى قادر على الحشر
والنشر والبعث والقيامه لان بتقدير أن لا يثبت ذلك كان الاشتغال بالطاعة والاحتراز
عن المعصية عبثا وانغوا الى تقدير هذا الاصل الاشارة بقوله تعالى ويميت لانه لما أحيا أولاد
ثبت كونه قادرا على الاحياء ثانيا فيكون قادرا على الاعادة والحشر والنشر وعلى هذا
التقدير يكون الاحياء الاول انعاما عظيما فلا يبعد منه تعالى أن يطالبه بالعبودية ليكون
قيامه بتلك الطاعة قائما مقام الشكر عن الاحياء الاول وأيضاً لما دل الاحياء الاول على
قدرته على الاحياء الثانى فحينئذ يكون قادرا على اىصال الجزاء اليه واعلم انه لما ثبت

جبريل عليه السلام هل تعرفون من تكلمون قالوا لا قال هذا محمد النبي الامى فآمنوا به وقالوا يا رسول الله ان
موسى أو صابنا من أدرك منكم أحدا فليقر أمتى عليه السلام فرد

محمد علي موسى السلام عليهما السلام ثم أقرأهم عشر ﴿ ٦٤٦ ﴾ سور من القرآن نزلت بمكة ولم يكن نزلت يومئذ

فريضة غير الصلاة
والزكاة وأمرهم أن
يتقوا مكانهم وكانوا
يسبتون فأمرهم أن
يجمعوا ويتكروا السبب
هذا وأنت خير بان
تخصيصهم بالهداية
من بين قومه عليه السلام
مع أن منهم من آمن بجميع
الشرائع لا يخلو عن بعد
(وقطعناهم) أي قوم
موسى لا الأمة المذكورة
منهم وقرى بالتخفيف
وقوله تعالى (انثى عشرة)

ثاني مفعولى قطع
لنضمه معنى التفسير
والثانيث للعمل على
الأمة أو القطعة أى
مسيرناهم اثنتى عشرة
أمة أو قطعة متميزا
بعضها من بعض أو حال
من مفعوله أى فرقناهم
معدودين هذا العدد
وقوله تعالى (أسباطا)
بدل منه ولذلك جمع أو
يميزه على أن كل واحدة
من اثنتى عشرة قطعة
أسباط لا سبط وقرئ
عشرة بكسر الشين
وقوله تعالى (أما) على
الاول بدل بعد بدل
أوزعت لأسباطا وعلى

القول بصحة هذه الأصول الثلاثة ثبت أنه يصح من الله تعالى إرسال الرسل ومطالبة الخلق
بالتكاليف لأن على هذا التقدير الخلق كلهم عبيده ولا مولى لهم سواء وأيضاً أنه منعم
على الكل بأعظم النعم وأيضاً أنه قادر على إيصال الجزاء اليهم بعدموتهم وكل واحد من
هذه الأسباب الثلاثة سبب تام في أنه يحسن منه تكليف الخلق أما بحسب السبب الاول
فانه يحسن من المولى مطالبة عبده بطاعته وخدمته وأما بحسب السبب الثانى فلانه
يحسن من المنعم مطالبة المنعم عليه بالشكر والطاعة وأما بحسب السبب الثالث فلانه
يحسن من القادر على إيصال الجزاء التام الى المكلف أن يكلفه بنوع من أنواع الطاعة
فظهر انه لما ثبتت الأصول الثلاثة بالدلائل التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية فانه يلزم
الجزم بأنه يحسن من الله إرسال الرسل ويجوز منه تعالى أن يخصهم بأنواع التكاليف
فثبت ان الآيات المذكورة دالة على ان العالم الهاحياء عالم قادرا وعلى ان هذا الاله واحد
وعلى أنه يحسن منه إرسال الرسل وانزال الكتب واعلم انه تعالى لما ثبتت هذه الأصول
المذكورة بهذه الدلائل المذكورة في هذه الآية ذكر بعده قوله فأمنوا بالله ورسوله وهذا
الترتيب في غاية الحسن وذلك لانه لما بين أولان القول ببعثة الانبياء والرسل عليهم السلام
أمر جازم يمكن أردفه بذكر أن محمد رسول حق من عند الله لأن من حاول اثبات مطلوب
وجب عليه أن يبين جوازه وألزام حصوله ثانياً ثم انه بدأ بقوله فأمنوا بالله لا بما بينا ان الايمان
بالله أصل والايمان بالنبوة والرسالة فرع عليه والاصل يجب تقديمه فلهذا السبب بدأ
بقوله فأمنوا بالله ثم أتبعه بقوله ورسوله النبي الامى الذى يؤمن بالله وكلماته واعلم ان هذا
اشارة الى ذكر المعجزات الدالة على كونه نبيا حقيقا وتقريره ان معجزات رسول الله صلى الله
عليه وسلم كانت على نوعين (الاول) المعجزات التي ظهرت في ذاته المباركة وأجلها وأشرفها
انه كان رجلاً آميالم يتعلم من استاذ ولم يطالع كتابا ولم يتفقه له محاسبة أحد من العلماء لانه
ما كانت مكة بلدة العلماء وما غالب رسول الله عن مكة غيبة طويلة يمكن أن يقال ان في مدة
تلك الغيبة تعلم العلوم الكثيرة ثم انه مع ذلك فتح الله عليه باب العلم والتحقيق وأظهر عليه
هذا القرآن المستعمل على علوم الاولين والآخرين فكان ظهور هذه العلوم العظيمة عليه مع
انه كان رجلاً آميالم يلقى استاذاً ولم يطالع كتاباً من أعظم المعجزات واليه الاشارة بقوله النبي
الامى (والنوع الثانى) من معجزاته الامور التي ظهرت من مخارج ذاته مثل انشقاق
القمر ونوع الماء من بين أصابعه وهى تسمى بكلمات الله تعالى ألا ترى ان عيسى عليه
السلام لما كان حديثه أمر اغريباً مخالفاً لمعاداة لم يعد تسميتها بكلمات الله تعالى فكذلك
المعجزات لما كانت أمور اغريبة خارقة للعادة لم يعد تسميتها بكلمات الله تعالى وهذا النوع
هو المراد بقوله يؤمن بالله وكلماته أى يؤمن بالله وبجميع المعجزات التي أظهرها الله عليه
فبهذا الطريق أقام الدليل على كونه نبيا صادقا من عند الله واعلم انه لما ثبت بالدلائل
القاهرة التي قررناها نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وجب أن يذكر عقيبه الطريق الذي به

الثانى بدل من أسباطا (وأوحينا الى موسى اذا استسقاها قومه) حين استولى عليهم العطش في ﴿ يمكن ﴾
التيه الذى وقعوا فيه بسوء صنيعهم لا بمجرد استسقاها اياه عليه الصلاة

والسلام يل باستسقاءهم لقوله تعالى واذا استسقى ﴿٤٤٧﴾ موسى لقومه وقوله تعالى (ان اضرب بعصاك الحجر) مفسر

لفعل الانحاء وقد
مر بيان شأن الحجر في
تفسير سورة البقرة
(فانجست) عطف على
مقدر ينسحب عليه
الكلام قد حذف تعويلا
على كمال الظهور وايدانا
بغاية مسارعة عليه
السلام الى الامتثال
واشعار بعدم تأخير الضرب
حقيقة وتنبها على كمال
سرعة الانجاس وهو
الانفجار كأنه حصل
اثر الامر قبل تحقق
الضرب كافي لقوله تعالى
اضرب بعصاك الحجر
فانفلق أى فضررب
(فانجست منه اثنا عشرة
عينا) بعدد الاسباط وأما
ما قيل من أن التقدير فان
ضررب فقد انجست
فغير حقيق بجزالة النظم
التنزيل وقرى عشرة
بكسر الشين وقبحها
(قد علم كل أناس) كل
سبط عبر عنهم بذلك ايذانا
بكثرة كل واحد من
الاسباط (مشر بهم)
أى عينهم الخاصة بهم
(وظلنا عليهم الغمام) أى
جعلناها بحيث تلقى عليهم
ظلمها تفسير في النية

يمكن معرفة شرعه على التفصيل وما ذاك الا بالرجوع الى أقواله وأفعاله واليه الاشارة
بقوله تعالى واتبعوه واعلم أن المتابعة تتناول المتابعة في القول وفي الفعل أما المتابعة في
القول فهو أن يمثل المكلف كل ما يقوله في طرفي الامر والنهي والترغيب والترهيب
وأما المتابعة في الفعل فهي عبارة عن الاتيان بمثل ما أتى المتبوع به سواء كان في طرف
الفعل أو في طرف الترك فثبت ان لفظ واتبعوه يتناول القسمين وثبت ان ظاهر الامر
للو جوب فكان قوله تعالى واتبعوه دليلا على انه يجب الاتياد في كل أمر ونهي ويجب
الاقتداء به في كل ما فعله الا ما خصه الدليل وهو الاشياء التي ثبت بالدليل المنفصل انها من
خواص الرسول صلى الله عليه وسلم فان قيل الشئ الذي أتى به الرسول يحتمل انه أتى به على
سبيل ان ذلك كان واجبا عليه ويحتمل أيضا انه أتى به على سبيل ان ذلك كان مندوبا فبتقدير
انه أتى به على سبيل ان ذلك كان مندوبا فلو أتينا به على سبيل انه واجب علينا كان ذلك
تركا للمتابعة ونقضا لمبايعته والآية تدل على وجوب متابعتها فثبت أن اقدام الرسول على
ذلك الفعل لا يدل على وجوبه علينا قلنا المتابعة في الفعل عبارة عن الاتيان بمثل الفعل
الذي أتى به المتبوع بدليل أن من أتى بفعل ثم ان غيره وافقه في ذلك الفعل قيل انه تابعه
عليه ولو لم يأت به قيل انه خالفه فيه فلما كان الاتيان بمثل فعل المتبوع متابعة ودلت الآية
على وجوب المتابعة لزم أن يجب على الأمة مثل فعل الرسول صلى الله عليه وسلم (بقى) ههنا
انا لا نعرف انه عليه السلام أتى بذلك على قصد الوجوب أو على قصد الندب فنقول حال
الدواعي والعزائم غير معلوم وحال الاتيان بالفعل الظاهر والعمل المحسوس معلوم فوجب
أن لا يلتفت الى البحث عن حال العزائم والدواعي لكونها أمورا مخفية عنا وان نحكم
بوجوب المتابعة في العمل الظاهر لكونها من الامور التي يمكن رعايتها فزال هذا الشبهة
وتقريره ان هذه الآية دالة على ان الاصل في كل فعل فعله الرسول أن يجب علينا الاتيان
بمثله الا اذا خصه الدليل اذا عرفت هذا فنقول انا اذا أردنا أن نحكم بوجوب عمل من
الاعمال قلنا ان هذا العمل فعله أفضل من تركه واذا كان الامر كذلك فحينئذ نعلم ان
الرسول قد أتى به في الجملة لان العلم الضروري حاصل بأن الرسول لا يجوز أن يواظب طول
عمره على ترك الأفضل فعلنا انه عليه السلام قد أتى بهذا الطريق الأفضل وأما انه هل أتى
بالطرف الاحسن فهو مشكوك والمشكوك لا يعارض المعلوم فثبت انه عليه السلام أتى
بالجانب الأفضل ومتى ثبت ذلك وجب أن يجب علينا ذلك لقوله تعالى في هذه الآية
واتبعوه فهذا أصل شريف وقانون كلي في معرفة الاحكام دال على النصوص لقوله تعالى
وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى فوجب علينا مثله لقوله تعالى واتبعوه * وأما
قوله لعلمكم فتهتدون ففيه بحثان (أحدهما) ان كلمة لعل للترجي وذلك لا يليق بالله فلا بد من
تأويله (والثاني) ان ظاهره يقتضى انه تعالى أراد من كل المكلفين الهداية والايان على
قول المعتزلة والكلام في تقرير هذين المقامين قد سبق في هذا الكتاب مرارا كثيرة فلا

يسيرهم وتسكن باقائهم وكان ينزل بالليل عمود من نار

فائدة في الاعادة * قوله تعالى (ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) واعلم انه تعالى لما وصف الرسول وذكرا انه يجب على الخلق متابعتها ذكر ان من قوم موسى عليه السلام من اتبع الحق وهدى اليه وبين انهم جماعة لان لفظ الامة يثنى عن الكثرة واختلفوا في ان هذه الامة متى حصلت وفي أي زمان كانت فقولهم اليهود الذين كانوا في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام وأسلموا مثل عبد الله بن سلام وابن صور يا والاعتراض عليه بأنهم كانوا قليلين في العدد ولفظ الامة يقتضي الكثرة يمكن الجواب عنه بأنه لما كانوا مختلفين في الدين جاز اطلاق لفظ الامة عليهم كافي قوله تعالى ان ابراهيم كان أمة وقيل انهم قوم مشوا على الدين الحق الذي جاء به موسى ودعوا الناس اليه وصانوه عن التعريف والتبديل في زمن تفرق بني اسرائيل واحداثهم البدع ويجوز أن يكونوا اقلوا على ذلك الى ان جاء المسيح فدخلوا في دينه ويجوز أن يكونوا اهل كوا قبل ذلك وقال السدي وجاعة من المفسرين ان بني اسرائيل لما كفروا وقتلوا الانبياء بقي سبط من جلة الاثني عشر فاصنعوا وسأوا الله أن يتقدمهم منهم ففتح الله لهم نفقا في الارض فساروا فيه حتى خرجوا من وراء الصين ثم هؤلاء اختلفوا منهم من قال انهم بقوا متمسكين بدين اليهودية الى الآن ومنهم من قال انهم الآن على دين محمد صلى الله عليه وسلم يستقبلون الكعبة وتركوا السبت وتمسكوا بالجملة لا يتظالمون ولا يتحاسدون ولا يصل اليهم منا أحد ولا يينا منهم أحد وقال بعض المحققين هذا القول ضعيف لانه اما أن يقال وصل اليهم خبر محمد صلى الله عليه وسلم أو ما وصل اليهم هذا الخبر فان قلنا وصل خبره اليهم ثم انهم أصروا على اليهودية فهم كفار فكيف يجوز وصفهم بكونهم أمة يهدون بالحق وبه يعدلون وان قلنا بانهم لم يصل اليهم خبر محمد صلى الله عليه وسلم فهذا بعيد لانه لما وصل خبرهم الينامع ان الدواعي لا تتوفر على نقل أخبارهم فكيف يعقل أن لا يصل اليهم خبر محمد عليه الصلاة والسلام مع ان الدنيا قد امتلأت من خبره وذكرا فان قالوا ليس ان يأجوج ومأجوج قد وصل خبرهم اليانا ولم يصل خبرنا اليهم قلنا هذا ممنوع فنأين عرف انه لم يصل خبرنا اليهم فهذا جلة ما قيل في هذا الباب اذا عرفت هذا فنقول قوله يهدون بالحق أي يدعون الناس الى الهداية بالحق وبه يعدلون قال الزجاج العدل الحكم بالحق يقال هو يقضي بالحق ويعدل وهو حكم عادل ومن ذلك قوله ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء وقوله واذا قلتم فاعدلوا * قوله تعالى (وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطا أمما وأوحينا الى موسى اذا استسقا قومه أن اضرب بعصاك الحجر فانجست منه اثنتا عشرة عينا قد علم كل أناس مشربهم وظللنا عليهم الغمام وأنزلنا عليهم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظللونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) اعلم ان المقصود من هذه الآية شرح نوعين من أحوال بني اسرائيل (أحدهما) انه تعالى جعلهم اثني عشر سبطا وقد تقدم هذا في سورة البقرة والمراد انه تعالى فرق بني اسرائيل اثنتي عشرة فرقة لانهم كانوا من اثني عشر رجلا

يسبرون بضوئه (وأنزلنا عليهم المن والسلوى) أي الترنجيبين والسماوي قيل كان ينزل عليهم المن مثل الثلج من الفجر الى الطلوع لكل انسان صاع وتبعث الجنوب عليهم السمانى فيذبح الرجل منه ما يكفيه (كلوا) أي وقلنا لهم كلوا (من طيبات ما رزقناكم) أي مستلذاته وما موصولة كانت أو موصوفة عبارة عن المن والسلوى (وما ظللونا) رجوع الى سنن الكلام الاول بعد حكاية خطابهم وهو معطوف على جملة محذوفة لا يجوز الا شعار بأنه أمر محقق غنى عن التصريح به أي فظلموا بأن كفروا ابتلاك النعم الجلية وما ظللونا بذلك (ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) اذ لا يخطأهم ضرره وتقديم المفعول لافادة القصر الذي يقتضيه النفي السابق وفيه ضرب من التهمك بهم والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على تماديهم فيهم فيه من الظلم والكفر

اذ قيل لهم) منصوب بمضمر خوطب به النبي عليه الصلاة والسلام وايراد الفعل على البناء للمفعول مع استناده اليه تعالى كما صح عنه ما وقع في سورة البقرة من قوله تعالى واذ قلنا للبحري على سنن الكبرياء والايدان بالغنى عن التصريح به لتعين الفاعل وتغيير النظم بالامر بالذکر للتشديد في التوبيخ أي اذ كرلهم وقت قوله تعالى لاسلافهم (اسكنوهذه القرية) منصوب على المفعولية يقال سكنت الدار وقيل على الظرفية ﴿ ٤٤٩ ﴾ اتساعا وهي بيت المقدس وقيل أريحا وهي قرية الجبارين

وكان فيها قوم من بنية عاد يقال لهم العمالة رأسهم عوج بن عنق وفي قوله تعالى اسكنوا ايدان بأن المأمور به في سورة البقرة هو الدخول على وجه السكنى والاقامة ولذلك اكفى به عن ذكر رغدا في قوله تعالى (وكلوا منها) أي من مطاعها وثمارها على أن من تبعية وثمراتها على أنها ابتدائية (حيث شئتم) أي من نواحيها من غير أن يزا حكم فيها أحد فان الاكل المستر على هذا الوجه لا يكون الارغدا واسعا وعطف كلوا على اسكنوا بالواو لقارتهمانا بانخلاف الدخول فانه مقدم على الاكل ولذلك قيل هناك فكلوا (وقولوا حطة) أي مسئلتا أو أمرك حطة لذنونا وهي فعلة من الحط كالجلسة (وادخلوا الباب) أي باب القرية (سجدا) أي متطامنين متحنيين أو ساجدين شكر ا على اخرجهم من التيه وتمديم الامر بالدخول على الامر بالقول المذكور في سورة البقرة غير مخل بهذا الترتيب لان المأمور به هو الجمع بين الفعلين

من أولاد يعقوب خيرهم وفعل بهم ذلك ثلاثا بحسب ما وافق فيهم الهرج والمرج وقوله وقطعناهم أي صيرناهم قطعاً أي فرقا وميزنا بعضهم من بعض وقرئ وقطعناهم بالتخفيف وههنا سؤالان (الاول) ميزنا معدا العشرة مفردا وجمعا مجيء مجوعا وهلا قيل اثني عشر سبطا والجواب المراد وقطعناهم اثني عشرة قبيلة وكل قبيلة اسباط فوضع اسباطا موضع قبيلة (السؤال الثاني) قال اثني عشرة اسباطا مع ان السبط مذكر لا مؤنث الجواب قال القراء انما قال ذلك لانه تعالى ذكر بعده أمسا فذهب التأنيث الى الاثم ثم قال ولو قال اثني عشر لاجل أن السبط مذكر كان جائزا وقال الزجاج المعنى وقطعناهم اثني عشرة فرقة اسباطا فقوله اسباطا تعنت لموصوف محذوف وهو الفرقة وقال أبو علي الفارسي ليس قوله اسباطا تمييزا ولكنه بدل من قوله اثني عشرة وأما قوله انما قال صاحب الكشف هو بدل من اثني عشرة بمعنى وقطعناهم أثمانا لان كل سبط كانت أمة عظيمة وجماعة كثيفة العدد وكل واحدة كانت يوم خلاف ماتوئمه الاخرى ولا تكاد تأتلف وقرئ اثني عشرة يكسر الشين (النوع الثاني) من شرح احوال بني اسرائيل قوله تعالى وأوحينا الى موسى اذا استقماء قومه أن اضرب بعصاك الحجر وهذه القصة أيضا قد تقدم ذكرها في سورة البقرة قال الحسن ما كان الحجر اعترضه والاعصا أخذها واعلم انهم كانوا في احتياجوا في التيه الى ماء يشر بهونه فأمر الله تعالى موسى عليه السلام أن يضرب بعصاه الحجر وكانوا يريدونه مع أنفسهم في أخذوا منه قدر الحاجة وقوله فانجست قال الواحدى فانجس الماء وانجاسا انجباره يقال نجس الماء ينجس وانجس ونجس اذا نجس هذا قول أهل اللغة ثم قال والانجاس والانجاس سواء وعلى هذا التقدير فلا تناقض بين الانجاس المذكور ههنا وبين الانفجار المذكور في سورة البقرة وقال آخرون الانجاس خروج الماء بقله والانفجار خروجه بكثرة وطريق الجمع ان الماء ابتداء بالخروج قليلا ثم صار كثيرا وهذا الفرق مروى عن أبي عمرو بن العلاء ولما ذكر تعالى أنه كيف كان يسقيهم ذكر ثانيا انه ظلل الغمام عليهم وثالثا انه أنزل عليهم المن والسوى ولا شك أن مجموع هذه الاحوال نعمة عظيمة من الله تعالى لانه تعالى سهل عليهم الطعام والشراب على أحسن الوجوه ودفع عنهم مضار الشمس ثم قال كلوا من طيبات ما رزقناكم والمراد قصر أنفسهم على ذلك المطعوم وترك غيره ثم قال تعالى وما ظلمونا وفيه حذف وذلك لان هذا الكلام انما يحسن ذكره لو انهم تعدوا ما أمرهم الله به وذلك اما بان نقول انهم ادخروا مع أن الله منعهم منه أو أقدموا على الاكل في وقت منعهم الله عنه أو لانهم سألوا غير ذلك مع ان الله منعهم منه ومعلوم ان المكلف اذا ارتكب المحذور فهو وظالم لنفسه فلذلك وصفهم الله تعالى به ونبه بقوله وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون وذلك ان المكلف اذا أقدم على المعصية فهو ما أضرا لنفسه حيث سعى في صيرورة نفسه مستحقا للعقاب العظيم * قوله تعالى (واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا منها حيث شئتم

من غير اعتبار الترتيب بينهما ﴿ ٥٧ ﴾ ع ثم ان كان الرد بالقرية أريحا فقد روى أنهم دخلوها حيث سار اليها موسى عليه السلام بن بقي من بني اسرائيل أو بذرارهم على اختلاف الروايتين ففتحها كما في سورة المائدة وأما ان كان بيت المقدس فقد روى أنهم لم يدخلوه في حياة موسى عليه السلام فقيل المراد بالباب القبة التي كانوا يصلون اليها (نفعل لكم خطيئتناكم) وقرئ خطاياكم كما في سورة البقرة ونفعل لكم خطيئتناكم وخطاياكم على البناء للمفعول (سبزيده المحسنين) علة بشئتين

بالغفرة وبان زيادة وطرخ الواو ههنا لا يخل بذلك لانه استئناف مترتب على تقدير سوال نشأ من الاخبار بالغفران كأنه قيل فاذا لهم بعد الغفران فليل سترى و كذلك زيادة منهم زيادة بيان (فبدل الذين ظلموا منهم) بما أمر وابه من التوبة والاستغفار حيث أعرضوا عنه ووضعوا موضعهم (قولا) آخر مما لا خيرة فيه روى أنهم دخلوه زاحفين على أستانهم وقالوا مكان حطة حطة وقيل قالوا بالنبطية حطاشما نايعون حطة حطاشما استخفافا * ٤٥٠ * بأمر الله تعالى واستهزاء بموسى عليه الصلاة والسلام

وقولو احطه وادخلوا الباب مسجد انغفر لكم خطيئاتكم سترى المحسنين قبل الذين ظلموا منهم قولا غير الذي قيل لهم فأرسلنا عليهم رجلا من السماء بما كانوا يظلمون اعلم ان هذه القصة أيضا مذكورة مع الشرح والبيان في سورة البقرة في أن يقال ان ألفاظ هذه الآية تخالف ألفاظ الآية التي في سورة البقرة من وجوه (الاول) في سورة البقرة واذقلنا ادخلوا هذه القرية وههنا قال واذقل لهم اسكنوا هذه القرية (والثاني) انه قال في سورة البقرة فكلوا بالفاء وههنا وكلوا بالواو (والثالث) انه قال في سورة البقرة رغدا وهذه الكلمة غدا مذكورة في هذه السورة (والرابع) انه قال في سورة البقرة وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وقال ههنا على التقديم والتأخير (والخامس) انه قال في سورة البقرة انغفر لكم خطاياكم وقال ههنا انغفر لكم خطيئاتكم (والسادس) انه قال في سورة البقرة وسترى المحسنين وههنا حذف حرف الواو (والسابع) انه قال في سورة البقرة فانزلنا على الذين ظلموا وقال ههنا فأرسلنا عليهم (والثامن) انه قال في سورة البقرة بما كانوا يفسقون وقال ههنا بما كانوا يظلمون واعلم ان هذه الالفاظ متقاربة ولا منافاة بينها البتة ويمكن ذكر فوائدها هذه الالفاظ المختلفة اما الاول وهوانه قال في سورة البقرة ادخلوا هذه القرية وقال ههنا اسكنوا فالفرق أنه لا بد من دخول القرية أولا ثم سكنوها ثانيا واما الثاني فهو انه تعالى قال في البقرة ادخلوا هذه القرية فكلوا بالفاء وقال ههنا اسكنوا هذه القرية وكلوا بالواو والفرق أن الدخول حالة مخصوصة كما يوجد بعضها يعدم فانه انما يكون داخل في أول دخوله وأما ما بعد ذلك فيكون سكونا لا دخولا اذا ثبت هذا فنقول الدخول حالة متفضية زائلة وليس لها استمرار فلا جرم يحسن ذكر فاء التعقيب بعده فلم هذا قال ادخلوا هذه القرية وأما السكون حالة مستمرة باقية فيكون الاكل حاصل معه لا عقيب فظهر الفرق وأما الثالث وهوانه ذكر في سورة البقرة رغدا وما ذكره ههنا فالفرق الاكل عقيب دخول القرية يكون الاكل الحاجة الى ذلك الاكل كانت أكل وأنما لمسا كان ذلك الاكل أذا جرم ذكر فيه قوله رغدا وأما الاكل حال سكون القرية فالظاهر انه لا يكون في محل الحاجة الشديدة ما لم تكن اللذة فيه متكاملة فلا جرم ترك قوله رغدا فيه وأما الرابع وهو قوله في سورة البقرة وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وفي سورة الاعراف على العكس منه فالمراد التنبيه على انه يحسن تقديم كل واحد من هذين الذكرين على الآخر الا انه لما كان المقصود منهما تعظيم الله تعالى واطهار الخشوع والخشوع لم يتفاوت الحال بحسب التقديم والتأخير وأما الخامس وهوانه قال في سورة البقرة خطاياكم وقال ههنا خطيئاتكم فهو اشارة الى أن هذه الذنوب سواء كانت قليلة أو كثيرة فهي مغفورة عند الاتيان بهذا الدعاء والتضرع وأما السادس وهوانه تعالى قال في سورة البقرة وسترى بالواو وههنا حذف الواو فالقاعدة في حذف الواو انه استئناف والتقدير كان قائلا قال وماذا حصل بعد الغفران فليل له سترى المحسنين وأما السابع

وقوله تعالى (غير الذي قيل لهم) نعت اقولا صرح بالمغايرة مع دلالة التبديل عليها قطعاً تحقيقاً للمخالفة وتنقيصاً على المغايرة من كل وجه (فأرسلنا عليهم) اثر ما فعلوا ما فعلوا من غير أن يخبروا في سورة البقرة على الذين ظلموا والمعنى واحد والارسال من فوق فيكون كالانزال (رجزان السماء) عذابا كما نمنها والمراد الطاعون روى أنه مات منهم في ساعة واحدة اربعة وعشرون ألفا (بما كانوا يظلمون) بسبب ظلمهم المستمر السابق واللاحق حسبما يفيد الجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل لا بسبب التبديل فقط كما يشعر به ترتيب الارسال عليه بالفاء والتصریح بهذا التعليل لما أن الحكم ههنا مترتب على المضمر دون الموصول بالظلم كما في سورة البقرة وأما التعليل بالفسق بعد الاشعار بعلمية الظلم فقد مر وجهه هناك والله تعالى أعلم (واسألهم) عطف على المقدري اذ قيل أي واسأل اليهود المعاصرين لك سوال تقرير وتقرير بتقديم كفرهم

وتجاء زهم لحدود الله تعالى واعلاما أنهم بأن ذلك مع كونه من علومهم الخفية التي لا يقف عليها الا من مارس * وهو * كتبهم قد أحاط به النبي عليه الصلاة والسلام خبرا وادليس ذلك بالتلقي من كتبهم لانه عليه الصلاة والسلام بمعزل من ذلك تعين أنه من جهد الوحى الصريح (عن القرية) أي عن حالها وخبرها وما جرى على أهلها من الداهية الدهياء وهي ايلة قرية بين مدين والطور وقيل هي مدين وقيل طبرية والعرب تسمى المدينة قرية (التي كانت جاضرة البحر) أي قرية منه مشرفة على شاطئه

فَيَعْدُونَ فِي السَّبْتِ) أَيِ يَجَازُونَ حَدَّ ذِي اللَّهِ تَعَالَى بِالصَّيْدِ يَوْمَ السَّبْتِ وَذُنُوفُ الْمَضَافِ الْمَحْذُوفِ أَوْ بَدَلُ مَنَّةٍ وَقِيلَ ظَرْفُ
أَنْتَ أَوْ حَاضِرَةٌ وَلَيْسَ بِذَلِكَ إِذْ لَا قَائِدَةَ فِي تَقْيِيدِ الْكُونَ أَوْ الْحُضُورِ بِوَقْتِ الْعُدْوَانِ وَقَرِىَ يَعْدُونَ وَأَصْلُهُ يَعْدُونَ وَيَعْدُونَ مِنْ
لَعْدَادٍ حَيْثُ كَانُوا يَعْدُونَ آتَاتِ الصَّيْدِ يَوْمَ السَّبْتِ وَهُمْ مِنْهُمْ يَوْمَ السَّبْتِ عَنْ الشَّغَالِ فِيهِ بِغَيْرِ الْعِبَادَةِ (أَتَاتِيهِمْ حَيْثَانَهُمْ) ظَرْفُ
يَعْدُونَ أَوْ بَدَلُ بَدَلٍ وَالْأَوَّلُ هُوَ الْأَوَّلُ لِأَنَّ السُّؤَالَ ٤٥١ * عَنْ عُدْوَانِهِمْ أَدْخَلَ فِي التَّرْبِيعِ وَالْحَيْثَانِ جَمْعَ حَوْتٍ قَبْلَتْ

الْوَاوِيَاءُ لَا تَنْكَسِرُ مَا قَبْلَهَا
كُنُونٍ وَنَيْنَانٍ لَفْظًا وَمَعْنَى
وَأَضَافَهَا إِلَيْهِمْ لِلشَّعَارِ
بِاخْتِصَاصِهِمْ لِاسْتِقْلَالِهَا
بِمَا لَا يَكَادُ يُوْجَدُ فِي سَائِرِ أَفْرَادِ
الْجَنَسِ مِنَ الْخَوَاصِ الْخَارِقَةِ
لِلْعَادَةِ أَوْ لِأَنَّ الْمُرَادَ بِهَا الْحَيْثَانِ
الْكَائِنَةِ فِي تِلْكَ النَّاحِيَةِ وَإِنْ
مَاذُ كَرَمٍ مِنَ الْإِتْيَانِ وَعَدَمُهُ
لِاعْتِبَادِهَا أَحْوَالَهُمْ فِي عَدَمِ
التَّعَرُّضِ يَوْمَ السَّبْتِ (يَوْمُ
سَبْتِهِمْ) ظَرْفُ لَأَتِيهِمْ أَيِ
تَأْتِيهِمْ يَوْمَ تَعْظِيمِهِمْ لَأَمْرِ
السَّبْتِ وَهُوَ مَصْدَرُ سَبَّتَ
الْيَهُودَ إِذَا عَظَّمَتِ السَّبْتَ
بِالتَّجَرُّدِ لِلْعِبَادَةِ وَقِيلَ اسْمُ الْيَوْمِ
وَالْإِضَافَةُ لِاخْتِصَاصِهِمْ
بِأَحْكَامٍ فِيهِ وَيُؤَيِّدُ الْأَوَّلُ
قِرَاءَةً مِنْ قُرْآنِ يَوْمِ اسْبَاتِهِمْ
وَقَوْلُهُ تَعَالَى (شَرَعًا) جَمْعُ
شَارِعٍ مِنْ شَرَعٍ عَلَيْهِ إِذَا ذُنَا
وَأَشْرَفُ وَهُوَ حَالٌ مِنْ حَيْثَانِهِمْ
أَيِ تَأْتِيهِمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ ظَاهِرَةٌ
عَلَى وَجْهِ الْمَاءِ قَرِيبَةً مِنَ
السَّاحِلِ (وَيَوْمُ لَا يَسْبِتُونَ)
أَيِ لَا يَرَاعُونَ أَمْرَ السَّبْتِ
لَكِنْ لَا يَجْعِدُ عَدَمَ الْمَرَاحَاتِ
مَعَ تَحْقِيقِ يَوْمِ السَّبْتِ كَمَا هُوَ
الْمُتَبَادِرُ بِلِ مَعَ اتِّفَاعِهِمَا مَعًا
أَيِ لَا سَبْتَ وَلَا مَرَاةَ كَافِي قَوْلُهُ

وَهُوَ الْفَرْقُ بَيْنَ قَوْلِهِ أَتْرَلْنَاوْ بَيْنَ قَوْلِهِ أَرْسَلْنَا فَلَا تَنْزَالَ لَا يَشْعُرُ بِالْكَثَرَةِ وَالْأَرْسَالُ يَشْعُرُ
بِهَافِكَاةٍ تَعَالَى بِدَأْبِ الزَّالِ الْعَذَابِ الْقَلِيلِ ثُمَّ جَمَعَهُ كَثِيرًا وَهُوَ ظَنِيرٌ مَاذُ كَرَمًا فِي الْفَرْقِ بَيْنَ
قَوْلِهِ فَانْجَحْتَ وَبَيْنَ قَوْلِهِ فَانْفَجَرَتْ وَأَمَّا الثَّامِنُ وَهُوَ الْفَرْقُ بَيْنَ قَوْلِهِ يَطْلُونَ وَبَيْنَ قَوْلِهِ
يَفْسُقُونَ فَذَلِكَ لِأَنَّهُمْ مَوْصُفُونَ بِكَوْنِهِمْ ظَالِمِينَ لِأَجْلِ أَنَّهُمْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ وَبَكَوْنِهِمْ فَاسِقِينَ
لِأَجْلِ أَنَّهُمْ خَرَجُوا عَنْ طَاعَةِ اللَّهِ تَعَالَى فَالْقَائِدَةُ فِي ذِكْرِ هَذَيْنِ الْوَصْفَيْنِ التَّنْبِيهُ عَلَى
حَصُولِ هَذَيْنِ الْأَمْرَيْنِ فَهَذَا مَا خَطَرَ بِالْبَالِ فِي ذِكْرِ قَوَائِدِ هَذِهِ الْأَلْفَافِ الْمُخْتَلِفَةِ وَتَمَامِ الْعِلْمِ
بِهَاجَةِ اللَّهِ تَعَالَى * قَوْلُهُ تَعَالَى (وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةً الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ
فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حَيْثَانَهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شَرْعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا
كَانُوا يَفْسُقُونَ) اعْلَمْ أَنَّ هَذِهِ الْقِصَّةَ أَيْضًا مِنْ كُورَةٍ فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ وَفِيهَا مَسَائِلُ (الْمَسْئَلَةُ
الْأُولَى) قَوْلُهُ تَعَالَى وَاسْأَلْهُمْ الْمَقْصُودَ تَعْرِفُ هَذِهِ الْقِصَّةَ مِنْ قَبْلِهِمْ لِأَنَّ هَذِهِ الْقِصَّةَ قَدْ
صَارَتْ مَعْلُومَةً لِلرَّسُولِ مِنْ قَبْلِ اللَّهِ تَعَالَى وَإِنَّمَا الْمَقْصُودُ مِنْ ذِكْرِ هَذَا السُّؤَالَ أَحَدُ أَشْيَاءِ
(الْأَوَّلِ) أَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْ ذِكْرِ هَذَا السُّؤَالَ تَقَرُّرُ أَنَّهُمْ كَانُوا قَدْ أَقْدَمُوا عَلَى هَذَا الذَّنْبِ
الْقَبِيحِ وَالْمَعْصِيَةِ الْفَاحِشَةِ تَنْبِيْهِهَا لَهُمْ عَلَى أَنْ يَصْرَحُوا عَلَى الْكُفْرِ بِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ وَمُعْجَزَاتِهِ لَيْسَ شَيْئًا حَدَثَ فِي هَذَا الزَّمَانِ بَلْ هَذَا الْكُفْرُ وَالْإِصْرَارُ كَانَ حَاصِلًا فِي
أَسْلَافِهِمْ مِنَ الزَّمَانِ الْقَدِيمِ (وَالْقَائِدَةُ الثَّانِيَةُ) أَنَّ الْإِنْسَانَ قَدْ يَقُولُ لِنَفْسِهِ هَلْ هَذَا الْأَمْرُ
كَذَابٌ وَكُنَا لَيَعْرِفُ بِذَلِكَ أَنَّهُ يَحِيطُ بِتِلْكَ الْوَاقِعَةِ وَغَيْرِ ذَٰلِكَ عَنْ دَقَائِقِهَا وَلَمَّا كَانَ النَّبِيُّ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلًا أَمِيًّا لَمْ يَتَعَلَّمْ عِلْمًا وَلَمْ يَطَّلِعْ كِتَابًا ثُمَّ يَذْكُرُ هَذِهِ الْقِصَّةَ عَلَى
وَجْهِهِمَا مِنْ غَيْرِ تَقَاوُفٍ وَلَا زِيَادَةٍ وَلَا نَقْصَانٍ كَانَ ذَلِكَ جَارٍ بِمَجْرَى الْمَعْنَى (الْمَسْئَلَةُ الثَّانِيَةُ)
الْآكُثَرُونَ عَلَى أَنَّ تِلْكَ الْقَرْيَةَ أَيْلَةَ وَقِيلَ مَدِينٌ وَقِيلَ طَبْرِيزٌ وَالْعَرَبُ تَسْمِي الْمَدِينَةَ قَرْيَةً
وَعَنْ أَبِي عَمْرٍو بْنِ الْعَلَاءِ مَا رَأَيْتُ قَرْيَةً بَيْنَ أَفْصَحَ مِنَ الْحَسَنِ وَالْحُجَّاجِ بَعْضُ رَجُلَيْنِ مِنْ أَهْلِ
الْمَدِينِ وَقَوْلُهُ كَانَتْ حَاضِرَةً الْبَحْرِ يَعْنِي قَرْيَةً مِنَ الْبَحْرِ وَبَقَرَهُ عَلَى شَاطِئِهِ وَالْحُضُورُ
نَقِيضُ الْغَيْبَةِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى ذَلِكَ لَنْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَقَوْلُهُ إِذْ يَعْدُونَ فِي
السَّبْتِ يَعْنِي يَجَازُونَ حَدَّ اللَّهِ فِيهِ وَهُوَ أَصْطِيَادُهُمْ يَوْمَ السَّبْتِ وَقَدْ نَهَوْا عَنْهُ وَقَرِىَ يَعْدُونَ
بِمَعْنَى يَعْدُونَ أَدْنَمْتَ النَّاءُ فِي الدَّالِ وَنَقَلْتُ حَرَكَتَهَا إِلَى الْعَيْنِ وَيَعْدُونَ مِنَ الْأَعْدَادِ وَكَانُوا
يَعْدُونَ آتَاتِ الصَّيْدِ يَوْمَ السَّبْتِ وَهُمْ مَأْمُورُونَ بِأَنْ لَا يَشْتَغَلُوا فِيهِ بِغَيْرِ الْعِبَادَةِ وَالسَّبْتُ
مَصْدَرُ سَبَّتَ الْيَهُودَ إِذَا عَظَّمَتِ سَبْتَهَا فَقَوْلُهُ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ مَعْنَاهُ يَعْدُونَ فِي تَعْظِيمِ
هَذَا الْيَوْمِ وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ يَوْمَ سَبْتِهِمْ مَعْنَاهُ يَوْمَ تَعْظِيمِهِمْ أَمْرَ السَّبْتِ وَيَدُلُّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ وَيَوْمَ
لَا يَسْبِتُونَ وَيَوْمٌ كَدَهُ أَيْضًا قِرَاءَةُ عَمْرِ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ يَوْمَ اسْبَاتِهِمْ وَقَرِىَ لَا يَسْبِتُونَ بِضَمِّ
الْبَاءِ وَقَرَأَ عَلَى رَضَى اللَّهِ عَنْهُ لَا يَسْبِتُونَ بِضَمِّ الْيَاءِ مِنْ اسْبَتُوا وَعَنْ الْحَسَنِ لَا يَسْبِتُونَ عَلَى
الْبِنَاءِ لِلْمَقْعُولِ وَقَوْلُهُ إِذْ تَأْتِيهِمْ حَيْثَانَهُمْ نَصَبٌ يَقُولُهُ يَعْدُونَ وَالْمَعْنَى سَلَهُمْ إِذْ عُدُوا فِي وَقْتِ
الْإِتْيَانِ وَقَوْلُهُ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شَرْعًا أَيِ ظَاهِرَةً عَلَى الْمَاءِ وَشَرَعٌ جَمْعُ شَارِعٍ وَشَارِعَةٌ كُلُّ شَيْءٍ دَانَ

وَلَا تَرَى الضَّبَّ بِهَا يَنْجَحُّ * وَقَرِىَ لَا يَسْبِتُونَ مِنْ أَسْبَتَ وَلَا يَسْبِتُونَ عَلَى الْبِنَاءِ لِلْمَقْعُولِ بِمَعْنَى لَا يَدْخُلُونَ فِي السَّبْتِ وَلَا يَدَارِعُونَهُ
حُكْمَ السَّبْتِ وَلَا يَوْمُ مَرُونٍ فِيهِ بِمَا مَرُوا بِهِ يَوْمَ السَّبْتِ (لَا تَأْتِيهِمْ) كَمَا كَانَتْ تَأْتِيهِمْ يَوْمَ السَّبْتِ حَذَارًا مِنْ صَيْدِهِمْ وَتَغْيِيرِ السَّبْتِ حَيْثُ
لَمْ يَفْلُ وَلَا تَأْتِيهِمْ يَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لِمَا أَنَّ الْأَخْبَارَ بِأَتْيَانِهَا يَوْمَ سَبْتِهِمْ مُظَنَّةً أَنْ يَقَالَ فَإِذَا حَالَهَا يَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ فَقِيلَ يَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ
(كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ) أَيِ مِثْلُ ذَلِكَ الْبَلَاءُ الْعَجِيبُ الْفَظِيمُ نَعَامُ لَهُمْ مَعَامِلَةٌ مِنْ تَخْبِيرِهِمْ إِظْهَارُ عُدَاوَتِهِمْ وَنَوَاحِذِهِمْ وَصِفَةُ الْمَضَارِعِ

لحكاية الحال الماضية لاستحضار صورتها والتعجب منها (بما كانوا يفسقون) أي بسبب فسقهم المستمر المدلول عليه بالجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل لكن لاقى تلك المادة فان فسقهم فيها لا يكون سببها للبلوى بل بسبب فسقهم المستمر في كل ما أتوا ومن يذرون وقيل كذلك متصل بما قبله أي لأناتهم مثل ما أتتهم يوم سبتهم فالجملة بعده حينئذ استئناف مبنى على السؤال عن حكمة اختلاف حال الحيتان بالابتیانارة وعدم أخرى (واذقات) عطف ﴿ ٤٥٢ ﴾ على اذيعدون مسوق لتأديهم في العدوان

وعدم انزجارهم عنه بعد العظمت والاندارات (أمة منهم) أي جماعة من صلحاءهم الذين ركبو في عظمتهم متن كل صعب وذلول حتى يسوا من احتمال القيول لاخرين لا يقطعون عن التذ كبر رجاء للنفع والتأثير بمبالغة في الاعتذار وطعما في فائدة الانذار (لم تعظون قوما لله مهلكهم) أي مخترتهم بالكلية ومطهر الارض منهم (أو معذبهم عذابا شديدا) دون الاستئصال بالمرّة وقيل مهلكهم مخزيتهم في الدنيا أو معذبهم في الآخرة لعدم اقلعهم عما كانوا عليه من الفسق والطغيان والترديد لمنع الخلودون منع الجمع فانهم مهلكون في الدنيا ومعذبون في الآخرة وإشار صيغة الاسم الفاعل مع أن كلامنا الاهلاك والتعذيب مترقب للدلالة على تحققهما وتقررهما البتة كأنهما واقعان وإنما قالوه مبالغة في أن الوعظ لا يجمع فيهم أو ترهيب بالقوم أو سؤالا عن حكمة الوعظ ونفعه ولعلهم انما قالوه يحضرون القوم حثا لهم على الاعتاض فان بت القول يهلا كهم ومعذبهم بما يليق

من شئ فهو شار ع ودار شارعة أي دنت من الطريق ونجوم شارعة أي دنت من الغيب وعلى هذا فالحيتان كانت تدنوا من القرية بحيث يمكنهم صيدها قال ابن عباس ومجاهد ان اليهود أمر وأبال يوم الذي أمرهم به يوم الجمعة فتركوه واختاروا السبت فابتلاههم الله به وحرم عليهم الصيد فيه وأمر وابتغى فاذ كان يوم السبت شرعت لهم الحيتان ينظرون اليها في البحر فاذا انقضى السبت ذهبت واما تعود الا في السبت المقبل وذلك بلاء ابتلاههم الله به فذلك معنى قوله يوم لا يستبشرون لأناتهم وقوله كذلك نبلوهم أي مثل ذلك البلاء الشديد نبلوهم بسبب فسقهم وذلك يدل على ان من أطاع الله تعالى خفف الله عنه أحوال الدنيا والآخرة ومن عصاه ابتلاه بأنواع البلاء والحن واجتج أصحابنا هذه الآية على أنه تعالى لا يجب عليه رعاية الصلاح والاصلاح لافي الدين ولا في الدنيا وذلك لأنه تعالى علم أن تكثير الحيتان يوم السبت ربما يحملهم على المعصية والكفر فلوجب عليه رعاية الصلاح والاصلاح أوجب أن لا يكثر هذه الحيتان في ذلك اليوم صوناً لهم عن ذلك الكفر والمعصية فلما فعل ذلك ولم يبال بكفرهم ومعصيتهم علما ان رعاية الصلاح والاصلاح غير واجبة على الله تعالى ﴿ قوله تعالى ﴾ (واذا قالت أمة منهم لم تعظون قوما لله مهلكهم أو معذبهم عذابا شديدا قالوا معذرة الى ربكم ولعلهم يتقون فلما نسوا ما ذكروا به أنجبنا الذين يهون عن السوء وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئس بما كانوا يفسقون) اعلم ان قوله واذا قالت معطوف على قوله اذيعدون وحكمه حكمه في الاعراب وقوله أمة منهم أي جماعة من أهل القرية من صلحاءهم الذين ركبوا الصعب والذلول في موعظة أولئك الصيادين حتى أسوا من قبولهم لافواهم آخرين ما كانوا يلقون عن وعظهم وقوله لم تعظون قوما لله مهلكهم أي مخترتهم ومطهر الارض منهم أو معذبهم عذابا شديدا لتأديهم في الشر وانما قالوا ذلك لعلهم ان الوعظ لا ينفعهم وقوله قالوا معذرة الى ربكم فيه بحثان (الاول) قرأ حفص عن عاصم معذرة بالنصب والبالقون بالرفع أما من نصب معذرة فقال الزجاج معناه نعتذر معذرة وأما من رفع فالتقدير هذه معذرة أو قولنا معذرة وهي خبر لهذا المحذوف (البحث الثاني) المعذرة مصدر كالعذر وقال أبو زيد عذرتة أعذره عذرا ومعذرة ومعنى عذره في اللغة أي قام بعذره وقبل عذره يقال من يعذرنى أي يقوم بعذرى وعذرت فلانا فيما صنع أي قت بعذره فعلى هذا معنى قوله معذرة الى ربكم أي قيام منا بعذرا نفسنا الى الله تعالى فانا اذا طولبنا بإقامة النهى عن المنكر قلنا قد فعلنا فنكون بذلك معذورين وقال الازهرى المعذرة اسم على مفعلة من عذر يعذر وأقيم مقام الاعتذار كانهم قالوا مو عظمتنا الاعتذار الى ربنا فاقم الاسم مقام الاعتذار ويقال اعتذر فلان اعتذارا وعذرا ومعذرة من ذنبه فعذرتة وقوله ولعلهم يتقون أي وجازة عندنا ان ينفعوا بهذا الوعظ فيتقوا الله ويتركوا هذا الذنب اذا عرفت هذا فنقول في هذه الآية قولان (الاول) ان اهل القرية منهم من صاد السمك واقدام على ذلك الذنب

في قلوبهم الخوف والخشية وقيل المراد سائفة من القرية الهالكه اجابوا به وعظهم ردا عليهم وتكميلهم وليس ﴿ ومنهم ﴾ بذلك كاستغف عليه (قالوا) أي الوعاظ (معذرة الى ربكم) أي نعتظهم معذرة اليه تعالى على انه مفعول له وهو الانسب بظاهر قولهم لم تعظون أو نعتذر معذرة على انه مصدر لفعل محذوف وقرئ بالرفع على انه خبر مبتدأ محذوف أي وعظمتنا معذرة اليه تعالى حتى لا نسب الى نوع تقيط في النهى عن المنكر وفي

إضافة الرب الى صغير الخطاطين نوع تعريض بالسائلين (ولعلهم يتفنون) عطف على معذرة أى وزجاء لأن يتقوا بعض القاء وهذا صريح في أن السائلين لم تعظون الخ ليسوا من الفرقة الهالكة والالوجب الخطاط (فلما نسوا ما ذكروا به) أى تركوا ما ذكرهم به لصالحاؤهم ترك الناسى للشيء وأعرضوا عنه اعراضا كليا بحيث لم يخطر ببالهم شيء من تلك المواعظ أصلا (أنجبنا الذين يهون عن السوء) ﴿ ٤٥٣ ﴾ وهم الفريقان المذكوران واخراج أنجبناهم مخرج الجواب الذى حقه الترتب

على الشرط وهو نسيان المعتدين المستعجب لاهلاكهم لما أن ما في حيز الشرط شيان النسيان والتذكير كأنه قيل فلما ذكر المذكورين ولم تذكر المعتدون أنجبنا الاولين وأخذنا الآخرين وأما تصدير الجواب بأنجبناهم فلما مر مرارا من المسارعة الى بيان نجاتهم من أول الامر مع ما في المؤخر من نوع طول (وأخذنا الذين ظلموا) بالاعتداء ومخالفة الامر (بعذاب بئيس) أى شديد وزنا ومعنى من يؤس يؤس بأسا اذا اشتد وقرئ بئيس على وزن فيعل بفتح العين وكسر ها وبئس كعذرو بئس على تخفيف العين ونقل حركتها الى الفاء ككبد في كبدو بئس بقلب الهمزة ياء كذيب في ذئب وبئس كريس بقلب همزة بئس ياء وادغام الياء فيها وبئس على تخفيف بئس كهين في هين وتنكير العذاب للتخفيف والتهويل (بما كانوا يفسقون) متعلق بأخذنا كالباء الاولى ولا ضمير فيه لاختلافها معنى أى أخذناهم بما ذكر من العذاب

ومنهم من لم يفعل ذلك وهذا القسم الثانى صاروا قسمين منهم من وعظ الفرقة المذنبية وزجرهم عن ذلك الفعل ومنهم من سكنت عن ذلك الوعظ وانكروا على الواعظين وقالوا لهم لم تعظوهم مع العلم بان الله مهلكهم أو معذبهم يعنى انهم قد بلغوا في الاصرار على هذا الذنب الى حد لا يكادون يمتنعون عنه فصار هذا الوعظ عديم الفائدة عديم الاثر فوجب تركه (والقول الثانى) ان أهل القرية كانوا فرقتين فرقة أقدمت على الذنب وفرقة أجموعا عنه ووعظوا الاولين فلما اشتغلت هذه الفرقة بوعظ الفرقة المذنبية المتعدية المقدمة على القبيح فعند ذلك قالت الفرقة المذنبية للفرقة الواعظة لم تعظون قوما لله مهلكهم أو معذبهم يزعمكم قال الواحدى والقول الاول أصح لانهم لو كانوا فرقتين وكان قوله معذرة الى ربكم خطا بمن الفرقة الناهية للفرقة المعتدية لقالوا ولعلكم تتقون أما قوله فلما نسوا ما ذكروا به يعنى أنهم لما تركوا ما ذكرهم به الصالحون ترك الناسى لما ينسأه أنجبنا الذين يهون عن السوء وأخذنا الظالمين المقدمين على فعل المعصية واعلم ان لفظ الآية يدل على ان الفرقة المعتدية هلكت والفرقة الناهية عن المنكر نجت أما الذين قالوا لم تعظون فقد اختلف المفسرون في أنهم من أى الفريقين كانوا فنقل عن ابن عباس رضى الله عنهما انه توقف فيه ونقل عنه أيضا هلكت الفرقتان ونجت الناهية وكان ابن عباس اذا قرأ هذه الآية بكى وقال ان هؤلاء الذين سكنتوا عن التهمي عن المنكر هلكوا ونحن نرى أشياء ننكرها ثم نسكت ولا نقول شيئا وقال الحسن الفرقة الساكنة ناجية فعلى هذا نجت فرقان وهلكت الثالثة واحتجوا عليه بأنهم لما قالوا لم تعظون قوما لله مهلكهم أو معذبهم دل ذلك على أنهم كانوا منكرين عليهم أشد الانكار وأنهم انما تركوا وعظهم لانه غلب على ظنهم أنهم لا يلتفتون الى ذلك الوعظ ولا يتنعمون به فان قيل ان ترك الوعظ معصية والتهمي عنه أيضا معصية فوجب دخول هؤلاء النار كين للوعظ الناهين عنه تحت قوله وأخذنا الذين ظلموا قلنا هذا غير لازم لان التهمي عن المنكر انما يجب على الكفاية فاذا قام به البعض سقط عن الباقيين ثم ذكر انه تعالى أخذهم بعذاب بئيس والظاهر أن هذا العذاب غير المسخ المتأخر ذكره وقوله بعذاب بئيس أى شديد وفي هذه اللفظة قرأت (أحدها) بئس بوزن فعيل قال أبو على وفيه وجهان (الاول) أن يكون فعلا من يؤس يؤس بأسا اذا اشتد (والآخر) ما قاله أبو زيد هو انه من البؤس وهو الفقر يقال بأس الرجل بئس بؤسا وبأسا وبئسا اذا افتقر فهو بئس أى فقير فقوله بعذاب بئيس أى ذى بؤس (والقراءة الثانية) بئس بوزن حذر (والثالثة) بئس على قلب الهمزة ياء كالكذب في ذئب (والرابعة) بئس على فيعل (والخامسة) بئس كوزن ريس على قلب همزة بئس ياء وادغام الياء فيها (والسادسة) بئس على تخفيف بئس كهين في هين وهذه القراءة نقلها صاحب الكشف ثم بين تعالى أنهم مع نزول هذا العذاب بهم ترمدوا فقال عز من قائل (فلما عاوا عاهاوا عنه فلما هم كونوا فرقة حاشين) وفيه مباحث

بسبب تمادبهم في الفسق الذى هو الخروج عن الطاعة وهو الظلم والعدوان أيضا واجراء الحكم على الموصول وان اشهر بعلمية ما في حيز الصلة له لكنه صرح بالتعليل المذكور ايذانا بأن العلة هو الاستمرار على الظلم والعدوان مع اعتبار كون ذلك خروجاً عن طاعة الله عز وجل لانفس الظلم والعدوان الا لما أخرنا عن ابتداء المباشرة ساعة واطله تعالى قد عذبهم بعذاب شديد دون الاستئصال فلم يقلعوا عما كانوا عليه بل ازدادوا في الفنى مستغفهم بعد ذلك لقوله تعالى (فلما عاوا)

عما نهوا عنه (أي تمردوا ونكبروا وأبوا أن يتركوا ما نهوا عنه) قلنا لهم كونوا قردة خاسئين (صاغرين ذللاء بعداء عن الناس والمراد بالامر هو الامر التكويني لا القولي وترتيب المسخ على القتل عن الانتهاء عما نهوا عنه للأيذان بأنه ليس لخصوصية الحوت بل العمدة في ذلك هو مخالفة الامر والاستعصاء عليه تعالى وقيل المراد بالعذاب البئيس هو المسخ والجملة الثانية تقرير الاول روى أن اليهود أمروا باليوم الذي أمر نابه * ٤٥٤ * وهو يوم الجمعة فتركوه واختاروا السبت وهو

المعنى بقوله تعالى انما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه فابتلوا به وحرم عليهم الصيد فيه وأمروا بتعظيمه فكانت الحيتان تأتيتهم يوم السبت كأنها الخفاض لا يرى وجه الماء لكثرةها ولا تأتيتهم في سائر الايام فكانوا على ذلك برهة من الدهر ثم جاءهم ابليس فقال لهم انما نهيتكم عن أخذها يوم السبت فاتخذوا حياضاً سهلة الورد صعبة الصدور ففعلوا ففعلوا يسوقون الحيتان اليها يوم السبت فلا تقدر على الخروج منها ويأخذونها يوم الاحد وأخذ رجل منهم حوتاً وربط في ذنبه خيطاً الى خشبة في الساحل ثم شواه يوم الاحد فوجد جاره ربح السمك فقطع في تنوره فقال له اني أرى الله سيعذبك فلما لم يره عذب أخذ في يوم السبت القابل حوتين فلما رآوا أن العذاب لا يعاجلهم استمروا على ذلك فصادوا وأكلوا ولمحوا وابعوا وكانوا نحواً من سبعين ألفاً فصار أهل القرية اثلاثاً ثم استمروا على النهي وثلاث ملوا التذكير وسُمّوه وقالوا للواعظين

(الاول) العتو عبارة عن الالباء والعصيان واذا عتوا عما نهوا عنه فقد أطاعوا لانهم أبوا عما نهوا عنه ومعلوم أنه ليس المراد ذلك فلا بد من اضمار والتقدير فلما عتوا عن ترك ما نهوا عنه ثم حذف المضاف واذا أبوا ترك المنهي كان ذلك ارتكاباً للمنهي (البحث الثاني) من الناس من قال ان قوله قلنا لهم كونوا قردة ليس من المقال بل المراد منه أنه تعالى فعل ذلك قال وفيه دلالة على ان قوله انما أمرنا شيء اذا أردناه أن نقوله كن فيكون هو بمعنى الفعل لا الكلام وقال الزجاج أمرنا بأن يكونوا كذلك بقول سمع فيكون أبلغ واعلم ان حل هذا الكلام على هذا بعيد لان الأمور بالفعل يجب أن يكون قادر عليه والقوم ما كانوا قادرين على أن يقبلوا أنفسهم قردة (البحث الثالث) قال ابن عباس أصبح القوم وهم قردة صاغرون فكشوا كذلك ثلاثاً فرأهم الناس ثم هلكوا ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أن شباب القوم صاروا قردة والشيوخ خنازير وهذا القول على خلاف الظاهر واختلفوا في أن الذين مسحوا هل بقوا قردة وهل هذه القردة من نسلهم أو هلكوا وانقطع نسلهم ولا دلالة في الآية عليهم والكلام في المسخ وما فيه من المباحثات قد سبق بالاستقصاء في سورة البقرة والله أعلم * قوله تعالى (واذا أذن ربك ليعتثن عليهم الى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب ان ربك لسريع العقاب وانه لغفور رحيم) اعلم انه تعالى لما شرح ههنا بعض مصالح أعمال اليهود وقبائح أفعالهم ذكر في هذه الآية انه تعالى حكم عليهم بالنيل والصغار الى يوم القيامة قال سيويه أذن أعلم وأذن نادى وصاح للاعلام ومنه قوله تعالى فأذن مؤذن يذهبهم وقوله تأذن بمعنى أذن أي أعلم ولقطة تفعل ههنا ليس معناه انه أظهر شيئاً ليس فيه بل معناه فعل فقوله تأذن بمعنى أذن كافي قوله سبحانه وتعالى عما يشركون معناه علا وارتفع لا معنى أنه أظهر من نفسه العلو وان لم يحصل ذلك فيه وأما قوله ليعتثن عليهم فقيه ببحثنا (الاول) ان اللام في قوا ليعتثن جواب القسم لان قوله واذا تأذن جار مجرى القسم في كونه جازماً بذلك الخ (البحث الثاني) الضمير في قوله عليهم يقتضي أن يكون راجعاً الى قوله فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين لكنه قد علم أن الذين مسحوا لم يستمر عليهم التكليف اختلفوا فقال بعضهم المراد نسلهم والذين بقوا منهم وقال آخرون بل المراد سائر اليهود فان أهل القرية كانوا بين صالح وبين متعد فسوخ المتعدى والحق النيل بالبيعة وقام الاكثر من هذه الآية في اليهود الذين أدركهم الرسول صلى الله عليه وسلم ودعاهم الى شريعته وهذا أقرب لان المقصود من هذه الآية تخويف اليهود الذين كانوا في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم وزجرهم عن البقاء على اليهودية لانهم اذا علموا ببقاء النسل عليهم الى يوم القيامة انزعجوا (البحث الثالث) لاشبهة في أن المراد اليهود الذين ثبتوا على الكفر واليهودية فأما الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم فخارجون عن هذا الحكم أما قوله الى يوم القيامة فهذا تنصيص على أن ذلك العذاب ممدود الى يوم القيامة وذلك

لم تعظون الخ وثلث بأشروا الخطيئة فلما ينتهوا قال المسلمون نحن لانساكنكم فقسما القرية بحدار * يقتضى * للمسلمين باب وللمعتدين باب ولعنهم داود عليه السلام فأصبح الناهون ذات يوم في مجالسهم ولم يخرج من المعتدين أحد فقالوا ان لهم لنا فاعلوا الجدار فظنوا فاذا هم قردة ففتحوا الباب ودخلوا عليهم فعرفت القردة انسابهم من الانس وهم لا يعرفونها فجعل القرد ياتي نسيبه فيشم ثيابه فيبكي فيقول له نسيبه ألم ينهكم فيقول القرد براسه بلى ثم ماتوا عن ثلاث وقيل

صار الشبان قردة والشيوخ خناز يروعن مجاهد رضى الله عنه مسخت قلوبهم وقال الحسن البصري اكلاوا الله اولهم اكلة
اكلها اهلها اقلها خزيا في الدنيا وأطولها عذابا في الآخرة هاه وإيم الله ما حوت أخذه قوم فأكلوه أعظم عند الله
من قتل رجل مسلم ولكن الله تعالى جعل موعدا والساعة أدهى وأمر (واذا نأذن ربك) منصوب على المفعولية بمضمر معطوف
على قوله تعالى وأسألهم ونأذن بمعنى آذن كما أن توعده ٤٥٥ بمعنى أوعداوا بمعنى عزم فان العازم على الامر يحدث به

نفسه وأجرى مجرى فعل القسم
كلم الله وشهد الله فلذلك
أجيب بجوابه حيث قيل
(ليبعثن عليهم الى يوم القيامة)
أى واذكر لهم وقت الاجابة
تعالى على نفسه أن يسلط
على اليهود البتة (من يسومهم
سوء العذاب) كالاذلال وضرب
الجزية وغير ذلك من فنون
العذاب وقد بعث الله تعالى
عليهم بعد سليمان عليه السلام
بختنصر فحرب ديارهم وقتل
مقاتلتهم وسبي نساءهم وذرايرهم
وضرب الجزية على من بقي
منهم وكانوا يؤدونها الى الجوس
حتى بعث النبي عليه الصلاة
والسلام ففعل ما فعل ثم ضرب
الجزية عليهم فلا تزال مضروبة
الى آخر الدهر (ان ربك
لسريع العقاب) يعاقبهم
في الدنيا (وانه لغفور رحيم) لمن
تاب وآمن منهم (وقطعناهم)
أى فرقنا بنى اسرائيل
(في الارض) وجعلنا كل فرقة
منهم في قطر من أقطارها بحيث
لا تخلو ناحية منها منهم تكلمة
لادبارهم حتى لا تكون لهم شوكة
وقوله تعالى (أما) امام مفعول
ثان لتقطعنا أحوال من مفعوله
(منهم الصالحون) صفة

يفتضى ان ذلك العذاب انما يحصل في الدنيا وعند ذلك اختلفوا فيه فقال بعضهم هو أخذ
الجزية وقيل الاستخفاف والاهانة والاذلال لقوله تعالى ضربت عليهم الذلة أينما تقفوا
وقيل القتل والقتال وقيل الاخراج والابعاد من الوطن وهذا القائل جعل هذه الآية
في أهل خيبر وبنى قريظة والنضير وهذه الآية نزلت في اليهود على انه لا دولة ولا عزوان
الذل يلزمهم والصغار لا يفارقهم ولما أخبر الله تعالى في زمان محمد عن هذه الواقعة
ثم شاهدنا بأن الامر كذلك كان هذا اخبارا صدقا عن الغيب فكان معجزا والخبر المروى
في أن أتباع الدجال هم اليهود ان صح فعناء أنهم كانوا قبل خروجه يهودا ثم دناوا بالهيتة
فذكروا بالاسم الاول ولولا ذلك لكان في وقت اتباعهم الدجال قد خرجوا عن الذلة
والقهر وذلك خلاف هذه الآية واحتج بعض العلماء على لزوم الذل والصغار لليهود بقوله
تعالى ضربت عليهم الذلة أينما تقفوا الا يجبل من الله الا أن دلالتها ليست قوية لان
الاستثناء المذكور في هذه الآية يمنع من القطع على لزوم الذل لهم في كل الاحوال أما
الآية التي نحن في تفسيرها لم يحصل فيها تقييد ولا استثناء فكانت دلالتها على هذا المعنى
قوية جدا واختلفوا في أن الذين يلحقون هذا الذل بهؤلاء اليهود من هم فقال بعضهم
الرسول وأمتدوقيل يحتمل دخول الولاة الظلمة منهم وان لم يؤمروا بالقيام بذلك اذا ذلوا لهم
وهذا القائل حل قوله ليعبثن على تخوفا انا أرسلنا الشياطين على الكافرين فاذا جازان
يكون المراد بالارسل التخلية وترك المنع فكذلك البعثة وهذا القائل قال المراد بختنصر
خبره الى هذا الميوسم ثم انه تعالى ختم الآية بقوله ان ربك لسريع العقاب والمراد
بالتحذير من عقابه في الآخرة مع الذلة في الدنيا وانه لغفور رحيم لمن تاب من الكفر
اليهودية ودخل في الايمان بالله وبمحمد صلى الله عليه وسلم * قوله تعالى (وقطعناهم
الارض) أي أممناهم الصالحون ومنهم دون ذلك وبلوناهم بالحسنات والسيئات اعلمهم
الجعون) واعلم ان قوله وقطعناهم أحد ما يدل على ان الذي تقدم من قوله ليعبثن عليهم
راد جملة اليهود ومعنى قطعناهم أى فرقناهم تفرقا شديدا فلذلك قال بعده في الارض
لما وظاهر ذلك أنه لا أرض مسكونة الا ومنهم فيها أمة وهذا هو الغالب من حال اليهود
ومعنى قطعناهم فانه قلما يوجد بلد الا وفيه طائفة منهم ثم قال منهم الصالحون قيل المراد
بهم الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام لانه كان فيهم أمة يهودون بالحق وقال ابن
كثير وجاهد يد الذين أدركوا النبي صلى الله عليه وسلم وآمنوا به وقوله ومنهم دون
ذلك أى ومنهم قوم دون ذلك والمراد من أقام على اليهودية فان قيل لم لا يجوز أن يكون
قوله ومنهم دون ذلك من يكون صالحا الآن صلاحه كان دون صلاح الاولين لان ذلك
الى ا لاهر أقرب قلنا ان قوله بعد ذلك لعلمهم يرجعون يدل على ان المراد بذلك من ثبت
على اليهودية وخرج من الصلاح أما قوله وبلوناهم بالحسنات والسيئات أى عاملناهم
معاملة المبلى المختبر بالحسنات وهى النعم والخصب والعافية والسيئات هى الجذب

لأما أو بدل منه وهم الذين آمنوا بالدين ومن يسير بسيرتهم (ومنهم دون ذلك) أى ناس دون ذلك الوصف أى منحطون
عن الصلاح وهم كفرتهم وفسقتهم (وبلوناهم بالحسنات والسيئات) بالنعم والنقم (لعلمهم يرجعون) عما كانوا فيه
من الكفر والمعاصي (فخلف من بعدهم) أى من بعد المذكورين (خلف) أى بدل سوء مصدر نعت به ولذلك يقع
على الواحد والجمع وقيل جمع وهو شائع في الشر والخلف يقع على اللام في الخير والمراد به الذين

كانوا في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم (ورثوا الكتاب) أي التوراة من أسلافهم يقرؤونها ويفقهون على الناس (أي) (بأن) عرض هذا الأدنى) استئناف مسوق لبيان ما يصنعون بالكتاب بعد وراثتهم إياه أي يأخذون حطام هذه صفة أي الدنيا وهو من الدنوا والدناء والمراد به ما كانوا يأخذونه من الرشا في الحكومات وعلى تحريف الكلام وغيره من واورثوا (ويقولون سيفغر لنا) ولا يؤاخذنا الله تعالى بذلك ﴿٤٥٦﴾ ويتجاوز عنه والجملة تحتل العطف وان

والفعل مسند إلى الجار والمجرور
والشدائد قال أهل المعاني وكل أحد من الحسنيات والسيئات يدعو إلى الطاعة
النعيم فلاجل الترهيب وأما النعم فلاجل الترهيب وقوله يرجعون يريدون بوا* قوله
تعالى (فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب) يأخذون عرض هذا الأدنى ويقولون سيئة
لنا وان يأتيهم عرض مثله يأخذوه الميؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله
الالحق ودرسوا ما فيه والدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون والذين يسكنون
بالكتاب وأقاموا الصلاة أنا لا نضع أجر المصلحين) اعلم ان قوله فخلف من بعدهم خلف
ظاهر ان الاول ممدوح والثاني مذموم واذا كان كذلك فيجب أن يكون المراد فخلف
من بعد الصالحين منهم الذين تقدم ذكرهم خلف قال الزجاج الخلف ما خلف عليك
أخذ منك فلهذا السبب يقال للقرن الذي يحيى في أثر قرن خلف ويقال فيه أيضا خلف
وقال أحد بن يحيى الناس كلهم يقولون خلف صدق وخلف سوء وخلف للسوء وغيره
وحاصل الكلام ان من أهل العربية من قال الخلف والخلف قد بدد كرفي الصالح وفي الإعي
ومنهم من يقول الخلف مخصوص بالذم قال البيهقي* وبقيت في خلف بكندا لا جرب* منهم
من يقول الخلف المستعمل في الذم مأخوذ من الخلف وهو الفساد يقال للردى من قول
خلف ومنه المثل المشهور سكب ألفا ونطق خلفا وخلف الشيء يخلف خلوا فوا خلفا فاذ
وكذلك الغم اذا تغيرت رأيته وقوله يأخذون عرض هذا الأدنى قال أبو عبيد
متاع الدنيا عرض بفتح الراء قال الدنيا عرض حاضر يأكل منها البر والفاجر وجسيم
يسكون الراء فخالف العين أعنى الدراهم والدنانير وجمعه عروض فكان عرض
عرضا وليس كل عرض عرضا المراد بقوله عرض هذا الأدنى أي حطام هذا الأدنى
يريد الدنيا وما يتبع به منها وفي قوله هذا الأدنى تخصيص وتخفيف والأدنى ما من الأدنى
القرب لانه عاجل قريب واممن دنوا الحال وسقوطها وقتها والمراد ما كانوا يبيعون
من الرشا في الاحكام على تحريف الكلام ثم حكى تعالى عنهم انهم يستحقرون ربه
الذنب ويقولون سيفغر لنا ثم قال وان يأتيهم عرض مثله يأخذوه والمراد الاخبار عن
اصرارهم على الذنوب وقال الحسن هذا الخبر عن حرصهم على الدنيا وانهم لا يستمعون
منها ثم بين تعالى قبح فعلهم فقال ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أي التوراة أن لا يقولوا
على الله الا الحق قيل المراد منعهم عن تحريف الكتاب وتغيير الشرائع لاجل أخذ الرشوة
وقيل المراد انهم قالوا سيفغر لنا هذا الذنب مع الاصرار وذلك قول باطل فان قيل فهذا
القول يدل على ان حكم التوراة هو ان صاحب الكبيرة لا يفقره قلنا انهم كانوا يقطعون
بأن هذه الكبيرة مغفورة ونحن لا نقطع بالغفران بل نرجو الغفران ونقول ان بتقدير أن
يعذب الله عليها فذلك العذاب منقطع غير دائم ثم قال تعالى ودرسوا ما فيه أي فهم
ذاكرون لما أخذ عليهم لانهم قد فروه ودرسوه ثم قال والدار الآخرة خير للذين يتقون من
تلك الرشوة الخبيثة المحقرة أفلا يعقلون أم أقوله تعالى والذين يسكنون بالكتاب يقال

أومصدر يأخذون (وان يأتيهم
عرض مثله يأخذوه) حال
من الضمير لنا أي يرجعون
المغفرة والحال أنهم يصرون
على الذنب عائذون إلى مثله
غير تائبين عنه (ألم يؤخذ عليهم
ميثاق الكتاب) أي الميثاق
الوارد في الكتاب (أن لا يقولوا
على الله الا الحق) عطف بيان
للميثاق أو متعلق به أي بان
لا يقولوا الخ والمراد به الرد عليهم
والتوبيخ على جهم القول بالمغفرة
بلا توبة والدلالة على انها افتراء
على الله تعالى وخروج
عن ميثاق الكتاب (ودرسوا
ما فيه) عطف على ألم يؤخذ
من حيث المعنى فانه تقرير
أو على وورثوا وهو اعتراض
(والدار الآخرة خير للذين
يتقون) ما فعل هؤلاء
(أفلا تعقلون) فعملوا ذلك
فلا تستبدلوا الأدنى المؤدى
إلى العقاب بالنعيم الخلد وقرئ
بالباء وفي اللغات تشديد للتوبيخ
(والذين يسكنون بالكتاب)
أي يسكنون في أمور دينهم
يقال مسك بالشئ وتمسك به
قال مجاهد هم الذين آمنوا
من أهل الكتاب كعب الله

ابن سلام وأصحابه تمسكوا بالكتاب الذي جاء به موسى عليه السلام فلم يحرفوه ولم يكتوه ولم يتخذوه مسكت
ما كلف وقال عطاءهم أم محمد عليه الصلاة والسلام وقرئ يسكنون من الأمساك وقرئ تمسكوا واستمسكوا أو أقوله تعالى
(وأقاموا الصلاة) ولعل التغيير في المشهورة للدلالة على ان التمسك بالكتاب أمر مستمر في جميع الأزمنة بخلاف إقامة الصلاة
فانها مختصة بأوقاتها وتخصيصها بالذكر من بين سائر العبادات لأنها قتها عليها ومحل الوصول أما الجر نسي

على الذين يتقون وقوله أفلا تعقلون اعتراض مقرر لما قبله وأما الرفع على الابتداء والخبر قوله تعالى (أنا لانضيع أجر المصلحين) والرباط أما الضمير المحذوف كاهور أي جهور البصريين والتقدير أجر المصلحين منهم وأما الالف واللام كاهور أي الكوفيين فانه في حكم مصلحيهم كافي وقوله تعالى فان الجنة هي المأوى أي مأواهم وقوله تعالى مفتحة لهم الابواب أي أبوابها وأما العموم في مصلحين فانه من الروابط ومنه نفع ﴿ ٤٥٧ ﴾ الرجل زيد على أحد الوجوه وقيل الخبر محذوف والتقدير

والذين يسكنون بالكتاب
ماجورون أو مثابون وقوله
تعالى أنا لانضيع الخ اعتراض
مقرر لما قبله (واذ نتقنا الجبل
فوقهم) أي قلعهنا من مكانه
ورفعناه عليهم (كأنه ظلة)
أي سقيفة وهي كل ما أظلك
(وظنوا) أي يتقنوا (انه واقع
بهم) ساقط عليهم لان الجبل
لا يثبت في الجو ولا نهك كانوا
يوعدون به واطلاق الظن
في الحكاية لعدم وقوع متعلقة
وذلك أنهم أبوا أن يقبلوا
أحكام التوراة لثقلها فرفع
الله تعالى عليهم الطور وقيل
لهم ان قبلتم ما فيها فيها
والا ليقعن عليكم (خذوا
ما آتيناكم) أي وقلنا وأقائلين
خذوا ما آتيناكم من الكتاب
(بقوة) يحدو وعزيمة على تحمل
مشاقه وهو حال من الوا
(واذكروا ما فيه) بالعمل
ولا تتركوه كالنسي (لعلكم
تقون) بذلك قبائح الاعمال
ورذائل الاخلاق وأوراجين
أن تنظموا في سلك المتقين
(واذأخذك) منصوب
بضمير معطوف على ما انتصب
بهذا تنقاسم سوق للاحتجاج
على اليهود بتذكير الميثاق

مسكت بالشيء وتمسكت به واستمسكت به وقرأ أبو بكر عن عاصم بمسكون
مخففة والباقيون بالتشديد أما حجة عاصم فقوله تعالى فامسك بمعروف وقوله أمسك عليك
زوجك وقوله فكلوا إنما أمسكن عليكم قال الواحدى والتشديد أقوى لان التشديد
للكثرة وههنا أريد به الكثرة ولانه يقال أمسكته وقيل يقال أمسكت به اذا عرفت هذا
فنقول في قوله والذين يسكنون بالكتاب قولان (الاول) أن يكون مر فوعا بالابتداء وخبره
أنا لانضيع أجر المصلحين والمعنى أنا لانضيع أجرهم وهو كقوله ان الذين آمنوا وعملوا
الصالحات أنا لانضيع أجر من أحسن عملا وهذا الوجه حسن لانه لما ذكر وعيد من ترك
التمسك بالكتاب أردفه بوعيد من تمسك به (والقول الثاني) أن يكون مجرورا عطفا على
قوله الذين يتقون ويكون قوله أنا لانضيع زيادة مذكورة لنا كيد ما قبله فان قيل التمسك
بالكتاب يشتمل على كل عبادة ومنها اقامة الصلاة فكيف أفردت بالذكر قلنا اظهرا
لعموم تبة الصلاة وانها أعظم العبادات بعد الايمان ﴿ قوله تعالى ﴾ (واذ نتقنا الجبل
فوقهم كأنه ظلة وظنوا أنه واقع بهم خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم
تقون) قال أبو عبيدة أصل التثاق قلع الشيء من موضعه والرمي به يقال تثاق ما في الجراب
اذا رمي به وصبه وامرأة ناثق ومثاق اذا كثرت ولدها لانها ترمي بأولادها رما غنى تنقنا
الجبل أي قلعهنا من أصله وجعلناه فوقهم وقوله كأنه ظلة قال ابن عباس كأنه سقيفة
والظلة كل ما أظلك من سقف بيت أو سحابة أو جناح حائط والجمع ظلال وظلال وهذه
القصة مذكورة في سورة البقرة وظنوا أنه واقع بهم قال المفسرون عملوا وأيقنوا وقال
أهل المعاني قوى في نفوسهم انه واقع بهم ان خالفوه وهذا هو الاظهر في معنى الظن ومضى
الكلام فيه عند قوله الذين يظنون أنهم ملاقور بهم روى أنهم أبوا أن يقبلوا أحكام
التوراة لغلظها وثقلها فرفع الله الطور على رؤسهم مقدار عسكرهم وكان فرسخا في فرسخ
وقيل لهم ان قبلتموها بما فيها والا ليقعن عليكم فلما نظروا الى الجبل خر كل واحد منهم
ساجدا على حاجبه الايسر وهو ينظر بعينه اليمنى خوفا من سقوطه فلذلك لا ترى يهوديا
يسجد الاعلى حاجبه الايسر وهو ينظر بعينه اليمنى ويقولون هي السجدة التي رفعت عنا
بها العقوبة ثم قال تعالى خذوا ما آتيناكم بقوة أي وقلنا خذوا ما آتيناكم أوقائلين
خذوا ما آتيناكم من الكتاب بقوة وعزم على احتمال مشاقه وتكاليفه واذكروا ما فيه
من الاوامر والنواهي أو اذكروا ما فيه من الثواب والعقاب ويجوز أن يراد خذوا
ما آتيناكم من الآية العظيمة بقوة ان كنتم تطيقونه كقوله ان استطعتم أن تنفذوا من
أقطار السموات والارض فانفذوا واذكروا ما فيه من الدلالة على القدرة الباهرة لعلكم
تقون ما أنتم عليه ﴿ قوله تعالى ﴾ (واذأخذك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم
وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة انا كنا من هذا
غافلين أو تقولوا إنما أشرك آبائنا من قبل وكناذرية من بعدهم أفنهلنا بما فعل المبطلون

العام المنتظم للناس ﴿ ٥٨ ﴾ ح قاطبة وتوحيهم بنقضه اثر الاحتجاج عليهم بتذكير ميثاق الطور وتعليق الذكر
بالوقت مع أن المقصود تذكير ما وقع فيه من الحوادث قد مر بيانه مرارا أي واذكر لهم أخذك (من بني آدم) المراد بهم الذين
ولدهم كأئمان كان نسلا بعد نسل سوى من لم يولد له بسبب من الاسباب كالعدم التزوج والموت صغيرا أو ثانيا
الاخذ على الاخراج للايدان بالاعتناء بشأن المأخوذ لما فيه من الابتلاء عن الاجتهاد والاصطفاء وهو السبب في استناده الى

اسم الرب بطريق الالتفات مع ما فيه من التمهيد للاستفهام الآتي و اضافته الى ضميره عليه الصلاة والسلام للتشريف وقوله تعالى (من ظهورهم) بدل من بني آدم بدل البعض بتكرير الجار كافي وقوله تعالى الذين استضعفوا لمن آمن منهم ومن في الموضعين ابتداء وفيه مزيد تقرير لابتنائه على البيان بعد الابهام والتفصيل غب الاجال وتنبية على أن الميثاق قد أخذ منهم وهم في أصلاب الآباء ولم يستودعوا ﴿ ٤٥٨ ﴾ في أرحام الامهات وقوله تعالى (ذريتهم) مفعول

أخذ آخر عن المفعول بواسطة الجار لاشتماله على ضمير راجع اليه ولم راعاة أصلاته ومنشئته ولما مرارا من التشويق الى المؤخر وقرئ ذريتهم والمراد بهم أولادهم على العموم فيندرج فيهم اليهود المعاصرون لرسول الله صلى الله عليه وسلم اندراجا وليا كما اندرج أسلافهم في بني آدم كذلك وتخصيصها باليهود سلغا وخلفا مع أن ما أريد بيانه من بدع صنع الله تعالى عز وجل شامل للكل كافة تغل بغفامة التنزيل وجزالة التمثيل (وأشهدهم على أنفسهم) أى أشهد كل واحدة من أولئك الذريات المأخوذ من ظهور آبائهم على نفسها الاعلى غير هاتقرا لهم ربوبيتهم التامة وما تستبعد من المعبودية على الاختصاص وغير ذلك من أحكامها وقوله تعالى (الست بربكم) على ارادة القول أى فائلا ألسنت بربكم ومالك أمركم ومري بكم على الاطلاق من غير أن يكون لاحد دخل في شأن من أشوئكم فينظم استحقاق لمعبودية يستلزم اختصاصه به

وكذلك تفصل الآيات واعلمهم يرجعون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما شرح قصة موسى عليه السلام مع توابعها على أقصى الوجوه ذكر في هذه الآية ما يجرى مجرى تقرير الحجة على جميع المكلفين وفي تفسير هذه الآية قولان (الاول) وهو مذهب المفسرين وأهل الاثر ما روى مسلم بن يسار الجاهني ان عمر رضى الله عنه سئل عن هذه الآية فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عنها فقال ان الله سبحانه وتعالى خلق آدم ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء الجنة وبعمل أهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء النار وبعمل أهل النار يعملون فقال رجل يا رسول الله ففيم العمل فقال عليه الصلاة والسلام ان الله اذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخل الجنة واذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخل النار وعن أبي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خلق الله آدم مسح صفحة ظهره فخرج منه ذرية بيضاء كهية الذر تحرك ثم مسح صفحة ظهره اليسرى فخرج منه ذرية سوداء كهية الذر فقال يا آدم هؤلاء ذريتك ثم قال لهم ألسنت بربكم قالوا بلى فقال للبيض هؤلاء في الجنة برحمتي وهم أصحاب اليمين وقال للسود هؤلاء في النار ولا أبالي وهم أصحاب الشمال وأصحاب المشأمة ثم أعادهم جميعا في صلب آدم فأهل القبور محبوبون حتى يخرج أهل الميثاق كلهم من أصلاب الرجال وأرحام النساء وقال تعالى فيمن نقض العهد الاول وما وجدنا لآكثرهم من عهد وهذا القول قد ذهب اليه كثير من قدماء المفسرين كسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير والضحاك وهكرمة والكلبي وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه أبصر آدم في ذريته قوما لهم نور فقال يارب من هم فقال الانبياء ورأى واحدا وهو أشدهم نورا فقال من هو قال داود قال فكتم عمره قال سبعون سنة قال آدم هو قليل قد وهبته من عمرى أربعين سنة وكان عمر آدم ألف سنة فنام عمر آدم تسعمائة وستين سنة أثناء ملك الموت ليقبض روحه فقال بلى من أجل أن أربعون سنة فقال ألسنت قد وهبته من ابنك داود فقال ما كنت لأجعل لاحد من أجلي شيئا فعند ذلك كتب لكل نفس أجلها أما المعتزلة فقد أطبقوا على انه لا يجوز تفسير هذه الآية بهذا الوجه واختجوا على فساد هذا القول بوجوه (الحجة الاولى لهم) قالوا قوله من بني آدم من ظهورهم لاشك أن قوله من ظهورهم بدل من قوله بني آدم فيكون المعنى واذا أخذت من ظهور بني آدم وعلى هذا التقدير فلم يذكر الله تعالى انه أخذ من ظهر آدم شيئا (الحجة الثانية) انه لو كان المراد انه تعالى أخرجه من ظهر آدم شيئا من الذرية لما قال من ظهورهم بل كان يجب أن يقول من ظهره لان آدم ليس له الاظهر واحدا وكذلك قوله ذريتهم لو كان المراد آدم لقال ذريته (الحجة الثالثة) انه تعالى حكى عن أولئك الذرية

تعالى (قالوا) استئناف مبنى على سؤال دشامن الكلام كأنه قيل فاذا قالوا حينئذ قليل قالوا (بلى شهدنا) ﴿ انهم ﴾ أى على أنفسنا بأنك ربنا والهنا لرب لنا غيرك كما ورد في الحديث الشريف وهذا تمثيل لخلقهم تعالى اياهم جميعا في مبدأ الفطرة مستعدين للاستدلال بالدلائل المنصوبة في الآفاق والانفس المؤدية الى التوحيد والاسلام كما ينطق به قوله عليه الصلاة والسلام كل مولود يولد على الفطرة الحديث مبنى على تشبيه الهية المنزععة من تعريضه تعالى اياهم لمعرفة

زبونه بعد تمكينهم منها بما ركز فيهم من العقول والبصائر ونصب لهم في الآفاق والانفس من الدلائل تمكيناً تاماً ومن تمكينهم
منها تمكيناً كاملاً وتعرضهم لها تعرضاً قوياً بهيئة منتزعة من حلة تعالى إياهم على الاعتراف بها بطريق الامر ومن مسارعهم
الى ذلك من غير تلغيم أصلاً من غير أن يكون هناك أخذوا شهاد وسؤال وجواب كما في قوله تعالى فقال لها وللارض انبسطوا
أوكرها قالتا أتينا طائعين وقوله تعالى ﴿ ٤٥٩ ﴾ (أن تقولوا) بالتاء على تلوين الخطأ وصرفه عن رسول الله صلى الله

عليه وسلم الى معاصريه من
اليهود تشديداً في الازام واليهيم
والى مقدمهم بطريق التغليب
لكن لا من حيث أنهم مخاطبون
بقوله تعالى ألسنت بر بكم فإنه
ليس من الكلام المحكي وقرئ
بالياء على أن الضمير للذر يقول
ما كان فهو مفعول له لما قبله من
الاخذ والاشهاد أى فعلنا ما
فعلنا كراهة أن تقولوا وأتينا
تقولوا أيها الكفرة أو يقولوا هم
(يوم القيامة) عند ظهور الامر
(انا كنا عن هذا) عن وحدانية
الربوبية وأحكامها (غافلين)
لم ينبه عليه فانهم حيث جبلوا
على ما ذكر من التيهو التام
لتحقيق الحق والقوة القرينة
من الفعل صاروا محجوجين
عاجزين عن الاعتذار بذلك
اذ لا سبيل لاحد الى انكار ما ذكر
من خلقهم على الفطرة السليمة
وقوله تعالى (أو تقولوا انما
أشركنا آبائنا) عطف على
تقولوا وأولع الخلودون الجمع
أى هم اخترعوا الاشراك وهم
سنوه (من قبل) أى من قبل
زماننا (وكننا) نحن (ذرية من
بعدهم) لانتهى الى السبيل
ولا نقدر على الاستدلال
بالدليل (أفهم لكنا بما فعل

انهم قالوا انما أشركنا آبائنا من قبل وهذا الكلام لا يليق بالولاد آدم لانه عليه السلام
ما كان مشركاً (الحجة الرابعة) ان أخذ الميثاق لا يمكن الا من العاقل فلو أخذ الله الميثاق
من أولئك الذر لكانوا عقلاء ولو كانوا عقلاء وأعطوا ذلك الميثاق حال عقلهم لوجب
أن تذكروا في هذا الوقت انهم أعطوا الميثاق قبل دخولهم في هذا العالم لان الانسان
اذا وقعت له واقعة عظيمة مهيبة فانه لا يجوز مع كونه عاقلاً أن ينسأها نسباً كلياً
لا يتذكر منها شيئاً لا بالقليل ولا بالكثير وبهذا الدليل يبطل القول بالتناسخ فانا نقول
لو كانت أرواحنا قد حصلت قبل هذه الاجساد أخرى لوجب أن تذكر الآن
انا كنا قبل هذا الجسد في جسد آخر وحيث لم تذكر ذلك كان القول بالتناسخ باطلاً
فاذا كان اعتمادنا في ابطال التناسخ ليس الاعلى هذا الدليل وهذا الدليل بعينه قائم
في هذه المسئلة وجب القول بمقتضاه فلوجب أن يقال اناني وقت الميثاق أعطينا العهد
والميثاق مع اناني هذا الوقت لا نتذكر شيئاً منه فلم لا يجوز أيضاً أن يقال انا كنا قبل هذا
البدن في بدن آخر مع اناني هذا البدن لا نتذكر شيئاً من تلك الاحوال وبالجملة فلا فرق بين
هذا القول وبين مذهب أهل التناسخ فان لم يبعد التزام هذا القول لم يبعد أيضاً التزام
مذهب التناسخ (الحجة الخامسة) ان جميع الخلق الذين خلقهم الله من أولاد آدم عدد
عظيم وكثرة كثيرة فالجميع الحاصل من تلك الذرات يبلغ مبلغاً عظيماً في الجمية
والمقدار وصلب آدم على صغره يبعد أن يتسع لذلك المجموع (الحجة السادسة) ان البنية
شرط لحصول الحياة والعقل والفهم اذ لو لم يكن كذلك لم يمد في كل ذرة من ذرات الهباء أن
يكون عاقلاً فاهماً مصنفاً للتصانيف الكثيرة في العلوم الدقيقة وقبح هذا الباب بقضى
الى التزام الجهالات واذا ثبت ان البنية شرط لحصول الحياة فكل واحد من تلك الذرات
لا يمكن أن يكون عالماً فاهماً عاقلاً اذا حصلت له قدرة من البنية والحمية والدمية
واذا كان كذلك فجميع تلك الاشخاص الذين خرجوا الى الوجود من أول تخليق آدم
الى آخر قيام القيامة لا تحويهم عرصة الدنيا فكيف يمكن أن يقال انهم بأسرهم حصلوا
دفعاً واحدة في صلب آدم عليه السلام (الحجة السابعة) قالوا هذا الميثاق اما أن يكون
قد أخذ الله منهم في ذلك الوقت ليصير حجة عليهم في ذلك الوقت أو ليصير حجة عليهم عند
دخولهم في دار الدنيا والاول باطل لان عقاد الاجماع على ان بسبب ذلك القدر من الميثاق
لا يصيرون مستحقين الثواب والعقاب والمدح والذم ولا يجوز أن يكون المطلوب منه أن
يصير ذلك حجة عليهم عند دخولهم في دار الدنيا لانهم لما لم يذكرنا ذلك الميثاق في الدنيا
فكيف يصير ذلك حجة عليهم في التمسك بالايمان (الحجة الثامنة) قال الكعبى ان حال
أولئك الذرية لا يكون أعلى في الفهم والعلم من حال الاطفال ولما لم يمكن توجيه التكليف
على الطفل فكيف يمكن توجيهه على أولئك الذرات وأجاب الزجاج عنه فقال لما لم يبعد
أن يؤتى الله الخلق كإفقال قالت نملة يا أيها النمل وأن يعطى الجبل الفهم حتى يسبح

المطلوب) من آباءنا المضلين بعد ظهور أنهم المجرمون ونحن عاجزون عن التدبير والاستبداد بازى أو أتواخذنا فتسللنا
الج فان ما ذكر من استعدادهم الكامل يسد عليهم باب الاعتذار بهذا أيضاً فان التقليد عند قيام الدلائل والقدرة على
الاستدلال بها مما لا مسأغله أصلاً هذا وقد حلت هذه المقالة على الحقيقة كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما من
أنه لما خلق الله تعالى آدم عليه السلام مسح ظهره فأخرج منه كل نسمة

هو حالته الى يوم القيامة فقال استبركم قالوا بلى فنودي يومئذ جف القلم بما هو وكان الى يوم القيامة وقد روى عن عمر رضي الله عنه انه سئل عن الآية الكريمة فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عنها فقال ان الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيته فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء النار وبعمل أهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء النار وبعمل أهل النار يعملون وليس المعنى أنه تعالى ﴿٤٦٠﴾ أخرج النكل من ظهره عليه الصلاة والسلام بالذات

بل أخرج من ظهره عليه السلام أبناءه الصليبة ومن ظهرهم أبناءهم الصليبة وهكذا الى آخر السلسلة لكن لما كان المظهر الاصلى ظهره عليه الصلاة والسلام وكان مساق الحديشين الشرعيين بيان حال الفريقين اجمالاً من غير أن يتعلق بذكر الوسائط غرض على نسب اخراج الكل اليه وأما الآية الكريمة فحيث كانت مسوقة للاحتجاج على الكفرة المعاصرين لرسول الله صلى الله عليه وسلم وبيان عدم افادة الاعتذار باستناد الاشراك الى آبائهم اقتضى الحال نسبة اخراج كل واحد منهم الى ظهر آبائهم من غير تعرض لخراج الابناء الصليبية لآدم عليه السلام من ظهره قطعاً وعدم بيان الميثاق في حديث عمر رضي الله تعالى عنه ليس ينافي بعدمه ولا مستلزماه وأما ما قالوا من أن أخذ الميثاق لا سقاط عذر العقلة حسباً ينطبق به قوله تعالى أن تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين ومعلوم أنه غير دافع لعفلتهم في دار التكليف اذ لا فرد من أفراد البشرية

كإقال وسخرنا مع داود الجبال يسبحن وكأ أعطى الله العقل للبعير حتى يتجدد لارسول وللخلقة حتى سمعت وانتادت حين دعيت فكذا ههنا (الحجة التاسعة) أن أولئك الذر في ذلك الوقت اما أن يكونوا كاملي العقول والقدر أو ما كانوا كذلك فان كان الاول كانوا مكلفين لامحالة وانما يبقون مكلفين اذا عرفوا الله بالاستدلال ولو كانوا كذلك لما امتازت أحوالهم في ذلك الوقت عن أحوالهم في هذه الحياة الدنيا فلما افتقر التكليف في الدنيا الى سبق ذلك الميثاق لافتقر التكليف في وقت ذلك الميثاق الى سبق ميثاق آخر ولم التسلسل وهو محال وأما الثاني وهو أن يقال انهم في وقت ذلك الميثاق ما كانوا كاملي العقول ولا كاملي القدر فحيث يتعذر توجيه الخطاب والتكليف عليهم (الحجة العاشرة) قوله تعالى فليتنظر الانسان ثم خلق خلق من ماء دافق ولو كانت تلك الذرات عقلاء فاهمين كاملين لكانوا موجودين قبل هذا الماء الدافق ولا معنى للانسان الا ذلك الشيء فحيث لا يكون الانسان مخلوقاً من الماء الدافق وذلك رد لنص القرآن فان قالوا لم لا يجوز أن يقال انه تعالى خلقه كامل العقل والفهم والقدرة عند الميثاق ثم أزال عقله وفهمه وقدرته ثم انه خلقه مرة أخرى في رحم الام وأخرجه الى هذه الحياة قلنا هذا باطل لانه لو كان الامر كذلك لما كان خلقه من النطفة خلقاً على سبيل الابتداء بل يجب أن يكون خلقاً على سبيل الاعادة وأجمع المسلمون على أن خلقه من النطفة هو الخلق المبتدأ فدل هذا على ان ما ذكرتموه باطل (الحجة الحادية عشرة) هي ان تلك الذرات اما أن يقال هي عين هؤلاء الناس أو غيرهم والقول الثاني باطل باجماع بقى القول الاول فقول اما أن يقال انهم بمقوافهماء عقلاء قادرين حال ما كانوا نطفة وعلقة ومضغة أو ما بقوا كذلك والاول باطل بيديهة العقل والثاني يقتضي أن يقال الانسان حصل له الحياة أربع مرات أولها وقت الميثاق وثانيها في الدنيا وثالثها في القبر ورابعها في القيامة وانه حصل له الموت ثلاث مرات بعد الحياة الحاصلة في الميثاق الاول وموت في الدنيا وموت في القبر وهذا العدد مخالف للعدد المذكور في قوله تعالى ربنا أمتنا اثنين وأحييتنا اثنين (الحجة الثانية عشرة) قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين فلو كان القول بهذا الذر صحيحاً لكان ذلك الذر هو الانسان لانه هو المكلف المخاطب المثاب المعاقب وذلك باطل لان ذلك الذر غير مخلوق من النطفة والعلقة والمضغة ونص الكتاب دليل على ان الانسان مخلوق من النطفة والعلقة وهو قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين وقوله قتل الانسان ما كفره من أي شيء خلقه من نطفة خلقه فهذه جملة الوجوه المذكورة في بيان ان هذا القول ضعيف (والقول الثاني) في تفسير هذه الآية قول أصحاب النظر وأرباب المعقولات انه تعالى أخرج الذرية وهم الاولاد من أصلاب آبائهم وذلك اخراج انهم كانوا نطفة فأخرجها الله تعالى في أرحام الامهات وجعلها علقه ثم مضغة ثم جعلهم بشراسوا باو خلقاً كاملاً ثم شهدهم على أنفسهم بما

ذلك فردود لكن لا بما قيل من أن الله عز وجل قد أوضح الدلائل على وحدانيته وصدق رسله فيما ركب أخبروا به فن أنكره كان معانداً نافضاً للعهد ولزمته الحجة ونسيانهم وعدم حفظهم لا يسقط الاحتجاج بعد اخبار المخبر الصادق بل بأن قوله تعالى أن تقولوا الخ ليس مقعولاً لقوله تعالى واشهدهم وما يتفرع عليه من قولهم بلى شهدنا حتى يجب كون ذلك الاشهاد والشهادة محفوظة لهم في الزمانهم بل لفعل مضمر

ينسحب عليه الكلام والمعنى فعلنا ما فعلنا من الامر بذكر الميثاق وبيانه كراهة أن تقولوا أو ثلثا تقولوا أيها الكفرة يوم القيامة أنا كنا غافلين عن ذلك الميثاق لم ننبه عليه في دار التكليف والاعمالنا بموجبه هذا على قراءة الجمهور وأما على القراءة بالياء فهو مفعول له لنفس الامر المضمر العامل في إذا أخذ والمعنى اذكر لهم الميثاق المأخوذ منهم فيامضى لئلا يعتذروا يوم القيامة بالغفلة عنه أو بتقليد الآباء هذا على تقدير كون ﴿ ٤٦١ ﴾ قوله تعالى شهدنا من كلام الذرية وهو الظاهر فأما على تقدير كونه

من كلامه تعالى فهو العامل في أن تقولوا ولا محذور أصلا اذ المعنى شهدنا قولكم هذا ثلثا تقولوا يوم القيامة الخ لانا نردكم ونكذبكم حينئذ (وكذلك) اشارة الى مصدر الفعل المذكور بعده وما فيه من معنى البعد لا يذان بعلو شأن المشار اليه وبعد منزلته والكثير مقحمة مؤكدة لما فاده اسم اشارة من الفخامة والتقديم على الفعل لافادة القصر ومجمله النصب على المصدرية أي ذلك التفصيل البليغ المستقيم للمنافع الجليلة (نفصل الآيات) المذكورة لا غير ذلك (وعللهم يرجعون) وليرجعوا عما هم عليه من الاصرار على الباطل وتقليد الآباء نفعل التفصيل المذكور فالواو ابتداء يثنان ويجوز أن تكون الثانية عاطفة على مقدر مترتب على التفصيل أي وكذلك نفصل الآيات ليقفوا على ما فيها من المرغبات والزواجر وليرجعوا الخ (وانل) عليهم عطف على المضمر العامل في إذا أخذوا رد على نمط في الانباء عن الحور بعد الكور والضلالة بعد الهدى

ركب فيهم من دلائل وحدانيته ومجائب خلقه وغرائب صنعه فبالاشهاد صاروا كائهم قالوا بلى وإن لم يكن هناك قول باللسان ولذلك نظائر منها قوله تعالى فقال لها وللارض انبيا طوعا أو كرها قلنا أتينا طائعين ومنها قوله تعالى انما أمرنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون وقول العرب ﴿ قال الجدار للوتلم تشقني ﴾ قال سل من يدقني * فان الذي وراي ما خسلاني وراي * وقال الشاعر * امتلأ الخوض وقال قطني فهذا النوع من المجاز والاستعارة مشهور في الكلام فوجب حل الكلام عليه فهذا هو الكلام في تقرير هذين القولين وهذا القول الثاني لاطعن فيه البتة وتقدير أن يصح هذا القول لم يكن ذلك متنافيا لصحة القول الاول انما الكلام في أن القول الاول هل يصح أم لا فان قال قائل فما المختار عندكم فيه قلنا ههنا مقامان (أحدهما) انه هل يصح القول بأخذ الميثاق عن الذر (والثاني) ان تقدير أن يصح القول به فهل يمكن جعله تفسيرا لالفاظ هذه الآية (أما المقام الاول) قلنا نكرهون له قد تمسكوا بالدلائل العقلية التي ذكرناها وقررهاها ويمكن الجواب عن كل واحد منها بوجه مفتح (أما الوجه الاول) من الوجوه العقلية المذكورة وهو أنه لو صح القول بأخذ هذا الميثاق لوجب أن تذكره الآن قلنا خالق العلم بمحصول الاحوال الماضية هو الله تعالى لان هذه العلوم عقلية ضرورية والعلوم الضرورية خالقها هو الله تعالى وإذا كان كذلك صح منه تعالى أن يخلقها فان قالوا هذا يجوز ثم هذا يجوز وأن يقال ان قبل هذا البدن كنا في أبدان أخرى على سبيل التناسخ وان كنا لا نتذكر الآن أحوال تلك الابدان قلنا الفرق بين الامر من ظاهره وذلك لانا اذا كنا في أبدان أخرى وبقينا فيها سنين ودهورا تمتع في مجرى العادة نسيانها أما أخذ هذا الميثاق انما حصل في أسرع زمان وأقل وقت فلم يعد حصول النسيان فيه والفرق الظاهر حاكم بصحة هذا الفرق لان الانسان اذا بقي على العمل الواحد سنين كثيرة يمتنع أن ينساه أما اذا مارس العمل الواحد لحظة واحدة فقد ينساه فقد ظهر الفرق (وأما الوجه الثاني) وهو أن يقال مجموع تلك الذرات يمتنع حصولها باسرها في ظهر آدم عليه السلام قلنا عندنا البنية ليست شرطا لحصول الحياة والجوهر الفرد الذي لا يتجزأ قابل للحياة والعقل فاذا جعلنا كل واحد من تلك الذرات جوهر فردا فلم قلتم ان ظهر آدم عليه السلام لا يتسع لمجموعها الا ان هذا الجواب لا يتم الا اذا قلنا الانسان جوهر فرد وجزء لا يتجزأ في البدن على ما هو مذهب بعض القدماء وأما اذا قلنا الانسان هو النفس الناطقة وانه جوهر غير متجزئ ولا حال في التميز فالسؤال زائل (وأما الوجه الثالث) وهو قوله فائدة أخذ الميثاق هي أن تكون حجة في ذلك الوقت أو في الحياة الدنيا فجوابنا أن نقول يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد وأيضا أليس ان من المعتزلة اذا أرادوا تصحيح القول بوزن الاعمال وانطاق الجوارح قالوا لا يبعد أن يكون لبعض المكلفين في اسماع هذه الاشياء لطف فكذلك ههنا لا يبعد أن يكون لبعض الملائكة في تمييز السعداء

أي وائل على اليهود (نبأ الذي آتينا آياتنا) أي خبره الذي له شأن وخطرو هو أحد علماء بني اسرائيل وقيل هو بلعام بن باعور لم أو بلعام بن باعر من الكنعانيين أوتي علم بعض كتب الله تعالى وقيل هو أمية بن أبي الصلت وكان قد قرأ الكتب وعلم أن الله تعالى مرسل في ذلك الزمان رسولا ورجا أن يكون هو الرسول فلما بعث الله تعالى النبي صلى الله عليه وسلم حسده وكفر به والاول هو الانسب بمقام تو بئح اليهود بهناتهم (فانسلخ منها) أي من تلك الآيات انسلاخ

الجلد من الشاة ولم يخطر هابباله أصلا او خرج منها بالكلية بان كفر بها ونفذها وراء ظهره وأياما كان فالتصير عنه بالانسلاخ النبي
عن اتصال المحيط بالمحاط خلقه وعن عدم الملافة بينهما أبدأ الايدان بكمال مباينته للآيات بعد أن كان بينهما كمال الاتصال
(فاتبعه الشيطان) أي تبعه حتى لحقوه وأدركه فصار قريناله وهو المعنى على قراءة فاتبعه من الافعال وفيه تلويح بأنه أشد من
الشيطان غواية أو أتبعه خطواته (فكان من الغاوين) فصار من زمرة ﴿ ٤٦٢ ﴾ الضالين الراستخين في الغواية بعد أن

كان من المهتدين وروى أن
قومه طلبوا اليه أن يدعو على
موسى عليه السلام فقال كيف
أدعو على من معه الملائكة
فلم يزالوا به حتى فعل فبقوا في
النيل ويرده أن اليه كان لموسى
عليه السلام روحا وراحة وانما
عذب به بنوا اسرائيل وقد كان
ذلك بدعائه عليه السلام عليهم
كأمر في سورة المائدة (ولوشئنا)
كلام مستأنف مسوق لبيان
مناط ما ذكر من انسلاخه
من الآيات ووقوعه في مهاوى
الغواية ومفعول المشبهة مخذوف
او وقوعها شرطاً وكون مفعولها
مضمون الجزاء على القاعدة
المستمرة أي ولوشئنا رفعه
(رفعناه) أي الى المنازل العالية
للابرار العالمين بتلك الآيات
العالمين بوجوبها لكن لا بمحض
مشيئتنا من غير أن يكون له
دخل في ذلك أصلا فانه مناف
للعكمة انشريعة المؤسسة على
تعليق الاجزية بالافعال
الاختيارية للعباد بل مع مباشرته
للعمل المؤدى الى الرفع بصرف
اختياره الى تحصيله كإيجبي
عنه قوله تعالى (بها) أي
بسبب تلك الآيات بان عمل

بوجوبها فان اختياره وان لم يكن مؤثرا في حصوله ولا في ترتب الرفع عليه بل كلاهما بخلق الله تعالى لكن ﴿ الذرية ﴾
خلقته تعالى منوط بذلك البتة حسب جريان العادة الالهية وقد أشير الى ذلك في الاستدراك بأن أسند ما يؤدى الى تقيض التالي
اليه حيث قيل (ولكنه أخلد الى الارض) مع أن الاخلاص اليها أيضا مما لا يتحقق عند صرف اختياره اليه الا بخلق الله تعالى كأنه
قيل ولوشئنا رفعه بمباشرته لسببه رفعناه بسبب تلك الآيات

التي هي أقوى أسباب الرفع ولكن لم نشأه لمباشرة لسبب نقيضه فترك في كل من المقامين ما ذكر في الآخر تنوعا بلا على اشعار المذكور بالطوى كافي قوله تعالى وان يمسك الله بضرب فلا كاشف له الا هو وان يردك بخير فلا راد لفضله وتخصيص كل من المذكورين بمقامه لا لايدان بان الرفع مرادله تعالى بالذات وتفضل محض عليه لا دخل فيه له حقه كيف لا وجميع أفعاله وهبادهما من نعمه تعالى وتفضلاته وان نقيضه ﴿ ٤٦٣ ﴾ انما أصابه بسوء اختياره على موجب الوعيد لا بالارادة الذاتية له

سبحانه كما قيل في وجهه ذكر الارادة مع الخير والمس مع الضر في الآية المذكورة وهو السر في جريان السنة القرآنية على اسناد الخير اليه تعالى واضافة الشر الى الغير كافي قوله تعالى واذا امرضت فهو يشفين ونظائر والاخلاص الى الشيء الميل اليه مع الاطمئنان به والمراد بالارض الدنيا وقيل السفالة والمعنى ولكنه أكرم الدنيا الدنية على المنازل السنية أو الضعة والسفالة على الرفع والجلالة (واتبع هواه) معرضا عن تلك الآيات الجلية فانحط أباع انحطاط وارتد أسفل سافلين والى ذلك أشير بقوله تعالى (فله كمثل الكلب) لما أنه أخس الحيوانات وأسفلها وقدم مثل حاله بأخس أحواله وأدلهما حيث قيل (ان تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث) أي فحاله التي هي مثل في السوء كصغته في أرذل أحواله وهي حالة دوام اللهث به في حالتي التعب والراحة فكأنه قيل فتردى الى ما لا غاية وراءه في الخسة والدناءة واشار بالجملة الاسمية على الفعلية بأن يقال

الذرية وعلى هذا التقرير فقوله أن يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين متعلق بقوله وأشهدهم على أنفسهم والتبدير وأشهدهم على أنفسهم بكذا وكذا ثلاثا يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين أو كراهية أن يقولوا ذلك وعلى هذا التقدير فلا يجوز الوقف عند قوله شهدنا لأن قوله ان يقولوا متعلق بما قبله وهو قوله وأشهدهم فلم يجوز قطعه منه واختلف القراء في قوله ان يقولوا أو تقولوا فقرأ أبو عمر وبالباء جميعا لأن الذي تقدم من الكلام على الغيبة وهو قوله من بنى آدم من ظهورهم وأشهدهم على أنفسهم ثلاثا يقولوا وقرأ الباقر بالتاء لانه قد جرى في الكلام خطاب وهو قوله ألسنت بكم قالوا بلى شهدنا وكلا الوجهين حسن لأن الغائبين هم المخاطبون في المعنى اما قوله أو يقولوا انا أشرك أبائنا من قبل قال المفسرون المعنى ان المقصود من هذا الشهاد أن لا يقول الكفار انا أشركنا لأن أبائنا أشركوا فقلدناهم في ذلك الشرك وهو المراد من قوله أفتعلمون انما فعل الميطلون والحاصل انه تعالى لما أخذ عليهم الميثاق امتنع عليهم التمسك بهذا التقدير وأما الذين حاولوا الآية على ان المراد منه مجرد نصب الدلائل قالوا معنى الآية انا نصبنا هذه الدلائل وأظهرناها لمقول كراهية ان يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين فغائبنا عليه مذبة أو كراهية أن يقولوا انا أشركنا على سبيل التقليد لاسلا فلا نر نصب الأدلة على التوحيد قائم معهم فلا عذر لهم في الاعراض عنه والاقبال على التقليد والافتراء بالآباء ثم قل وكذلك تفصل الآيات والمعنى ان مثل ما فصلنا وبيننا في هذه الآية بيننا سائر الآيات ليتدبروها فيرجعوا الى الحق ويعرضوا عن الباطل وهو المراد من قوله واعلمهم يرجعون وقبل أي مأخذ عليهم من الميثاق في التوحيد وفي الآية قول ثالث وهو أن الارواح البشرية موجودة قبل الابدان والاقرار بوجود الاله من لوازم ذواتها وحقايقها وهذا العلم ليس يحتاج في تحصيله الى كسب وطالب وهذا البحث انما يشكك في تمام الانكشاف بالبحث عقلية غامضة لا يمكن ذكرها في هذا الكتاب والله أعلم * قوله تعالى (واتل عليهم آياتنا) آياتنا فالنسخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين واوشنا لرفعنا بها ولكنه أخذ الى الارض واتبع هواه فله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا فاقصص القصص لعلهم يتفكرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس وابن مسعود ومجاهد رحمهم الله نزلت هذه الآية في بلعم بن باعوراء وذلك لان موسى عليه السلام قصد بلده الذي هو فيه وغزا أهله وكانوا كفارا فطلبوا منه أن يدعو على موسى عليه السلام وقومه وكان بحاج الدعوة وعنده اسم الله الاعظم فامتنع منه فغزاوا يطالبونه منه حتى دعا عليه فاستجيب له ووقع موسى وبنو اسرائيل في التبدد دعاؤه فقال موسى يارب بأي ذنب وقعنا في الشبه فقال بدعاء بلعم فقال كما سمعت دعاه على فاسمع دعائي عليه ثم دعاه موسى عليه أن ينزع منه اسم الله الاعظم والايمن فسلخه الله مما كان عليه ونزع منه المعرفة

فصار مثله كمثل الكلب الخ لا يدان بدوام اتصافه بتلك الحالة الخسيسة وكل استقراره واستمراره عليها والخطاب في فعله الشرط لكل أحد ممن له حظ من الخطاب فانه أدخل في اشاعة فضاغة حاله والله ادلاع اللسان بآفس الشديدي هو ضيق الحال مكروب دائم اللهث سواء هيجهت وأزهجت بالطر والعنف أو تركته على حاله فانه في الكلاب طبع لا تقدر على نفث الهواء الساخن وجلب الهواء البارد بسهولة اضعف قلبها وانقطاع فؤادها بخلاف سائر

الحيوانات فانها لا تحتاج الى النفس الشديد ولا يلحقها الكرب والمضايقة الا عند النعب والاعياء والشرطية مع اختها تفسير لما آبه
في المثل وتفصيل لما أجل فيه وتوضيح للتشليل ببيان وجه الشبه لا محل له من الاعراب على منهاج قوله تعالى خلقه من تراب ثم قال له
كن فيكون اثر قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم وقيل هي في محل النصب على الحالية من الكلب بناء على خروجهما من
حقيقة الشرط وتحويلهما الى معنى التسوية حسب تحول ﴿ ٤٦٤ ﴾ الاستفهام من المتناقضين اليه في مثل قوله تعالى

أأندرتهم أم لم تندرهم كأنه
قيل لاهثا في الحالتين وأياما
كان فلا ظهر أنه تشبيه للهيته
المنتزعة مما اعتراه بعد الانسلاخ
من سوء الحال واضطراب القلب
ودوام القلق والاضطراب
وعدم الاستراحة بحال من
الاحوال بالهئية المنتزعة مما
ذكر من حال الكلب وقيل
لما دعا بلعم على موسى عليه
السلام خرج لسانه فتدلى على
صدره وجعل يلهث كالكلب
الى أن هلك (ذلك) إشارة
الى ما ذكر من الحالة الخسيسة
منسوبة الى الكلب أو الى
المنسلخ وما فيه من معنى البعد
لا يذنان بعد منزلتهما في الخسة
والدناءة أى ذلك المثل المسمى
(مثل القوم الذين كذبوا
بآياتنا) وهم اليهود حيث
أوتوا في التوراة ما أوتوا من
نعمت النبي عليه الصلاة
والسلاو ذكر القرآن المعجز
وما فيه فصدقه وبشروا
الناس باقتراب بعثته وكانوا
يستفتحون به فلما جاءهم ما عرفوا
كفروا به وانسلخوا من حكم
التوراة (فاقصص القصص)
القصص مصدر سمي به

فخر جت من صدره كحكمة بيضاء فهذه قصته ويقال انه كان نبيا من أنبياء الله فلما
دعا عليه موسى انتزع الله منه الاعان وصار كافرا وقال عبد الله بن عمر وسعيد بن المسيب
وزيد بن أسلم وأبو روق نزلت هذه الآية في أمية بن أبى الصلت وكان قد قرأ الكتاب وعلم
ان الله مرسل رسولا في ذلك الوقت ورجا أن يكون هو فلما أرسل الله محمد عليه الصلاة
والسلام حسده ثم مات كافرا ولم يؤمن بالنبي صلى الله عليه وسلم وهو الذي قال فيه النبي
صلى الله عليه وسلم آمن شعره وكفر قلبه يدان شعره كشعر المؤمنين وذلك انه بوحد الله
في شعره وبذكر دلائل توحيده من خلق السموات والارض وأحوال الآخرة والجنة
والنار وقيل نزلت في أبي عامر الراهب الذي سباه النبي صلى الله عليه وسلم الفاسق كان
يذهب في الجاهلية فلما جاء الاسلام خرج الى الشام وأمر المنافقين بأخذ مسجد ضرار
وأتى قهصر واستجده على النبي صلى الله عليه وسلم فأت هناك طريدا وحيدا وهو قول
سعيد بن المسيب وقيل نزلت في منافق أهل الكتاب كانوا يعرفون النبي صلى الله عليه وسلم
عن الحسن والاصم وقيل هو عام فبين عرض عليه الهدى فأعرض عنه وهو قول قتادة
وعكرمة وأبى مسلم فان قال قائل فهل يصح أن يقال ان المذكور في هذه الآية كان نبيا
ثم صار كافرا قلنا هذا بعيد لانه تعالى قال الله أعلم حيث يجعل رسالاته وذلك يدل على انه
تعالى لا يشرف عبدا من عبده بالرسالة الا اذا علم امتيازهم عن سائر العبيد بمن يد الشرف
والدرجات العالية والمناقب العظيمة فن كان هذا حاله فكيف يليق به الكفر أم أقوله تعالى
آيتناه آياتنا فانسلخ منها ففقه قولنا (الاول) آيتناه آياتنا يعنى علمناه بحجج التوحيد
وفهمناه أدلته حتى صار علما بها فانسلخ منها أى خرج من محبة الله الى معصيته ومن رحمة
الله الى سخطه وسعى انسلخ خرج منها يقال لكل من فارق شيئا بالكلية انسلخ منه
(والقول الثانى) ما ذكره أبو مسلم رحمه الله فقال قوله آيتناه آياتنا أى بيناها فلم يقبل
وعرى منها وسواء قولك انسلخ وعرى وتباعد وهذا يقع على كل كافر لم يؤمن بالادلة
وأقام على الكفر ونظيره قوله تعالى يا أيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا
لما معكم من قبل أن نطمس وجوها وقال في حق فرعون ولقد آتيناها كلها
فكذب وأبى وجاز أن يكون هذا الموصوف فرعون فانه تعالى أرسل اليه موسى
وهرون فأعرض وأبى كان عاديا ضالا متبعا للشيطان واعلم ان حاصل الفرق بين
القولين هو أن هذا الرجل في القول الاول كان عالما بدين الله وتوحيدهم ثم خرج منه
وعلى القول الثانى لما آتاه الله الدلائل والبينات امتنع من قبولها والقول الاول أولى
لان قوله انسلخ منها يدل على انه كان فيها ثم خرج منها وأيضا فقد ثبت بالاجابان هذه
الآية انما نزلت في انسان كان عالما بدين الله تعالى ثم خرج منه الى الكفر والضلال
اما قوله فأتبعه الشيطان ففيه وجوه (الاول) أتبعه الشيطان كفار الانس
وغواتهم أى الشيطان جعل كفار الانس أتباعا له (والثانى) قال عبد الله بن مسلم

المفعول كالسلب واللام للعهد والغاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها أى اذا تحقق أن المثل المذكور مثل
هؤلاء المكذبين فاقصص عليهم حسبما أوحى اليك (لعلهم يتفكرون) فيقعون على جليلة الحال ويزجرون عما هم عليه
من الكفر والضلال ويعلمون أنك قد علمته من جهة الوحي فيزدادون ايقانك بالجملة في محل النصب على أنها حال
من ضمير المخاطب أو على أنها مفعول له أى فاقصص القصص راجيا لتفكرهم أى أو رجاء لتفكرهم

فأتبعه الشيطان أى أدركه يقال أتبع القوم أى لحقتهم قال أبو عبيدة و يقال أتبع القوم مثال أفعلت اذا كانوا قد سبقوك فلحقتهم و يقال ما زلت أتبعهم حتى أتبعتهم أى حتى أدركتهم وقوله فكان من الغاوين أى أطاع الشيطان فكان من الظالمين قال أهل المعاني المقصود منه بيان ان من أوتى الهدى فانسلك منه الى الضلال والهوى والعمى ومال الى الدنيا حتى تلاهب به الشيطان كان منتهاه الى البوار والردى وخاب فى الآخرة والاولى فذكر الله قصته ليحذر الناس عن مثل حالته وقوله ولوشئنا رفعناه بها قال أصحابنا معناه ولوشئنا رفعناه للعمل بها فكان يرفع بواسطة تلك الاعمال الصالحة منزلته ولفظة لو تدل على انتفاء الشئ لا انتفاء غيره فهذا يدل على انه تعالى قد لا يريد الايمان وقد يريد الكفر وقالت المعتزلة لفظ الآية يحتمل وجوهها الأخرى سوى هذا الوجه (فالاول) قال الجبائى معناه ولوشئنا رفعناه بأعماله بأن نكرمه ونزيل التكليف عنه قبل ذلك الكفر حتى نسلمه الرفعة لكننا رفعناه بزيادة التكليف بمنزلة زائدة فأبى أن يستمر على الايمان (الثانى) لو شئنا رفعناه بأن نحول بينه وبين الكفر قهراً وجبراً الا ان ذلك ينافي التكليف فلا جرم تركناه مع اختياره والجواب عن الاول ان محل الرفعة على الامانة بعيد وعن الثانى انه تعالى اذا منعه منه قهر الم يمكن ذلك موجباً للشواب والرفعة ثم قال تعالى ولكنه أدخلنا الى الارض قال أصحاب العربية أصل الاخلاص اللزوم على الدوام وكأنه قيل لزوم الميل الى الارض ومنه يقال أدخل فلان بالمكان اذا لزم الإقامة به قال مالك بن سويد بأبناء سحرى من قبائل مالك * وعمر بن ربوع أقاموا فأدخلوا

قال ابن عباس ولكنه أدخلنا الى الارض يريد مال الى الدنيا وقال مقاتل بالدنيا وقال الزجاج سكن الى الدنيا قال الواحدى فهو لا يفسروا الارض فى هذه الآية بالدنيا وذلك لان الدنيا هي الارض لان ما فيها من العقار والضياع وسائر أمتعتها من المعادن والنبات والحيوان مستخرج من الارض وانما يقوى ويكمل بها فالدنيا كلها هي الارض فصح أن يعبر عن الدنيا بالارض ونقول لوجاء الكلام على ظاهره لقليل لو شئنا رفعناه ولكننا لم نشأ الا أن قوله ولكنه أدخلنا الى الارض لما دل على هذا المعنى لاجرم أقيم مقامه قوله واتبع هواه معناه انه أعرض عن التمسك بما آتاه الله من الآيات واتبع الهوى فلا جرم وقع فى هاوية الردى وهذه الآية من أشد الآيات على أصحاب العلم وذلك لانه تعالى بعد ان خص هذا الرجل بآياته وبياناته وعلمه الاسم الاعظم وخصه بالدعوات المستجابة لما تبع الهوى انسلخ من الدين وصار فى درجة الكلب وذلك يدل على ان كل من كانت نعم الله فى حقه أكثر فاذا أعرض عن متابعة الهدى وأقبل على متابعة الهوى كان بعده عن الله أعظم واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام من ازداد علماً ولم يزد هدى لم يزد من الله الا بعداً وألفظ هذا معناه ثم قال تعالى فثمة كمثل الكلب ان يحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث قال الليث اللهث هو ان الكلب اذا ناله الاعياء عند شدة العدو وعند

(سواء مثلاً) استثناف مسوق لبيان كمال قبح ❀ ٤٦٦ ❀ حال المكذبين بعد بيان كونه كمال الكلب أو المنسلخ وساء

بمعنى بس وفاعلها مضمر فيها ومثلاً تميزه فسرله والمخصوص بالذم قوله تعالى (القوم الذين كذبوا بآياتنا) وحيث وجب التصديق بينه وبين الفاعل والتميز وجب المصير الى تقدير مضاف اما اليه وهو الظاهر أى سواء مثلاً مثل القوم الخ أو الى التمييز أى سواء أصحاب مثل القوم الخ وقرئ سواء مثل القوم واعادة القوم موصوفاً بالموصول مع كفاية الضمير بأن يقال سواء مثلاً مثلهم للابذان بأن مدار السوء ما في جبر الصلة ولربط قوله تعالى (وأنفسهم كانوا يظلمون) به فانه اما معطوف على كذبوا داخل معه في حكم الصلة بمعنى جمعوا بين تكذيب آيات الله بعد قيام الحجمة عليها وهلم بها وبين ظلمهم لأنفسهم خاصة أو منقطع عنه بمعنى وما ظلموا بالتكذيب لأنفسهم فان وبال لا يتخطاها وأياما كان في يظلمون لمح الى أن تكذيبهم بالآيات متضمن للظلم بها وأن ذلك أيضاً معتبر في التقصير

شدة الحرقانه يدلع لسانه من العطش واعلم ان هذا التمثيل اما وقع بجميع الكلاب وانما وقع بالكلب اللاهث وأخس الحيوانات هو الكلب وأخس الكلاب هو الكلب اللاهث فمن آتاه الله العلم والدين خال الى الدنيا وأخلد الى الارض كان مشبهاً بأخس الحيوانات وهو الكلب اللاهث وفي تقرير هذا التمثيل وجوه (الاول) ان كل شئ يلهث فأنما يلهث من اعياء أو عطش الا الكلب اللاهث فانه يلهث في حال الاعياء وفي حال الراحة وفي حال العطش وفي حال الرى فكان ذلك عادة منه وطبيعة وهو مواظب عليه كعادته الاصلية وطبيعته الخسيسة لا لاجل حاجة وضرورة فكذلك من آتاه الله العلم والدين وأغناه عن التعرض لاوساخ أموال الناس ثم انه يميل الى طلب الدنيا ويلقى نفسه فيها كانت حاله كحال ذلك اللاهث حيث واظب على العمل الخسيس والفعل القبيح لمجرد نفسه الخسيسة وطبيعته الخسيسة لا لاجل الحاجة والضرورة (والثاني) ان الرجل العالم اذا توسل بعلمه الى طلب الدنيا فذاك انما يكون لاجل انه يورد عليهم أنواع علومه ويظهر عندهم فضائل نفسه ومناقبها ولا شك انه عند ذكر تلك الكلمات وتقرير تلك العبارات يدلع لسانه ويخرجه لاجل ما تمكن في قلبه من حرارة الحرص وشدة العطش الى الفوز بالدنيا فكانت حاله شبيهة بحالة ذلك الكلب الذي أخرج لسانه أبداً من غير حاجة ولا ضرورة بل بمجرد الطبيعة الخسيسة (والثالث) ان الكلب اللاهث لا يزال لهثه البتة فكذلك الانسان الحرير لا يزال حرصه البتة أما قوله تعالى ان تحمل عليه يلهث فالمعنى ان هذا الكلب ان شد عليه وهيج لهث وان ترك أيضاً لهث لاجل ان ذلك الفعل القبيح طبيعة أصلية له فكذلك هذا الحرير الضال ان وعظته فهو ضال وان لم تعظه فهو ضال لاجل ان ذلك الضلال والخسارة عادة أصلية وطبيعة ذاتية له فان قيل ما محل قوله ان تحمل عليه يلهث أو تركه يلهث قلنا ان نصب على الحال كأنه قيل كمثل الكلب ذليلاً لاهثاً في الاحوال كلها ثم قال تعالى ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا فهم بهذا التمثيل جميع المكذبين بآيات الله قال ابن عباس يريد أهل مكة كانوا يفتنون هادياً يهديهم وداعياً يدعوه الى طاعة الله ثم جاءهم من لا يشكون في صدقه وديانته فكذبوه فحصل التمثيل بينهم وبين الكلب الذي ان تحمل عليه يلهث أو تركه يلهث لانهم لم يهتدوا لما تركوا ولم يهتدوا لمسا جاءهم الرسول فبقوا على الضلال في كل الاحوال مثل هذا الكلب الذي بقي على اللهث في كل الاحوال ثم قال فاقصص القصص يريد قصص الذين كفروا وكذبوا أنبياءهم لعلمهم تفكرون يريد يتعظون ❀ قوله تعالى (سواء مثلاً القوم الذين كذبوا بآياتنا وأنفسهم كانوا يظلمون) اعلم انه تعالى لما قال بعد تمثيلهم بالكلب ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا وزجر بذلك عن الكفر والتكذيب أكد في باب الزجر بقوله تعالى سواء مثلاً وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الليث ساء يسوء فعل لازم ومتعد يقال ساء الشئ يسوء فهو سيئ اذا قبح وساء يسوء مساءة قال النحويون تقديره سواء مثلاً مثل

المستفاد من تقديم المفعول (من يهد الله فهو المهتدى) لما أمر النبي عليه الصلاة والسلام بأن يقص ❀ القوم ❀ قصص المنسلخ على هؤلاء الضالين الذين مثلهم كمثلهم لينفكروا فيه وتركوا ما هم عليه من الاخلاص الى الضلالة ويهتدوا

الى الحق عقب ذلك بتحقيق أن الهداية والضلالة * ٤٦٧ * من جهة الله عز وجل وانما العظة والتذكير من قبل

الوسائط العادية في حصول الاهتداء من غير تأثير لها فيه سوى كونها دواعي الى صرف العبد اختياره نحو تحصيله حسب ما ينطبق به خلق الله تعالى اياه كسائر أفعال العباد فالمراد بهذه الهداية ما يوجب الاهتداء قطعاً لكن لا لان حقيقتها الدلالة الموصلة الى البغية البتة بل لانها الفرد الكامل من حقيقة الهداية التي هي الدلالة الى ما يوصل الى البغية أي ما من شأنه الايصال اليها كما سبق تحقيقه في تفسير قوله تعالى هدى للمتقين وليس المراد مجرد الاخبار باهتداء من هدا الله تعالى حتى يتوهم عدم الافادة بحسب الظاهر لظهور استلزام هدايته تعالى للاهتداء ويحمل التظيم الكريم على تعظيم شأن الاهتداء والتنبية على انه في نفسه كال جسم ونفع عظيم لولم يحصل له غيره لكفاه بل هو فصر الاهتداء على من هدا الله تعالى حسب ما يقتضي به تعريف الخبر فالعنى من

القوم انتصب مثلاً على التمييز لانك اذا قلت ساء جاز أن تذكري شيئاً آخر سوى مثلاً فلما ذكرت نوعاً فقد ميزته من سائر الانواع وقولك القوم ارتفاعه من وجهين (أحدهما) أن يكون مبتدأ ويكون قولك ساء مثلاً خبره (والثاني) انك لما قلت ساء مثلاً قيل لك من هو قلت القوم فيكون رفعه على أنه خبر مبتدأ محذوف وقرأ الجحدري ساء مثل القوم (البحث الثاني) ظاهر قوله ساء مثلاً يقتضي كون ذلك المثل موصوفاً بالسوء وذلك غير جائز لان هذا المثل ذكره الله تعالى فكيف يكون موصوفاً بالسوء وأيضاً فهو يفيد الزجر عن الكفر والدعوة الى الايمان فكيف يكون موصوفاً بالسوء فوجب أن يكون الموصوف بالسوء ما أفاده المثل من تكذيبهم بآيات الله تعالى واعراضهم عنها حتى صاروا في التشبيل بذلك بمنزلة الكلب اللاهث أما قوله تعالى وأنفسهم كانوا يظلمون فاما أن يكون معطوفاً على قوله كذبوا فيدخل حينئذ في حيز الصلة بمعنى الذين جمعوا بين التكذيب بآيات الله وظلم أنفسهم وأما أن يكون كلاماً منقطعاً عن الصلة بمعنى وما ظلموا لأنفسهم بالتكذيب وأما تقديم المفعول فهو للاختصاص كأنه قيل وخصوا أنفسهم بالظلم وما تعدى أثر ذلك الظلم عنهم الى غيرهم * قوله تعالى (من يهد الله فهو المهتدى ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون) في الآية مستلذان (المسئلة الاولى) اعلم أنه تعالى لما وصف الضالين بالوصف المذكور وعرف حالهم بالمثل المذكور بين في هذه الآية ان الهداية من الله وان الضلال من الله تعالى وعنده هذه اضطررت المعتزلة وذكروا في التأويل وجوها كثيرة (الاول) وهو الذي ذكره الجبائي وارتضاه القاضي ان المراد من يهد الله الى الجنة والثواب في الآخرة فهو المهتدى في الدنيا السالك طريقه الرشيد فيما كلف فيين الله تعالى انه لا يهدي الى الثواب في الآخرة الا من هذا وصفه ومن يضلل عن طريق الجنة فأولئك هم الخاسرون (والثاني) قال بعضهم ان في الآية حذفاً والتقدير من يهد الله فقبل وتسلك يهداه فهو المهتدى ومن يضلل بأن لم يقبل فهو الخاسر (الثالث) أن يكون المراد من يهد الله بمعنى ان من وصفه الله بكونه مهتدياً فهو المهتدى لان ذلك كالممدح وممدح الله لا يحصل الا في حق من كان موصوفاً بذلك الوصف الممدوح ومن يضلل أي ومن وصفه الله بكونه ضالاً فأولئك هم الخاسرون (والرابع) أن يكون المراد من يهد الله بالاطاف وزيادة الهدى فهو المهتدى ومن يضلل عن ذلك لما تقدم منه من سوء اختياره فأخرج لهذا السبب تلك الاطاف من أن يورثه فهو من الخاسرين واعلم اننا بينا ان الدلائل العقلية القاطعة قد دلت على ان الهداية والاضلال لا يكونان الا من الله من وجوه (الاول) ان الفعل يتوقف على حصول الداعي وحصول الداعي ليس الا من الله فالفعل ليس الا من الله (الثاني) ان خلاف معلوم الله متمنع الوقوع في علم الله منه الايمان لم يقدر على الكفر وبالضد (الثالث) ان كل أحد يقصد حصول الايمان والمعرفة فاذا حصل الكفر عقبيه علمنا انه ليس منه بل من غيره ثم نقول أما التأويل الاول فضعيف لانه

يهد الله أي يخلق فيه الاهتداء على الوجه المذكور فهو المهتدى لا غير كأننا من كان (ومن يضلل) بأن لم يخلق فيه الاهتداء بل خلق فيه الضلالة لصرف اختياره نحوها (فأولئك) الموصوفون بالضلالة على الوجه المذكور

(هم الخاسرين) أي الكاملون في الخسران لا غير وافراد المهتدى نظرا الى لفظ من وجع الخاسرين نظرا الى معناها فلا يذنان باتحاد منهاج الهدى وتفرق طرق الضلال * ٤٦٨ * (ولقد ذرأنا) كلام مستأنف مقرر لمضمون

ما قبله بطريق التذييل
 أي خلقنا (لجهنم) أي
 لدخولها والتمديد بها
 وتقديمه على قوله تعالى
 (كثيرا) أي خلقا كثيرا
 مع كونه مفعولا به لما في
 توابعه من نوع طول
 يؤدى توسطه بينهما
 وتأخيرهما الى الاخلال
 بجزالة النظم الكريم
 وقوله تعالى (من الجن
 والانس) متعلق بمحذوف
 هو صفة لكثيرا أي
 كلنا منهما وتقدير الجن
 لانهم أعرق من الانس
 في الانصاف بما نحن
 فيه من الصفات وأكثر
 عددا وأقدم خلقا والمراد
 بهم الذين حقت عليهم
 الكلمة الازلية بالشقاوة
 لكن لا بطريق الجبر من
 غير أن يكون من قبلهم
 ما يؤدى الى ذلك بل
 لعلمه تعالى بانهم لا يصرفون
 اختيارهم نحو الحق أبدا
 بل يصرون على الباطل
 من غير صارف بلوهم
 ولا عاطف ينشئهم من
 الآيات والنذر في هذا
 الاعتبار جعل خلقهم
 مغياها كما أن جميع
 الفريقين باعتبار

حمل قوله من يهد الله على الهداية في الآخرة الى الجنة وقوله فهو المهتدى على الاهتداء
 الى الحق في الدنيا وذلك بوجوب ركافة في النظم بل يجب أن تكون الهداية والاهتداء
 راجعين الى شيء واحد حتى يكون الكلام حسن النظم وأما الثاني فانه التزام لاضمار زائد
 وهو خلاف اللفظ ولو جاز فتح باب أمثال هذه الاضمارات لانقلب النفي اثباتا والاثبات
 نفيا ويخرج كلام الله عز وجل من أن يكون حجة فان لكل أحد أن يضم في الآية ما يشاء
 وحينئذ يخرج الكل عن الافادة وأما الثالث فضعيف لان قول القائل فلان هدى فلانا
 لا يفيد في اللغة البتة انه وصفه بكونه مهتديا وقياس هذا على قوله فلان ضلل فلانا وكفره
 قياس في اللغة وانه في نهاية الفساد (والرابع) أيضا باطل لان كل ما في مقدور الله تعالى
 من الاطراف قد فعله عند المعتزلة في حق جميع الكفار فحمل الآية على هذا التأويل
 بعيد والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله فهو المهتدى يجوز اثبات الياء فيه على الاصل
 ويجوز حذفها طلبا للتخفيف كإقيل في بيت الكتاب

فطرت بمنصلي في يعملات * دوامى الايدي تخبطن السريحا
 ومن أبياته أيضا

كخوف ريش حمامة تجديدة * مسحت بماء البين عطف الاثمد
 قال أبو الفتح الموصلي يريد كخوف محذوف الياء وأما قوله ومن يضلل يريد ومن يضلله
 الله ويخذله فأولئك هم الخاسرون أي خسروا الدنيا والآخرة * قوله تعالى (ولقد
 ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها
 ولهم أذان لا يسمعون بها أولئك كالانعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون) هذه
 الآية هي الحجة الثانية في هذا الموضع على صحة مذهبنا في مسألة خلق الافعال واردة
 الكائنات وتقريره من وجوه (الاول) انه تعالى بين باللفظ الصريح انه خلق كثيرا من
 الجن والانس لجهنم ولا من يدعى على بيان الله (الثاني) انه تعالى لما أخبر عنهم بأنهم من أهل
 النار فأولئك يكونوا من أهل النار انقلب علم الله جهلا وخبره الصدق كذبا وكل ذلك محال
 والمغضى الى المحال محال فعدم دخولهم في النار محال ومن علم كونه الشيء محالا امتنع أن
 يريد به وثبت انه تعالى يمتنع أن يريد أن لا يدخلهم في النار بل يجب أن يريد أن يدخلهم في
 النار وذلك هو الذي دل عليه لفظ الآية (الثالث) ان القادر على الكفر ان لم يقدر على
 الايمان فالذى خلق فيه القدرة على الكفر فقد أراد أن يدخله في النار وان كان قادرا على
 الكفر وعلى الايمان مع امتناع رجحان أحد الطرفين على الآخر لما رجع ذلك المرجحان
 حصل من قبله لزم التسلسل وان حصل من قبله تعالى فلما كان هو الخالق للداعية
 الموجبة للظفر فقد خلقه لا نار قطعا (الرابع) انه تعالى لو خلقه الجنة وأعانه على اكتساب
 تحصيل ما يوجب دخول الجنة ثم قدرنا ان العبد سعى في تحصيل الكفر الموجب للدخول
 في النار فحينئذ حصل مراد العبد ولم يحصل مراد الله تعالى فيلزم كون العبد أقدر

ليعبدون وقوله تعالى (لهم قلوب) في محل النصب على أنه صفة أخرى لكثيرا وقوله تعالى (لا يفقهون بها) في محل الرفع على أنه صفة لقلوب مؤكدة ﴿ ٤٦٩ ﴾ للمنفية تنكيرها وابها مها من كونها غير معهودة

مخالفة لسائر افراد الجنس فاقدة لكماله بالكيفية لكن لا بحسب الفطرة حقيقة بل بسبب امتناعهم عن صرفها الى تحصيله وهذا وصف لها بكمال الاغراق في القساوة فانها حيث لم يأت منها الفقه بحال فكانها غير قابلة له رأسا وكذا الحال في أعينهم وأذانهم وحذف المفعول للتعميم أي لهم قلوب ليس من شأنها ان يفقهوا بها شيئا مما من شأنه ان يفقه فيدخل فيه ما يليق بالمقام من الحق ودلائله دخولا أوليا وتخصيصه بذلك محل بالافصاح عن كنه حالهم (ولهم أعين لا يبصرون بها) الكلام فيه كما في اعطف هو عليه والمراد بالابصار والسمع المنفيين ما يختص بالعقل من الادراك على ما هو وظيفة الثقلين لا ما يتناول مجرد الاحساس بالسمع والصوت كما هو وظيفة الانعام أي لا يبصرون بها شيئا من البصرات فيندرج فيه الشواهد التكوينية

وأقوى من الله تعالى وذلك لا يقوله عاقل (الخامس) ان العاقل لا يريد الكفر والجهل الموجب لاستحقاق النار وانما يريد الايمان والمعرفة الموجبة لاستحقاق الثواب والدخول في الجنة فلما حصل الكفر والجهل على خلاف قصد العبد وضد جهده واجتهاده وجب أن لا يكون حصوله من قبل العبد بل يجب أن يكون حصوله من قبل الله تعالى فان قالوا العبد انما سعى في تحصيل ذلك الاعتقاد الفاسد الباطل لانه اشتبه الامر عليه وظن انه هو الاعتقاد الحق الصحيح فنقول فعلى هذا التقدير انما وقع في هذا الجهل لاجل ذلك الجهل المتقدم فان كان اقدامه على ذلك الجهل السابق لجهل آخر لزم التسلسل وهو محال وان انتهى الى جهل حصل ابتداء لا سابقة جهل آخر فقد توجه الالتزام وتأكد الدليل والبرهان فثبت ان هذه البراهين العقلية ناطقة بصحة ما دل عليه صريح قوله سبحانه وتعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس قالت المعتزلة لا يمكن أن يكون المراد من هذه الآية ما ذكرتم لان كثيرا من الآيات دالة على أنه أراد من الكل الطائفة والعبادة والخير والصلاح قال تعالى انا أنزلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا لتؤمنوا بالله ورسوله وقال وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله وقال ولقد صرفناه بينهم بينكم وكروا وقال هو الذي ينزل على عبده آيات بينات ليجرركم من الظلمات الى النور وقال وأزلفنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وقال يدعوكم ليعفركم من ذنوبكم وقال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وأمثال هذه الآيات كثيرة ونحن نعلم بالضرورة انه لا يجوز وقوع التناقض في القرآن فعلما انه لا يمكن حمل قوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس على ظاهره (الوجه الثاني) انه تعالى قال بعد هذه الآية لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها وهو تعالى انما ذكر ذلك في معرض الذم لهم ولو كانوا مخلوقين للنار لما كانوا قادرين على الايمان البتة وعلى هذا التقدير فيجوز ذمهم على ترك الايمان (الثالث) وهو انه تعالى لو خلقهم للنار لما كان له على أحد من الكفار نعمة أصلا لان منافع الدنيا بالقباس الى العذاب الدائم كالقطرة في البحر وكان كمن دفع الى انسان حلوا مسموما فانه لا يكون منعما عليه فكذا ههنا ولما كان القرآن مملو من كثرة نعمة الله على كل الخلق علمنا أن الامر ليس كما ذكرتم (الرابع) أن المدح والذم والثواب والعقاب والترغيب والترهيب يبطل هذا المذهب الذي ينصرونه (الخامس) لو انه تعالى خلقهم للنار لوجب أن يخلقهم ابتداء في النار لانه لا فائدة في أن يستدرجهم الى النار بخلق الكفر فيهم (والسادس) أن قوله ولقد ذرأنا لجهنم متروك الظاهر لان جهنم اسم لذلك الموضع المعين ولا يجوز أن يكون الموضع المعين مراد منه فثبت أنه لا بد وأن يقال ان ما أراد الله تعالى بخلقهم منهم محذوف فكانه قال ولقد ذرأنا لكي يكفروا فيدخلوا جهنم فصار الآية على قولهم متروكة الظاهر فيجب بناؤها على قوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون لان ظاهرها يصح دون حذف (السابع) انه اذا كان المراد انه

الدالة على الحق اندراجا أوليا (ولهم آذان لا يسمعون بها) أي شيئا من السموات فيتناول الآيات التنزيلية تتنولا أوليا واعادة الخبر

في الجنتين المطوقين مع انتظام الكلام بان يسأل وأعين لا يبصرون بها وأذان لا يسمعون بها لتقرر شؤ حالهم
وفي اثبات الشاعر الثلاثة لهم ثم وصفها بعدم ﴿ ٤٧٠ ﴾ الشعور دون سلبها عنهم ابتداء بأن يقال ليس لهم

قلوب يفقهون بها
ولأعين يبصرون بها
ولا أذان يسمعون بها من
الشهادة بكمال رسوخه
في الجهل والغواية
ملا بخرى (أولئك)
إشارة إلى المذكورين
باعتبار اتصافهم بما ذكر
من الصفات وما فيه من
معنى البعد لا يذان بعد
منزلتهم في الضلال
أى أولئك الموصوفون
بالاوصاف المذكورة
(كالانعام) أى في انتفاء
الشعور على الوجه
المذكور وفي ان مشاعرهم
متوجهة إلى أسباب
التعيش مقصورة عليها
(بل هم أضل) فانها
تدرك ما من شأنها أن
تدركه من المنافع والمضار
فتجتهد في جلبها وسلبها
غاية جهدها مع كونها
بعزل من الخلود وهؤلاء
ليسوا كذلك حيث
لا يميزون بين المنافع
والمضار بل يعكسون
الامر فيكون النعيم
المقيم ويقدمون على
العذاب الخالد وقبل
لانها تعرف صاحبها
وتذكره وتطبعه وهؤلاء

ذراهم لكي يكفروا فيصبروا إلى جهنم عاد الامر في تأويلهم إلى أن هذه اللام للعاقبة
لكنهم يجعلونها للعاقبة مع انه لا استحقاق للثأر ونحن قد قلنا على عاقبة حاصله مع
استحقاق النار فكان قولنا أولى فثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن حل هذه الآية على ظاهرها
فوجب المصير فيه إلى التأويل وتقريره انه لما كانت عاقبة كثير من الجن والانس هي
الدخول في نار جهنم جاز ذكر هذه اللام بمعنى العاقبة ولهذا نظائر كثيرة في القرآن
والشعر * اما القرآن فقوله تعالى وكذلك نصرف الآيات ويقولوا درست ومعلوم انه
تعالى ما صرفها يقولوا ذلك لكنهم لما قالوا ذلك حسن ورود هذا اللفظ وأيضا قال تعالى
ربنا انك آتيت فرعون وملاؤه زينة وأمواالا في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك وأيضا
قال تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وهم ما التقطوه لهذا الغرض الا أنه
لما كانت عاقبة أمرهم ذلك حسن هذا اللفظ وأما الشعر فأبيات قال

وللموت تغذوا الوالدات سخاها * كالحراب الدهر تبني المساكن
وقال أموالنا الذوى الميراث نجتمعها * ودورنا لحراب الدهر نبنيهها
وقال له ملك ينادى كل يوم * لدوا للموت وابنوا للخراب
وقال وأم سمسك فلا تجزعى * فلأموت ماتلد الوالد

هذا منتهى كلام القول في الجواب واعلم ان المصير في التأويل انما يحسن اذا ثبت
بالدليل العقلي امتناع حل هذا اللفظ على ظاهره واما لما ثبت بالدليل انه لاحق الاما دل
عليه ظاهر اللفظ كان المصير إلى التأويل في مثل هذا المقام عبثا واما الآيات التي تمسكوا
بها في اثبات مذهب المعتزلة فهي معارضة بالبحار الزاخرة المملوءة من الآيات الدالة
على مذهب أهل السنة ومن جعلتها ما قبل هذه الآية وهو قوله من يهد الله فهو المهتدي
ومن يضل فاولئك هم الخاسرون وهو صريح مذهبنا وما بعد هذه الآية وهو قوله والذين
كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وأملى لهم ان كيدى متين ولما كان ما قبل
هذه الآية وما بعدها ليس الا ما يقوى قولنا ويشيد مذهبنا كان كلام المعتزلة في وجوب
تأويل هذه الآية ضعيفا جدا أما قوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين
لا يبصرون بها ولهم أذان لا يسمعون بها ففقه مسئلتان (المسئلة الاولى) احتج أصحابنا بهذه
الآية على صحة قولهم في خلق الاعمال فقالوا لا شك ان أولئك الكفار كانت لهم قلوب
يفقهون بها مصالحهم المتعلقة بالدنيا ولا شك انه كانت لهم أعين يبصرون بها المربيات
وأذان يسمعون بها الكلمات فوجب أن يكون المراد من هذه الآية تقييدها بما يرجع
إلى الدين وهو أنهم ما كانوا يفقهون بقلوبهم ما يرجع إلى مصالح الدين وما كانوا
يبصرون ويسمعون ما يرجع إلى مصالح الدين واذا ثبت هذا فنقول ثبت انه تعالى كلفهم
بتحصيل الدين مع ان قلوبهم وأبصارهم وأسماعهم ما كانت صالحة لذلك وهو مجرى مجرى
المنع عن الشيء والصد عنه مع الامريه وذلك هو المطلوب قالت المعتزلة لو كانوا كذلك

لا يعرفون ربهم ولا يذكرونه ولا يطيعونه وفي الخبر كل شيء أطوع لله من ابن آدم (أولئك) المنوتون ﴿ لفتح ﴾
بما من من مثلية الانعام والشريعتين (هم الغافلون) الكاملون في الفعلة المستحقون

لأن يخص بهم الاسم ولا يطلق على غيرهم كيف لا وانهم لا يعرفون من شئ الله عز وجل ولا من شئ ما سواه شيئاً
فيشركون به سبحانه وليس كمثل شئ * ٤٧١ * وهو السميع البصير أصنامهم التي هي من أخس مخلوقاته

تعالى (ولله الاسماء الحسنى)
تنبيه المؤمنين على كيفية
ذكره تعالى وكيفية المعاملة
مع المخلين بذلك الغافلين
عنه سبحانه وعما يليق
به من الامور وما لا يليق به
اثر بيان غفلتهم التامة
وضلاتهم الطامة
والحسنى تأنيث الاحسن
أى الاسماء التي هي
أحسن الاسماء وأجلها
لأنها عن أحسن
المعاني وأشر فيها
(فادعوه بها) أى فسموه
بتلك الاسماء (وذروا
الذين يلحدون فى اسماءه)
الاحاد والحد الميل
والانحراف يقال لحد
وأحد اذا مال عن القصد
وقرى يلحدون من الثلاثي
أى يعملون فى شأنها
عن الحق الى الباطل
اما بأن يسموه تعالى
بما لا توقيف فيه
أو بما بوجه معنى فاسدا
كأنى قول أهل البدوا
أبا الكارم بأبيض الوجه
يا بجهى ونحو ذلك فالمراد
بالترك المأمور به الاجتناب
عن ذلك وبأسمائه
ما أطلقوه عليه تعالى
وسموا به على زعمهم

لقبح من الله تكليفهم لأن تكليف من لا قدرته على العمل قبيح غير لائق بالحكيم فوجب
حل الآية على أن المراد منه أنهم بكثرة الاعراض عن الدلائل وعدم الالتفات اليها صاروا
مشبهين بمن لا يكون له قلب فاهم ولا عين باصرة ولا أذن سامعة والجواب أن الانسان اذا
نأكدت نقرته عن شئ صارت تلك النفرة المتأكدة الراسخة مانعة له عن فهم الكلام
الدال على صحة الشئ وممانعة عن ابصار محاسنه وفضائله وهذه حالة وجدانية ضرورية
يجدها كل عاقل من نفسه ولهذا السبب قالوا فى المثل المشهور حبك الشئ يعمي ويصم
اذا ثبت هذا فنقول ان أقوا ما من الكفار بلغوا فى عداوة الرسول عليه الصلاة والسلام
وفى بغضه وفى شدة النفرة عن قبول دينه والاعتراف برسالته هذا المبلغ وأقوى منه والعلم
الضرورى حاصل بأن حصول البغض والحب فى القلب ليس باختيار الانسان بل هو
حاصل فى القلب شاء الانسان أم كره اذا ثبت هذا فنقول ظهر ان حصول هذه النفرة
والعداوة فى القلب ليس باختيار العبد وثبت انه متى حصلت هذه النفرة والعداوة
فى القلب فإن الانسان لا يمكنه مع تلك النفرة الراسخة والعداوة الشديدة تحصيل الفهم
والعلم واذا ثبت هذا ثبت القول بالجبر لزوما لا محيص عنه ونقل عن أمير المؤمنين على ابن
أبي طالب خطبة فى تقرير هذا المعنى وهو فى غاية الحسن روى الشيخ أحمد البيهقي فى كتاب
مناقب الشافعى رضى الله عنه عن على بن أبي طالب رضى الله عنه أنه خطب الناس فقال
وأعجب ما فى الانسان قلبه فيه مواد من الحكمة واضدادها فان سخط له الرجاء أوله الطمع
وان هاج له الطمع أهلكه الحرص وان أهلكه اليأس قتله الاسف وان عرص له الغضب
اشتد به الغيظ وان سعد بالرضا شقي بالسخط وان ناله الخوف شغله الحزن وان أصابته
المصيبة قتله الجزع وان وجد ما لا أطغاه الغنى وان عضته فاقة شغله البلاء وان أجهدته
الجوع قعد به الضعف فكل تقصير به مضروك كل افراط له مفسد وأقول هذا الفصل فى غاية
الجلالة والشرف وهو كما مطلع على سر مسألة القضاء والقدر لان أعمال الجوارح مربوطه
بأحوال القلوب وكل حالة من أحوال القلب فانها مستندة الى حالة أخرى حصلت قلبها
واذا وقف الانسان على هذه الحالة علم أنه لا خلاص من الاعتراف بالجبر وذكر الشيخ
الغزالي رحمه الله فى كتاب الاحياء فصلا فى تقرير مذهب الجبر ثم قال فان قيل انى أجدم من
نفسى أنى ان شئت الفعل فعلت وان شئت الترك تركت فيكون فعلى حاصل لا يغيرى
ثم قال وهب انك وجدت من نفسك ذلك الا انا نقول وهل تجد من نفسك انك ان شئت أن
تشاء شيئاً شئت وان شئت أن لا تشاء لم تشأ ما أظنك أن تقول ذلك والاذهب الامر فيه
الى ما لانهاية له بل شئت أو لم تشأ فانك تشاء ذلك الشئ واذا شئت فشئت أو لم تشأ فعلته فلا
مشيئتك به ولا حصول فعلك بعد حصول مشيئتك بك فالانسان مضطر فى صورة مختار
(المسئلة الثانية) احتج العلماء بقوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها على أن محل العلم هو
القلب لانه تعالى نفى الفقه والفهم عن قلوبهم فى معرض الذم وهذا انما يصح لو كان

لأسمائه تعالى حقيقة وعلى ذلك يحمل ترك الاضمار بأن يقال يلحدون فيها واما بأن يعدلوا عن تسميته تعالى
ببعض اسمائه الكريمة كما قالوا

وما الرحمن مانعرف سوى رحمان اليمامة فالمراد بالترك ﴿٤٧٢﴾ الاجتناب أيضا وبالاسماء أسماءه تعالى حقيقة

فالعنى سموه تعالى بجميع
أسمائه الحسنى واجتنبوا
اخراج بعضها من البين
واما بان يطلقوها على غيره
تعالى كما سموأ أصنامهم
آلهة واما بأن يشقوا
من بعضها أسماء أصنامهم
كما شقوا اللات من الله
تعالى والعزى من العزير
فالمراد بالاسماء أسماءه
تعالى حقيقة كما فى الوجه
الثانى والاطهار فى موقع
الاضمار مع التجريد
عن الوصف فى الكل
للايذان بأن الخادهم
فى نفس الاسماء من غير
اعتبار الوصف وليس
المراد بالترك حينئذ الاجتناب
عن ذلك اذ لا يتوهم صدور
مثل هذا الاحاد
عن المؤمنين ليؤمروا
بتركه بل هو الاعراض
عنهم وعدم المبالاة بما فعلوا
ترقبنا نزول العقوبة بهم
عن قريب كما هو المتبادر
من قوله تعالى (سيجزون
ما كانوا يعملون) فانه
استثناف وقع جوابا
عن سؤال نشأ من الامر
بعدم المبالاة والاعراض
عن المجازاة كأنه قيل
لم لا نبالى بالخادهم

محل الفهم والفقه هو القلب والله أعلم أما قوله أولئك كالانعام بل هم أضل فقرر به ان
الانسان وسائر الحيوانات متشارككة فى قوى الطبيعة الغذائية والنامية والمولدة
ومتشارككة ايضا فى منافع الحواس الخمس الباطنة والظاهرة وفى أحوال التخيل والتفكر
والتذكر واما ما حصل الامتياز بين الانسان وبين سائر الحيوانات فى القوة العقلية
والفكرية التى تهديه الى معرفة الحق لذاته والخير لاجل العمل به فلما أعرض الكفار
عن اعتبار أحوال العقل والفكر ومعرفة الحق والعمل بالخير كانوا كالانعام ثم قال بل هم
أضل لان الحيوانات لا قدرة لها على تحصيل هذه الفضائل والانسان أعطى القدرة على
تحصيلها ومن أعرض عن اكتساب الفضائل العظيمة مع القدرة على تحصيلها كان أخس
حالا ممن لم يكتسبها مع العجز عنها فلهذا السبب قال تعالى بل هم أضل وقال حكيم الشعراء
الروح عند الله العرش مبدوء * وتربة الارض أصل الجسم والبدن
قد ألفت الملك الختان بينهما * ليصلحا لقبول الامر والمحن
فالروح فى غربته والجسم فى وطن * فاعرف ذمام الغريب النازح الوطن
وقيل فى تفسير قوله بل هم أضل وجوه أخرى فقبل لان الانعام مطيعة لله تعالى والكافر
غير مطيع وقال مقاتل هم أخطأ طريقا من الانعام لان الانعام تعرف ربه وتذكر موهم
لا يعرفون ربهم ولا يدكرونه وقال الزجاج بل هم أضل لان الانعام تبصر منافعها
ومضارها فتسعى فى تحصيل منافعها وتحتز عن مضارها وهؤلاء الكفار وأهل العناد
أكثرهم يعلمون انهم معاندون ومع ذلك فيصرون عليه ويلقون انفسهم فى النار
وفى العذاب وقبل انها تفرأبدا الى أربابها ومن يقوم بمصالحها والكافر يهرب من ربه
والله الذى أنعم عليه بنعم لا حد لها وقيل لانها تفضل اذا لم يكن معها امر شديدا ماذا كان
معها مرشد فلما تفضل وهؤلاء الكفار قد جاءهم الانبياء وأنزل عليهم الكتب وهم
يزدادون فى الضلال ثم انه تعالى ختم الآية فقال أولئك هم الغافلون قال عطاء عما
أعد الله لاوليائه من الثواب ولاعدائه من العقاب * قوله تعالى (ولله الاسماء الحسنى
فادعوه بها وذروا الذين يلحدون فى أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون) اعلم انه تعالى لما
وصف المخلوقين لجهنم بقوله أولئك هم الغافلون أمر بعده بذكر الله تعالى فقال ولله
الاسماء الحسنى فادعوه بها وهذا كالتنبيه على ان الموجب لدخول جهنم هو الغفلة عن
ذكر الله والمخلص عن عذاب جهنم هو ذكر الله تعالى وأصحاب الدوق والمشاهدة يجدون
من أرواحهم ان الامر كذلك فان القلب اذا غفل عن ذكر الله وأقبل على الدنيا وشهواتها
وقع فى باب الحرص وزمهرير الحرمان ولا يزال ينتقل من رغبة الى رغبة ومن طلب الى
طلب ومن ظلمة الى ظلمة فاذا انفتح على قلبه باب ذكر الله ومعرفة الله تخلص عن نيران
الآفات وعن حسرات الخسارات واستشعر بمعرفة رب الارض والسماوات وفى الآية
مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى مذكور فى سور أربعة (أولها)

ولا تصدى لمجازاتهم قليل لانه سيزل بهم عقوبته وتنشفون بذلك عن قريب وأما على الوجهين ﴿ هذه ﴾
الاولين فالعنى اجتنبوا الخادهم كي لا يصيبكم ما أصابهم فانه سيزل بهم عقوبة الخادهم

(ومن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) بيان ﴿٤٧٣﴾ اجألى لخال من عدا المذكورين من الثقلين الموصوفين بما ذكر من

هذه السورة (وثانيها) في آخر سورة بني إسرائيل في قوله قل ادعوا لله أو ادعوا الرحمن أيامند عوافله الاسماء الحسنى (وثالثها) في أول طه وهو قوله الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى (ورابعها) في آخر الحشر وهو قوله هو الله الخالق البارئ المصور له الاسماء الحسنى اذا عرفت هذا فنقول الاسماء ألقاظ دالة على المعاني فهى انما تحسن بحسن معانيها ومفهوماتها ولا معنى للحسن في حق الله تعالى الا ذكر صفات الكمال ونعوت الجلال وهى محصورة في نوعين عدم افتقاره الى غيره وثبوت افتقار غيره اليه واعلم ان لنا في تفسير أسماء الله كتابا كبيرا كثير الدقائق شريف الحقائق سميناه بلوامع البينات في تفسير الاسماء والصفات من أراد الاستقصاء فيه فليرجع اليه ونحن نذكر ههنا للمعاون كنائنها فنقول ان أسماء الله يمكن تقسيمها من وجوه كثيرة (الوجه الاول) أن نقول الاسم اما أن يكون اسما للذات أو لجزء من أجزاء الذات أو لصفة خارجة عن الذات قائمة بها أما اسم الذات فهو المسمى بالاسم الاعظم وفي كشف الغطاء عمافيه من المباحثات اسرار وأما اسم جزء الذات فهو في حق الله تعالى محال لان هذا انما يفعل في الذات المركبة من الاجزاء وكل ما كان كذلك فهو ممكن فواجب الوجود يمتنع أن يكون له جزء وأما اسم الصفة فنقول الصفة اما أن تكون حقيقة أو اضافية أو سلبية أو ما يتركب عن هذه الثلاثة وهى أربعة لانه اما ان يكون صفة حقيقية مع اضافة أو مع سلب أو صفة سلبية مع اضافة أو مجموع صفة حقيقية واطضافة وسلبية أما الصفة الحقيقية العارية عن الاضافة فكقولنا موجود عند من يقول الوجود صفة أو قولنا واحد عند من يقول الوحدة صفة ثابتة وكقولنا حي فان الحياة صفة حقيقية عارية عن النسب والاضافات وأما الصفة الاضافية المحضة فكقولنا مذكور ومعلوم وأما الصفة السلبية فكقولنا القدوس السلام وأما الصفة الحقيقية مع الاضافة فكقولنا عالم وقادر فان العلم صفة حقيقية وله تعلق بالمعلوم والقادر فان القدرة صفة حقيقية ولها تعلق بالتدوير وأما الصفة الحقيقية مع السلبية فكقولنا قديم أزلى لانه عبارة عن موجود لأو له وأما الصفة الاضافية مع السلبية فكقولنا اول فانه هو الذى سبق غيره وماسبقه غيره وأما الصفة الحقيقية مع الاضافة والسلب فكقولنا حكيم فانه هو الذى يعلم حقائق الاشياء ولا يفعل ما لا يجوز فعله فصفة العلم صفة حقيقية وكون هذه الصفة متعلقة بالمعلومات نسب واطافات وكونه غير فاعل لما لا ينبغي سلب اذا عرفت هذا فنقول السلب غير متناهية والاضافات أيضا غير متناهية فكونه خالقا للمخلوقات صفة اضافية وكونه محييا وميتا اضافات مخصوصة وكونه رازقا أيضا اضافة أخرى مخصوصة فيحصل بسبب هذين النوعين من الاعتبارات أسماء لانهاية لها لله تعالى لان مقدوراته غير متناهية ولما كان لا سبيل الى معرفة كنه ذاته وانما السبيل الى معرفته بمعرفة أفعاله فكل من كان وقوفه على أسرار حكمته في مخلوقاته أكثر كان علمه بأسماء الله أكثر ولما كان هذا بحر الاساحل له ولا نهاية له فكذلك لانهاية لعرفة أسماء الله الحسنى

الضلال والاحاد عن الحق ومحل الظرف الرفع على أنه مبتدأ اما باعتبار مضمونه أو بتقدير الموصوف وما بعده خبره كما مرفى تفسير قوله تعالى ومن الناس الخ أى وبعض من خلقنا أو وبعض من خلقنا أمة أى طائفة كثيرة يهدون الناس ملتبسين بالحق أو يهدونهم بكلمة الحق ويدلونهم على الاستقصاء مع بالحق يحكمون في الحكومات الجارية فيما بينهم ولا يجوزون فيها * وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول اذا قرأها هذه لكم وقد أعطى القوم بين أيديكم مثلها ومن قوم موسى أمة الآية وعنه عليه الصلاة والسلام ان من امتى قوما على الحق حتى ينزل عيسى وروى لاتزال من امتى طائفة على الحق الى أن يأتي أمر الله وروى لاتزال من امتى امة قائمة بأمر الله لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى يأتي أمر الله وهم ظاهرون وفيه من الدلالة على صحة الاجماع ما لا يخفى ٦٠ مع والاقتصار على نعتهم بهداية الناس للايمان بأن اهتداءهم في أنفسهم أمر محقق غنى عن التصريح به (والذين كذبوا بآياتنا) شمر في تحقيق الحق الذى به يهدى الهادون وبه يعبد العابدون وخجل الناس

صححة الاجماع ما لا يخفى ٦٠ مع والاقتصار على نعتهم بهداية الناس للايمان بأن اهتداءهم في أنفسهم أمر محقق غنى عن التصريح به (والذين كذبوا بآياتنا) شمر في تحقيق الحق الذى به يهدى الهادون وبه يعبد العابدون وخجل الناس

على الهداية على وجه الترهيب ومحل الوصول الرفع على أنه مبتدأ خبره ما بعده من الجملة الاستقبالية وإضافة الآيات إلى نون العظمة لتشير فيها واستعظام ﴿ ٤٧٤ ﴾ الإقدام على تكذيبها أي والذين كذبوا بآياتنا

التي هي معيار الحق
ومصدق الصدق
والعدل (سنستدرجهم)
أي نستدبهم البتة إلى
الهلاك شيئا فشيئا
والاستدراج استفعال
من درج أما بمعنى صعود
ثم اتسع فيه فاستعمل في
كل نقل تدريجي سواء
كان بطريق الصعود
أو الهبوط أو الاستقامة
وأما بمعنى مشي مشيا
ضعيفا وأما بمعنى طوى
والأول هو الأنسب بالمعنى
المراد الذي هو النقل إلى
أعلى درجات المهالك
ليبلغ أقصى مراتب
العقوبة والعذاب ثم
استعير لطلب كل نقل
تدريجي من حال إلى
حال من الأحوال الملائمة
للمنتقل الموافقة لهواه
بحيث يزعم أن ذلك ترق
في مراتب منافعة مع أنه
في الحقيقة ترد في مهاوى
مصارع فاستدرجه
سبحانه أي بهم أن يواتر
عليهم النعم مع أنهم أكهم
في النعم فيحسبوا أنها لطف
لهم منه تعالى فيزدادوا
بطرا وظفينا لكن
لا على أن المطلوب

(النوع الثاني) في تقسيم أسماء الله ما قاله المتكلمون وهو أن صفات الله تعالى ثلاثة أنواع
ما يجب ويجوز ويستحيل على الله تعالى والله تعالى بحسب كل واحد من هذه الأقسام
الثلاثة أسماء مخصوصة (والنوع الثالث) في تقسيم أسماء الله أن صفات الله تعالى إما أن
تكون ذاتية أو معنوية أو كانت من صفات الأفعال (والنوع الرابع) في تقسيم أسماء الله
تعالى إما أن يجوز إطلاقها على غير الله تعالى أو لا يجوز أما القسم الأول فهو كقولنا
الكريم الرحيم العزيز اللطيف الكبير الخالق فان هذه الألفاظ يجوز إطلاقها على العباد
وان كان معناها في حق الله تعالى مغايرا لمعناها في حق العباد وأما القسم الثاني فهو
كقولنا الله الرحمن الرحيم أما القسم الأول فأنها إذا قيدت بقيود مخصوصة صارت بحيث لا يمكن
إطلاقها إلا في حق الله تعالى كقولنا يا أرحم الراحمين يا أكرم الأكرمين يا خالق السموات
والأرضين (النوع الخامس) في تقسيم أسماء الله أن يقال من أسماء الله ما يمكن ذكره وحده
كقولنا يا الله يا رحمن يا حي يا حكيم ومنها ما لا يكون كذلك كقولنا ميت وضار فانه لا يجوز
أفراده بالذكر بل يجب أن يقال يا حي يا حي يا ميت يا ضار يا نافع (النوع السادس) في تقسيم
أسماء الله تعالى أن يقال أول ما يعلم من صفات الله تعالى كونه محدثا لشيء من جملة
لوجودها على عدمها وذلك لأننا نعلم وجوده سبحانه بواسطة الاستدلال بوجود الممكنات
عليه فإذا دل الدليل على أن هذا العالم المحسوس ممكن الوجود والعدم لذاته قضى العقل
بافتقاره إلى مرجع يرجع وجوده على عدمه وذلك المرجع ليس إلا الله سبحانه فثبت أن أول
ما يعلم منه تعالى هو كونه مرجعا ووثرا ثم نقول ذلك المرجع إما أن يرجع على سبيل الوجوب
أو على سبيل الصحة والأول باطل والالدام العالم بدوامه وذلك باطل فبقى أنه انما يرجع على
سبيل الصحة وكونه مرجعا على سبيل الصحة ليس الأكونه تعالى قادرا فثبت أن المعلوم منه
بعد العلم بكونه مرجعا هو كونه قادرا ثم انما بعد هذا نستدل بكون أفعاله محكمة متعنتة على
علمنا من كونه قادرا علما كونه حيا فظهر بهذا أنه ليس العلم بصفاته تعالى وبأسمائه واقعا في
درجة واحدة بل العلم بها علوم مترتبة يستفاد بعضها من بعض (المسئلة الثانية) قوله تعالى
ولله الأسماء الحسنى يفيد الحصر ومعناه أن الأسماء الحسنى ليست إلا الله تعالى والبرهان
العقلي قديلا على صحة هذا المعنى وذلك لأن الموجود إما واجب الوجود لذاته وإما ممكن
لذاته والواجب لذاته ليس إلا الواحد وهو الله سبحانه وأما ما سوى ذلك الواحد فهو ممكن
لذاته وكل ممكن لذاته فهو محتاج في ماهيته وفي وجوده وفي جميع صفاته الحقيقية
والإضافية والسلبية إلى تكوين الواجب لذاته ولولا بقاء على العدم المحض والسلب
الصرف فالله سبحانه كامل لذاته وكل كل ما سواه فهو حاصل بوجوده وإحسانه فكل كمال
وجلال وشرف فهو له سبحانه بذاته ولذاته وفي ذاته ولغيره على سبيل العارية والذي لغيره
من ذاته فهو الفقر والحاجة والنقصان والعدم فثبت بهذا البرهان البين أن الأسماء الحسنى

تدرجهم في مراتب النعم بل هو تدرجهم في مدارج المعاصي إلى أن يحق عليهم كلمة العذاب على أفضع ﴿ ليست ﴾
حال واشنعها والأول وسيلة إليه وقوله تعالى (من حيث لا يعلمون) متعلق بمضمر وقع

صفة لصنعة الفعل المذكور أي سنستدرجهم استدراجا كما كنا من حيث لا يعلمون أنه كذلك بل يحسبون أنه أثر من الله عز وجل وتقرّب منه وقيل لا يعلمون ما يراد ﴿ ٤٧٥ ﴾ بهم (وأملئ لهم) عطف على سنستدرجهم غير داخل

في حكم السين لما أن الاملاء الذي هو عبارة عن الامهال والاطالة ليس من الامور التدريجية كالاستدراج الحاصل في نفسه شيئا فشيئا بل هو فعل يحصل دفعة وانما الحاصل بطريق التدريج آثاره واحكامه لانفسه كما يلوح به تغيير التعبير بتوحيد الضمير مع ما فيه من الافتتان النبي عن مزيد الاعتناء بمضمون الكلام لا بتناؤه على تجديد القصد والعزيمة واما ان ذلك للاشعار بأنه بمحض التقدير الاسمي والاستدراج بتوسط المدرجات فبناء دلالة تون العظمة على الشكره وأنى ذلك والا لاحتز عن ايرادها في قوله تعالى لا تحسبن الذين كفروا انما نملئ لهم خيرا لانفسهم انما نملئ لهم الآيات بل انما ايرادها في أمثال هذه الموارد بطريق الجريان على سنن الكبرياء (ان كبدى متين) تقرير للوعيد وأنا كبده أى قوى لا يدافع بقوة ولا بجيلة والمراد به اما الاستدراج والاملاء مع نتيجهما التي هي الاخذ الشديد على غرة فسميته كبدا لما أن ظاهره لطيف وباطنه قهروا مانفس ذلك الاخذ

ليست الا الله والصفات الحسنى ليست الا الله وان كل ماسواه فهو غرق في بحر الفناء والنقصان (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على أن أسماء الله ليست الا الله والصفات الحسنى ليست الا الله فيجب كونها موصوفة بالحسن والكمال فهذا يفيد ان كل اسم لا يفيد في المسمى صفة كمال وجلال فانه لا يجوز اطلاقه على الله سبحانه وعند هذا نقل عن جهم بن صفوان انه قال لا أطلق على ذات الله تعالى اسم الشئ قال لان اسم الشئ يقع على أحسن الاشياء وأكثرها حقارة وأبعداها عن درجات الشرف واذ كان كذلك وجب القطع بأنه لا يفيد في المسمى شرفا ورتبة وجلالة واذ ثبت هذا فنقول ثبت بمقتضى هذه الآية ان أسماء الله يجب أن تكون دالة على الشرف والكمال وثبت أن اسم الشئ ليس كذلك فامتنع تسمية الله بكونه شيئا قال ومعاذ الله أن يكون هذا نزاعا في كونه في نفسه حقيقة وذاتا وموجودا انما النزاع وقع في محض اللفظ وهو انه هل يصح تسميته بهذا اللفظ أم لا فاما قولنا انه منشئ الاشياء فهو اسم يفيد المدح والجلال والشرف فكان اطلاق هذا الاسم على الله حقائما كد هذه الحجة بانواع آخر من الدلائل (فالاول) قوله تعالى ليس كمثله شئ معناه ليس مثل مثله شئ ولا شك ان عين الشئ مثل لمثل نفسه فلما ثبت بالعقل ان كل شئ فهو مثل مثل نفسه ودل الدليل القرآني على ان مثل مثل الله ليس بشئ كان هذا نصريحا بأنه تعالى غير مسمى باسم الشئ وليس لقائل أن يقول الكافي في قوله ليس كمثله شئ حرف زائد لا فائدة فيه لان حل كلام الله على النغو والعبث وعدم الفائدة بعيد (الحجة الثانية) قوله تعالى خالق كل شئ ولو كان تعالى داخلا تحت اسم الشئ لزم كونه تعالى خالقا لنفسه وهو محال لا يقال هذا عام دخله التخصيص لانا نقول هذا كلام لا بد من البحث عنه فنقول ثبت بحسب العرف المشهور انهم يقيمون الأكثر مقام الكل ويقيمون الشاذ النادر مقام العدم اذ ثبت هذا فنقول انه اذا حصل الأكثر بالكل وألحقوا ذلك النادر بالعموم وأطلقوا لفظ الكل عليه وجعلوا ذلك الشاذ النادر من باب تخصيص العموم واذ عرفت هذا فنقول ان تقدير أن يصدق على الله تعالى اسم الشئ كان أعظم الاشياء هو الله تعالى وادخال التخصيص في مثل هذا المسمى يكون من باب الكذب فوجب أن يعتقد انه تعالى ليس مسمى باسم الشئ حتى لا يلزمنا هذا المحذور (الحجة الثالثة) هذا الاسم ما ورد في كتاب الله ولا سنة رسوله وما رأينا أحدا من السلف قال في دعائه يا شئ فوجب الامتناع منه والدليل على انه غير وارد في كتاب الله ان الآية التي يتوهم اشتغالها على هذا الاسم قوله تعالى قل أى شئ أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم وقد بينا في سورة الانعام ان هذه الآية لا تدل على المقصود فسقط الكلام فيه فان قال قائل فنقولنا موجود ومذكور وذات ومعلوم ألقاظ لا تدل على الشرف والجلال فوجب أن نقولوا انه لا يجوز اطلاقها على الله تعالى فنقول الحق في هذا الباب التفصيل وهو اننا نقول ما المراد من قولك انه تعالى شئ وذات

ولا بجيلة والمراد به اما الاستدراج والاملاء مع نتيجهما التي هي الاخذ الشديد على غرة فسميته كبدا لما أن ظاهره لطيف وباطنه قهروا مانفس ذلك الاخذ

فقط فالسمية لكون مقدّماته كذلك وأما ان حقيقة الكيد هو الاخذ على خفاء من غير أن يعتبر فيه اظهار خلاف ما أبطنه فما لاتعويل عليه مع عدم مناسبتها للمقام ضرورة ﴿ ٤٧٦ ﴾ استدعائه لاعتبار القيد المذكور خفياً

(أولية كفو واما بصاحبهم من جنة) كلام مبتدأ مسوق لانكار عدم تفكرهم في شأنه عليه الصلاة والسلام وجهلهم بحقيقة حاله الموجبة للآتيان به وبما أنزل عليه من الآيات التي كذبوا بها والهمزة الانكار والتجيب والتوبيخ والوالا لعطف على مقدر يستدعيه سباق النظم الكريم وسياقه وما اما استفهامية انكارية في محل الرفع بالابتداء والخبر بصاحبهم واما نافية اسمها جنة وخبرها بصاحبهم والجنة من المصادر التي يراد بها الهيئة كالركبة والجلسة وتكررها للتقليل والتحقير والجملة معلقة لفعل التفكير لكونه من أفعال القلوب ومحملها على الوجهين النصب على نزع الجارأي أ كذبوا بها ولم يتفكروا في أي شيء من جنون ما كانوا بصاحبهم الذي هو أعظم الامة الهادية بالحق وعليه أنزلت تلك

وحقيقة ان عنيت انه تعالى في نفسه ذات وحقيقة وثابت وموجود وشئ فهو كذلك من غير شك ولا شبهة وان عنيت به انه هل يجوز أن ينأى بهذه الالفاظ أم لا فنقول لا يجوز لأننا رأينا السلف يقولون يا لله يا رحمن يا رحيم الى سائر الاسماء الشريفة وما رأينا ولا سمعنا ان أحدا يقول يا ذات يا حقيقة يا مفهوم يا معلوم فكان الامتناع عن مثل هذه الالفاظ في معرض النداء والدعاء واجباله تعالى والله أعلم (المسئلة الرابعة) قوله تعالى والله الاسماء الحسنى فادعوه بها يدل على انه تعالى حصل له أسماء حسنة وأنه يجب على الانسان أن يدعو الله بها وهذا يدل على ان أسماء الله توقيفية لا اصطلاحية وبما يؤكدها انه يجوز أن يقال يا جواد ولا يجوز أن يقال يا سخى ولأن يقال يا عاقل يا طبيب يا فقيه وذلك يدل على ان أسماء الله تعالى توقيفية لا اصطلاحية (المسئلة الخامسة) ذات الآية على ان الاسم غير المسمى لانها تدل على أن أسماء الله كثيرة لان لفظ الاسماء لفظ الجمع وهي تفيد الثلاثة فافوقها ثبت ان أسماء الله كثيرة ولا شك ان الله واحد فلزم القطع بأن الاسم غير المسمى وأيضاً قوله والله الاسماء الحسنى يقتضى اضافة الاسماء الى الله واضافة الشئ الى نفسه محال وأيضاً فلو قيل والله الذوات لكان باطلاً ولما قال والله الاسماء كان حقاً وذلك يدل على ان الاسم غير المسمى (المسئلة السادسة) قوله والله الاسماء الحسنى فادعوه بها يدل على ان الانسان لا يدعو ربه بالابتلاء الاسماء الحسنى وهذه الدعوة لاتأتى الا اذا عرف معاني تلك الاسماء وعرف بالدليل ان له الهاور باخلاقاً موصوفاً بتلك الصفات الشريفة المقدسة فاذا عرف بالدليل ذلك فحينئذ يحسن أن يدعو ربه بتلك الاسماء والصفات ثم ان تلك الدعوة شرائط كثيرة مذكورة بالاستقصاء في كتاب المنهاج لابي عبد الله الحلي وأحسن ما فيه أن يكون مستحضر الامرين (أحدهما) عزه الربية (والثانية) ذلة العبودية فهناك يحسن ذلك الدعاء ويعظم موقع ذلك الذكر فأما اذا لم يكن كذلك كان قليل الفائدة وأنا أذكر لهذا المعنى مثالا وهو أن من أراد أن يقول في تحريمه صلاته الله أكبر فانه يجب أن يستحضر في النية جميع ما أمكنه من معرفة آثار حكمة الله تعالى في تخليق نفسه وبدنه وقواه العقلية والحسية أو الحركية ثم يتعدى من نفسه الى استحضار آثار حكمة الله في تخليق جميع الناس وجميع الحيوانات وجميع أصناف النبات والمعادن والآثار العلوية من الرعد والبق والصواعق التي توجد في كل أطراف العالم ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى في تخليق طبقات العناصر السفلية والعلوية ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى في تخليق طبقات السموات على سعتها وعظمتها وفي تخليق اجرام النيرات من الثوابت والسبارات ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى في تخليق الكرسي وسدرة المنتهى ثم يستحضر آثار قدرته في تخليق العشر العظيم المحيط بكل هذه الموجودات ثم يستحضر آثار قدرته في تخليق الملائكة من جملة العرش والكرسي وجنود عالم الروحانيات فلا يزال يستحضر

الآيات أوفى أنه ليس بصاحبهم شيء من جنة حتى يؤدبهم التفكير في ذلك الى الوقوف على صدقه ﴿ من ﴾ وصحة نبوته فيؤمنوا به وبما أنزل عليه من الآيات وقيل قد تم الكلام عند قوله تعالى أول

عليه الصلاة والسلام على منهاج قوله تعالى ان هذا الامك كرم بعد قوله تعالى ما هذا بشرا أى ما هو عليه الصلاة والسلام الامبالغ فى الانذار مظهر له غاية الاظهار ابراز الكمال ﴿ ٤٧٨ ﴾ الرأفة ومبالغة فى الاعذار وقوله تعالى

(أولم ينظروا فى ملكوت السموات والارض) استئناف آخر مسوق للانكار والتوبيخ باخلاصهم بالتأمل فى الآيات التكوينية المنصوبة فى الآفاق والانفس الشاهدة بصحة مضمون الآيات المتزنة اثر مانع عليهم اخلاصهم بالتفكر فى شأنه عليه الصلاة والسلام والهمزة لما ذكر من الانكار والتعجب والتوبيخ والاول والعطف على المتندر المذكور وعلى الجملة المنفية بلم والملكوت الملك العظيم أى كذبوا بها أو لم يتفكروا فيما ذكر ولم ينظروا ونظروا مل فيما يدل عليه السموات والارض من عظم الملك وكمال القدرة (وما خلق الله) أى وفيما خلق فيها على أنه عطف على ملكوت وتخصيصه بهما لكمال ظهور عظم الملك فيهما أو وفى ملكوت ما خلق على أنه عطف على السموات والارض والتعميم لاشتراك الكل فى الدلالة على

ثم لا يجوز أن يقال فى حق الله تعالى يا معلم وأيضاً ورد قوله يحجبهم ويحبونه ثم لا يجوز عندى أن يقال يحب وأما فى حق الانبياء فقد ورد فى حق آدم عليه السلام وعصى آدم به فتوى ثم لا يجوز أن يقال ان آدم كان عاصياً غاوياً وورد فى حق موسى عليه السلام بأبى استأجرة ثم لا يجوز أن يقال انه عليه السلام كان أجيراً والضابط ان هذه الالفاظ الموهمة يجب الاقتصار فيها على الوارد فلما التوسع باطلاق الالفاظ المشتقة منها فهى عندى ممنوعة غير جائزة ثم قال تعالى سيجزون ما كانوا يعملون فهو تهديد ووعد لمن ألدنى أسماء الله قالت المعتزلة الآية قد دلت على اثبات العمل للعبد وعلى ان الجزاء مفرع على عمله وفعله ﴿ قوله تعالى ﴾ (ومن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) اعلم انه تعالى لما قال ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والانس فأخبرنا كثيراً من الثقلين مخلوقون للنار أتبعه بقوله ومن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون ليبين أيضاً ان كثيراً منهم مخلوقون للجنة واعلم انه تعالى ذكر فى قصة موسى قوله ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون فلما أعاد الله تعالى هذا الكلام ههنا حمله أكثر المفسرين على ان المراد منه قوم محمد صلى الله عليه وسلم روى قتادة وابن جرير عن النبي صلى الله عليه وسلم انها هذه الأمة وروى أيضاً انه عليه الصلاة والسلام قال هذه فيهم وقد أعطى الله قوم موسى مثلها وعن الربيع بن أنس انه قال قرأ النبي صلى الله عليه وسلم هذه الآية فقال ان من أمتى قوم على الحق حتى ينزل عيسى بن مريم وقال ابن عباس يريد أمة محمد عليه الصلاة والسلام المهاجرين والانصار قال الجبائى هذه الآية تدل على أنه لا يخلو زمان البتة عن يقوم بالحق ويعمل به ويهدى اليه وانهم لا يجتمعون فى شئ من الازمنة على الباطل لانه لا يخلو أماً أن يكون المراد زمان وجود محمد صلى الله عليه وسلم وهو الزمان الذى نزلت فيه هذه الآية أو المراد انه قد حصل زمان من الازمنة حصل فيه قوم بالصفة المذكورة أو المراد ما ذكرنا انه لا يخلو زمان من الازمنة عن قوم موصوفين بهذه الصفة والاول باطل لانه قد كان ظاهر الكل الناس أن محمداً وأصحابه على الحق فحمل الآية على هذا المعنى يخرجهم عن القائدة والثاني باطل أيضاً لان كل أحد يعلم بالضرورة انه قد حصل زمان ما فى الازمنة الماضية حصل فيه جمع من المحققين فلم يبق الا القسم الثالث وهو أدل على انه ما خلا زمان عن قوم من المحققين وأن اجماعهم حجة وعلى هذا التقدير فهذا يدل على ان اجماع سائر الأمم حجة ﴿ قوله تعالى ﴾ (والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وأملى لهم ان كيدى متين) اعلم انه تعالى لما ذكر حال الأمة الهادية العادلة أعاد ذكر المكذبين بآيات الله تعالى وما عليهم من الوعيد فقال والذين كذبوا بآياتنا وهذا يتناول جميع المكذبين وعن ابن عباس رضى الله عنهما المراد أهل مكة وهو بعيد لان صفة العموم يتناول الكل الاما دل الدليل على خروجه منه وأما قوله سنستدرجهم فالاستدراج استفعال من الدرجة بمعنى الاستصعاد أو الاستئزال درجة بعد درجة ومنه درج الصبي اذا قارب بين خطاه وادرج

عظم الملك فى الحقيقة وعليه قوله تعالى فسبحان الذى يسده ملكوت كل شئ وقوله تعالى ﴿ الكتاب ﴾ (من شئ) بيان لما خلق مفيد لعدم اختصاص الدلالة المذكورة بجلال المصنوعات ذون

دقائقها والمعنى أولم ينظروا في ملكوت السموات والارض وما خلق فيهما من جليل ودقيق بما ينطق عليه اسم الشيء
ليدلهم ذلك على العلم بوحديته تعالى وبسائر ﴿ ٤٧٩ ﴾ شؤنه التي ينطق بها تلك الآيات فيؤمنوا بها لاتحادهما

في المدلول فان كل فرد
من أفراد الالكوان مما
عز وهان دليل لأشع على
الصانع المجيد وسبيل
واضح الى عالم التوحيد
وقوله تعالى (وأن عسى
أن يكون قد اقترب
أجلهم) عطف على
ملكوت وان مخففة من
ان واسمها ضمير الشأن
وخبرها عسى مع فاعلها
الذي هو ان يكون واسم
يكون ايضا ضمير الشأن
والخبر قد اقترب اجلهم
والمعنى اولم ينظروا في
ان الشأن عسى ان يكون
الشأن قد اقترب اجلهم
وقد جوز ان يكون اسم
يكون اجلهم وخبرها
قد اقترب على انها جلة
من فعل وفاعل هو ضمير
اجلهم لتقدم حكما
وأيا ما كان فئات الانكار
والنوبخ تأخيرهم للنظر
والتأمل اى لعلمهم
يعتون عما قرىب فاعلمهم
لا ينسارعون الى التدبر
في الآيات التكوينية
الشاهدة بما كذبوه
من الآيات القرآنية وقد
جوز أن يكون الاجل عبارة
عن الساعدة والاضافة

الكتاب طواه شيئا بعد شيء ودرج القوم مات بعضهم عقيب بعضهم ويحتمل أن يكون هذا
اللفظ مأخوذا من الدر ج وهو لفظ الشيء وطيه جزأ فجزأ ذاعرفت هذا فالعنى ستقر بهم
الى ما يهلكهم ونضاعف عقابهم من حيث لا يعلمون ما يراد بهم وذلك لانهم كلما أتوا بجرم
أو أقدموا على ذنب فتح الله عليهم بابا من أبواب النعمة والخير في الدنيا فيزدادون بطرا
وانهما كما في الفساد وتماديا في الغي ويتدرجون في المعاصي بسبب ترادف تلك النعم ثم
يأخذهم الله دفعة واحدة على غرهم أغفل ما يكون ولهذا قال عمر رضي الله عنه لما حل
اليه كنوز كسرى اللهم انى أعوذ بك ان أكون مستدرجا فانى سمعتك تقول
سنستدرجهم من حيث لا يعلمون ثم قال تعالى واملى لهم ان كيدى متين الاملاء في اللغة
الامهال واطالة المدة ونقيضه الاجمال والملى زمان طويل من الدهر ومنه قوله واهجرنى
مليا أى طويلا ويقال ملوة وملوة وملوة من الدهر أى زمان طويل فعنى واملى لهم أى
أمهلهم وأطيل لهم مدة عمرهم ليتأدوا في المعاصي ولا أعاجلهم بالعقوبة على المعصية
ليقلعوا عنها بالتوبة والانابة وقوله ان كيدى متين قال ابن عباس يريدان مكرى شديد
والمتين من كل شيء هو القوي يقال متن متانة واعلم ان أصحابنا احتجوا في مسئلة القضاء
والقدر بهذه الالفاظ الثلاثة وهى الاستدراج والاملاء والكيد المتين وكلها تدل على أنه
تعالى أراد بالعباد ما يسوقه الى الكفر والبعث عن الله تعالى وذلك ضد ما يقوله المعتزلة
أجاب أبو على الجبائى بأن المراد من الاستدراج أنه تعالى استدبر جهنم الى العقوبات حتى
يقعوا فيها من حيث لا يعلمون استدراجا لهم الى ذلك حتى يقعوا فيه بغتة وقد يجوز أن
يكون هذا العذاب في الدنيا كالقتل والاستئصال ويجوز أن يكون عذاب الآخرة قال
وقد قال بعض المجبرة المراد سنستدرجهم الى الكفر من حيث لا يعلمون قال وذلك فاسد
لان الله تعالى أخبر بتقدم كفرهم فالذى يستدرجهم اليه فعل مستقبل لان السين في قوله
سنستدرجهم يفيد الاستقبال ولا يجب أن يكون المراد أن يستدرجهم الى كفر آخر لجواز
أن يميتهم قبل ان يوقعهم في كفر آخر فالمراد ان ما قلناه ولانه تعالى لا يعاقب الكافر بأن
يخلق فيه كفر آخر والكفر هو فعله وانما يعاقبه بفعل نفسه وأما قوله واملى لهم فعناه أى
أبقيهم في الدنيا مع اصرارهم على الكفر ولا أعاجلهم بالعقوبة لانهم لا يفوتوننى ولا
يعجزوننى وهذا معنى قوله ان كيدى متين لان كيدى هو عذابه وسماء كيدى الزوال بالعباد
من حيث لا يشعرون والجواب عنه من وجهين (الاول) ان قوله والذين كذبوا بآياتنا
سنستدرجهم معناه ما ذكرنا انهم كلما زادوا تماديا في الذنب والكفر زادهم الله نعمة
وخيرا في الدنيا فيصير فوزهم بلذات الدنيا سببا لتماديهم في الاعراض عن ذكر الله وبعثا
عن الرجوع الى طاعة الله هذه حالة نشاهدها في بعض الناس واذا كان هذا أمر محسوسا
مشاهدا فكيف يمكن انكاره (الثانى) هب ان المراد منه الاستدراج الى العقاب الا ان
هذا أيضا يبطل القول بأنه تعالى ما أراد بعبده الانخير والصلاح لانه تعالى لما علم أن

الى ضميرهم للاستدراج لها من جهة انكارهم لها وبخثهم عنها وقوله تعالى (فبأى حديث بعده يؤمنون)
قطع لاحتمال ايمانهم رأسا ونفى له بالكلية مترتب

على ما ذكر من تكذيبهم بالآيات واخلالهم ﴿ ٤٨٠ ﴾ بالتفكر والنظر والبلاء متعلقة بيومنون وضيمر بعده

للآيات على حذف
المضاف المفهوم من
كذبوا والتذكير باعتبار
كونها قرآنا وابتداءا ويلها
بالذكور واءجرء الضمير
مجرى اسم الإشارة والمعنى
الكذبوا بها ولم يتفكروا
فيما يوجب تصديقها
من احواله عليه الصلاة
والسلام واحوال
المصنوعات فبأى حديث
يومنون بعد تكذيبه
ومعه مثل هذه الشواهد
القوية كلا وهيئات
قبل الضمير للقرآن والمعنى
فبأى حديث بعد القرآن
يومنون اذا لم يؤمنوا به
وهو النهاية في البيان
وقيل هو انكار وتبكيك
لهم متقرب على اخلالهم
بالمسارعة الى التأمل
فيما ذكر كأنه قيل لعل
اجلهم فداقرب فالهم
لا يبادرون الى الايمان
بأنقرآن قيل القوت وماذا
ينتظرون بعد وضوح
الحق وبأى حديث احق
منه يريدون ان يؤمنوا
وقيل الضمير لاجلهم
والمعنى فبأى حديث
بعد انقضاء اجلهم
يومنون وقيل للرسول
عليه الصلاة والسلام

هذا الاستدراج وهذا الامهال مما قد يزيد به عتوا وكفرا وفسادا واستحقاق العقاب
الشديد فلو أراد به الخير لامانه قبل أن يصير مستوجباً لتلك الزيادات من العقوبة بل لكان
يجب في حكمته ورعايته للمصالح أن لا يخلقه ابتداءً صوناً له عن هذا العقاب أو أن يخلقه
لكنه يميتة قبل أن يصير في حد التكليف أو أن لا يخلقه الا في الجنة صوناً له عن الوقوع
في آفات الدنيا وفي عقاب الآخرة فلما خلقه في الدنيا وألقاه في ورطة التكليف وأطال
عمره ومكنه من المعاصي مع علمه بأن ذلك لا يفيد الا مزياد الكفر والفسق واستحقاق
العقاب علمنا أنه ما خلقه الا للعذاب والال نار كما شرحه في الآية المتقدمة وهي قوله ولقد
ذرأنا الجنة من الجن والانس وأنا شديد التعجب من هؤلاء المعتزلة يرون
القرآن كالبجر الذي لا ساحل له مملوا من هذه الآيات والدلائل العقلية القاهرة القاطعة
مطابقة لها ثم انهم يكتفون في تأويلات هذه الآيات بهذه الوجوه الضعيفة والكلمات
الواهمة الا ان على بأن ما أراد الله كأن يزيل هذا التعجب والله أعلم ﴿ قوله تعالى
(أولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنتا ان هو الا نذير مبين) واعلم أنه تعالى لما بالغ في تهديد
المعرضين عن آياته الغافلين عن التأمل في دلائله وبيئاته عاد الى الجواب عن شبهاتهم
فقال أولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة والتفكر طلب المعنى بالقلب وذلك لان فكرة
القلب هو المسمى بالنظر والتعقل في الشيء والتأمل فيه والتدبر له وكان الرؤية بالابصار حالة
مخصوصة من الانكشاف والجلاء ولها مقدمة وهي تقليب الحدقة الى جهة المرئ طلباً
لتحصيل تلك الرؤية بالبصر فكذلك الرؤية بالبصرة وهي السمتة بالعالم واليقين حالة
مخصوصة في الانكشاف والجلاء ولها مقدمة وهي تقليب حدقة العقل الى الجوانب
طلباً لذلك الانكشاف والتجلى وذلك هو المسمى بنظر العقل وفكرته فقوله تعالى أولم
يتفكروا أمر بالتفكر والتأمل والتدبر والتروى لطلب معرفة الاشياء كما هي عرفانا
حقيقاً تاماً وفي اللفظ مخدوف والتقدير أولم يتفكروا فيعلموا ما بصاحبهم من جنة والجنة
حالة من الجنون كالجلسة والركبة ودخول من في قوله من جنة يوجب أن لا يكون به نوع
من أنواع الجنون واعلم ان بعض الجهال من أهل مكة كانوا ينسبون الى الجنون لوجهين
(الاول) ان فعله عليه السلام كان مخالفاً لفعلهم وذلك لانه عليه السلام كان معرضاً عن
الدنيا مقبلاً على الآخرة مشتغلاً بالدعوة الى الله فكان العمل مخالفاً لطر يقنهم فاعتقدوا
فيه أنه مجنون قال الحسن وقنادة ان النبي صلى الله عليه وسلم قام ليلاً على الصفا يدعو
فخذافخذا من قريش فقال يابني فلان يابني فلان وكان يحذرهم بأس الله وعقابه فقال
قائلهم ان صاحبكم هذا المجنون واظب على الصباح طول هذه الليلة فأنزله الله تعالى هذه
الآية وحشهم على التفكر في أمر الرسول عليه السلام ليعلموا أنه انما دعا للانذار لا لاساءة
نسبه اليه الجهال (الثاني) انه عليه السلام كان يغشاه حالة عجيبة عند نزول الوحي فينغير
وجهه ويصفر لونه وتعرض له حالة شبيهة بالغشي فالجهال كانوا يقولون انه جنون فآله

وقوله تعالى (من يضل الله فلا هادي له) استئناف مقر لما قبله مني عن الطبع على قلوبهم وقوله تعالى (و يذرهم في طغيانهم) بالباء والرفع على الاستئناف أي وهو يذرهم وقرئ بنون العطف على طريقة الالتفات أي ونحن نذرهم وقرئ بالياء والجزم عطفًا على محل فلا هادي له كأنه قيل من يضل الله لا يهده أحد ويذرهم وقد روى الجزم بالنون عن نافع وأبي عمرو في الشواذ وقوله تعالى (بمهمون) أي يترددون * ٤٨١ * ويحيرون حال من مفعول يذرهم وتوحيد الضمير في حيز

التي نظرا الى لفظ من وجهه في حيز الاثبات نظرا الى معناها للتخصيص على شمول التي والاثبات للكل (يسألونك عن الساعة) استئناف مسوق لبيان بعض أحكام ضلالهم وظغيانهم أي عن القيامة وهي من الاسماء الغالبة وأطلاقها عليها اما لوقوعها بغتة أو لسرعة ما فيها من الحساب أو لانها ساعة عند الله تعالى مع طولها في نفسها قبل ان قوم من اليهود قالوا يا محمد أخبرنا متى الساعة ان كنت نبيا فانا نعلم متى هي وكان ذلك امتحانا منهم مع علمهم أنه تعالى قد استأثر بعلمها وقيل السائلون قرئش وقوله تعالى (أبان مرساها) بفتح الهمزة وقد قرئ بكسرها وهو ظرف زمان متضمن لمعنى الاستفهام ويليه المبتدأ والفعل المضارع دون الماضي بخلاف متى حيث يليها كلاهما

تعالى بين في هذه الآية أنه ليس به نوع من أنواع الجنون وذلك لانه عليه السلام كان يدعوهم الى الله ويقيم الدلائل القاطعة والبيئات الباهرة بألفاظ فصيحة بلغت في الفصاحة الى حيث عجز الاولون والآخر عن معارضتها وكان حسن الخلق طيب العشرة مرضي الطريقة نفي السيرة مواظبا على أعمال حسنة صار بسببها قدوة للعقلاء العالمين ومن المعلوم بالضرورة أن مثل هذا الانسان لا يمكن وصفه بالجنون واذ اثبت هذا ظهر أن اجتهاده على الدعوة الى الدين انما كان لانه نذير مبين أرسله رب العالمين لترهيب الكافرين وترغيب المؤمنين ولما كان النظر في أمر النبوة مفرعا على تقرير دلائل التوحيد لاجرم ذكر عقبيه ما يدل على التوحيد فقال أولم ينظروا في ملكوت السموات والارض واعلم ان دلائل ملكوت السموات والارض على وجود الصانع الحكيم القديم كثيرة وقد فصلناها في هذا الكتاب مرارا وأطوارا فلا فائدة في الاعادة ثم قال وما خلق الله من شيء والمقصود التنبيه على ان الدلائل على التوحيد غير مقتصرة على السموات والارض بل كل ذرة من ذرات عالم الاجسام والارواح فهي برهان باهر ودليل قاهر على التوحيد ولتقرر هذا المعنى بمثال فنقول ان الضوء اذا وقع على كوة البيت ظهر الذرات والهباءات فلنفرض الكلام في ذرة واحدة من تلك الذرات فنقول انها تدل على الصانع الحكيم من جهات غير متناهية وذلك لانها مختصة بجزء معين من جملة الاحياز التي لانها نهاية لها في الخلا الذي لانها نهاية له وكل حيز من تلك الاحياز الغير المتناهية فرضنا وقوع تلك الذرة فيه كان اختصاصها بذلك الحيز المعين من الممكنات والجائزات والممكن لا بد له من مخصص ومرجع وذلك المخصص ان كان جسما عاد السؤل فيه وان لم يكن جسما فهو الله سبحانه وأيضاً تلك الذرة لا تخلو عن الحركة والسكون وكل ما كان كذلك فهو محدث وكل محدث فان حدوثه لا بد وان يكون مختصا بوقت معين مع جواز حصوله قبل ذلك وبعده فاختصاصه بذلك الوقت المعين الذي حدث فيه لا بد وان يكون بمخصص مخصص قديم فان كان ذلك المخصص جسما عاد السؤل فيه وان لم يكن جسما فهو الله سبحانه وتعالى وأيضاً ان تلك الذرة مساوية لسائر الاجسام في التحيز والجمعية ومخالفة لها في اللون والشكل والطبع والطعم وسائر الصفات واختصاصها بكل تلك الصفات التي باعتبارها خالفت سائر الاجسام لا بد وان يكون من الجائزات والجائز لا بد له من مرجع وذلك المرجع ان كان جسما عاد البحث الاول فيه وان لم يكن جسما فهو الله سبحانه فثبت ان تلك الذرة دالة على وجود الصانع من جهات غير متناهية واعتبارات غير متناهية وكذا القول في جميع أجزاء العالم الجسماني والروحاني مفرداته ومركباته وسفلياته وعلوياته وعند هذا يظهر لك صدق ما قال الشاعر

وفي كل شيء له آية * تدل على انه واحد

واذا عرفت هذا فحينئذ ظهرت الفائدة لك من قوله تعالى وما خلق الله من شيء ولما نبه

قبل اشتقاقه من أي فعلا من له لان * ٦١ * مع معناه أي وقت وهو من أويت الى الشيء لانه البعض أو الى الكل متساند اليه ومحله الرفع على أنه خبر مقدم ومرساها مبتدأ مؤخر أي متى ارساؤها أثباتها وتقريرها فانه مصدر ميمي من ارساه اذا أثبتته وأقره ولا يكاد يستعمل الا في الشيء الثقيل كما في قوله تعالى واجبال أرساها ومنه مر ساة السفن ومحل

الجملة قبل الجز على البدلية من الساعة والتحقيق أن محلها النصب بنزع الخافض لأنها بدل من الجار والمجرور لا من المجرور فقط كأنه قيل يسألونك عن الساعة عن أبيان مر ساءها وفي تعليق السؤال بنفس الساعة أو لا بوقت وقوعها ثانياً تنبيهه على أن المقصد الأصلي من السؤال نفسها باعتبار حلولها في وقتها المعين لا وقتها باعتبار كونه محلها وقد سلك هذا المسلك في الجواب الملقن أيضاً حيث أضيف العلم المطلوب ﴿ ٤٨٢ ﴾ بالسؤال إلى ضميرها فأخبر باختصاصه

به عز وجل حيث قيل (قل إنما علمها) أي علمها باعتبار المذكور (عند ربّي) ولم يقل إنما علم وقت إرسالها ومن لم ينسبه لهذه النكتة حل الظلم الكريم على حذف المضاف والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام للإيدان بأن توفيقه عليه الصلاة والسلام للجواب على الوجه المذكور من باب التربية والإرشاد ومعنى كونه عنده تعالى خاصة أنه قد استأثر به بحيث لم يخبر به أحداً من ملائكة مقرب أو نبى مرسل وقوله تعالى (لا يخبرها وقتها الا هو) بيان لاستمرار تلك الحالة إلى حين قيامها وإقحام كل من أظهر أمرها بطريق الأخبار من جهته تعالى أو من جهة غيره لاقتضاء الحكمة التشريعية إياه فانه أدعى إلى الطاعة وأزجر عن المعصية كما أن اخفاء الاجل الخاص

الله تعالى على هذه الأسرار العجيبة والدقائق اللطيفة أردفه بما يوجب التزغيب الشديد في الايمان بهذا النظر والتفكر فقال وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم ولفظة أن في قوله وأن عسى هي المخففة من الثقلية تقديره وأنه عسى والضمير ضمير الشأن والمعنى لعل أجلهم قربت فهلكوا على الكفر ويصبروا إلى النار وإذا كان هذا الاحتمال قائماً وجب على العاقل المسارعة إلى هذه الفكرة والمبادرة إلى هذه الرؤية سعياً في تخليص النفس من هذا الخوف الشديد والخطر العظيم ولما ذكر تعالى هذه البيانات الجلية والدلائل العقلية قال فبأي حديث بعده يؤمنون وذلك لأنهم إذا لم يؤمنوا بهذا القرآن مع ما فيه من هذه التنبيهات الظاهرة والبنات الباهرة فكيف يرضى منهم الايمان بغيره واعلم ان هذه الآية دالة على مطالب كثيرة (المطلب الاول) ان التقليد غير جائز ولا بد من النظر والاستدلال والدليل على ان الامر كذلك قوله أولم يتفكروا (والمطلب الثاني) ان أمر النبوة متفرع على التوحيد والدليل عليه انه لما قال ان هو الا اندر ميم أتبعه بذكر ما يدل على التوحيد ولو لا ان الامر كذلك لما كان إلى هذا الكلام حاجة (والمطلب الثالث) تمسك الجبائي والقاضي بقوله تعالى فبأي حديث بعده يؤمنون على ان القرآن ليس قديماً قالوا ان الحديث ضد القديم وأيضاً فلفظ الحديث يفيد من جهة العادة حدوثه عن قرب ولذلك يقال ان هذا الشيء حديث وليس بعتيق فيجعلون الحديث ضد العتيق الذي طال زمان وجوده ويقال في الكلام انه حديث لانه يحدث حالاً بعد حال على الاسماع وجوابنا عنه انه محمول على الالفاظ من الكلمات ولا نزاع في حدوثها (المطلب الرابع) ان النظر في ملكوت السموات والارض لا يكون الا بعد معرفة أقسامها وتفصيل الكلام في شرح أقسامها أن يقال كل ما سواه تعالى فهو إما أن يكون متخيلاً أو حالاً في التخييز أو لا متخييزاً ولا حالاً في التخييز أما التخييز فإما أن يكون بسيطاً وإما أن يكون مركباً أما البسيط فهو إما علوية وإما سفلية أما العلوية فهي الافلاك والكواكب ويندرج فيما ذكرناه العرش والكرسي ويدخل فيه أيضاً الجنة والنار والبيت المعمور والسقف المرفوع واستقص في تفصيل هذه الاقسام وأما السفلية فهي طبقات العناصر الاربعة ويدخل فيها البحار والجيال والمفاوز وأما المركبات فهي أربعة الأسماء العلوية والمعادن والنبات والحيوان واستقص في تفصيل أنواع هذه الاجناس الاربعة وأما الحال في التخييز وهي الاعراض فيقرب أجناسها من أربعين جنساً ويدخل تحت كل جنس أنواع كثيرة ثم اذا تأمل العاقل في عجائب أحكامها ولوازمها وأثارها وموثراتها فكانت خاضة في بحر لا ساحل له (وأما القسم الثالث) وهو أن الموجود لا يكون متخيلاً ولا حالاً في التخييز فهو قسمان لانه إما ان يكون متعلقاً بأجسام بالتدبير والتحريك وهو المسمى بالارواح وإما أن لا يكون كذلك وهي الجواهر القدسية المبرأة عن علائق الاجسام أما القسم الاول فأعلاها وأشرفها الارواح الثمانية المقدسة الحاملة للعرش كما قال تعالى ويحمل عرش

للانسان كذلك والمعنى لا يكشف عنها ولا يظهر للناس أمرها الذي تسألونني عنه الا هو بالذات من غير أن يشعربأحد من المخلوقين فيتوسط في اظهاره لهم لكن لا بأن يخبرهم بوقتها قبل مجيئه كما هو السؤال بل بأن يقيمها فشاها وها عياناً كما يفصح عنه التجلية المنبئة عن الكشف التام المزبيل للابهام بالكلية وقوله تعالى لوقتها أي في وقتها قيد للتجلية

بصدور الاستثناء عليها لاقبله كأنه قيل لا يجليها الا هو في وقتها الا أنه قدم على الاستثناء للتنبيه من اول الامر على أن تجليتها ليست بطريق الاخبار بوقتها بل باظهار عينها في وقتها الذي يسألون عنه وقوله تعالى (نقلت في السموات والارض) استئناف كإفله مقرر لمضمون ما قبله أي كبرت وشقت على أهلها من الملائكة والقليل كل منهم أهمه خفاؤها وخرجها عن دائرة العقول وقيل ﴿ ٤٨٣ ﴾ عظمت عليهم حيث يشفقون منها ويخافون شدائد

وأهوالها وقيل نقلت فيها إذ لا يطيقها منها وما فيها شيء أصلا والاول هو الانسب بما قبله وبما بعده من قوله تعالى (لا تأتكم الابقة) فانه أيضا استئناف مقرر لمضمون ما قبله فلا بد من اعتبار الثقل من حيث الخفاء أي لا تأتكم الا فجأة على غفلة كما قال عليه الصلاة والسلام ان الساعة تنجح بالناس والرجل يصلح حوضه والرجل يسقى مائتيه والرجل يقوم ساعته في سوقه والرجل يخفض ميزانه ويرفعه (يستنونك) كأنك حفي عنها استئناف مسوق لبيان خطئهم في توجيه السؤال الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بناء على زعمهم أنه عليه الصلاة والسلام عالم بالسؤال عنه أو ان العلم بذلك من مواجب الرسالة اثر بيان خطئهم في أصل السؤال باعلام شأن المسؤول عنه وبالجملة التشبيهية في محل النصب

ربك فوقهم يومئذ ثمانية وتلوها الارواح المقدسة المشار اليها بقوله سبحانه وتري الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمديهم وتلوها سكان الكرسی واليهيم الاشارة بقوله من ذا الذي يشفع عنده الا بذنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وسم كرسى السموات والارض وتلوها الارواح المقدسة في طبقات السموات السبع واليهيم الاشارة بقوله والصفات صفافا لاجرات زجرا فالنايات ذكرا ومن صفاتهم أنهم لا يعصون الله ما أمرهم ويسبحون الليل والنهار لا يفترون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون واعلم ان هذا الذي ذكرناه وفصلناه من ملك الله وملكوته كاقطرة في البحر فاعل الله سبحانه له ألف ألف عام وراء هذا العالم وله في كل واحد منها عرش أعظم من هذا العرش وكرسي أعلى من هذا الكرسي وسموات أوسع من هذه السموات وكيف يمكن احاطة عقل البشر بكمال ملك الله وملكوته بعد ان سمع قوله وما يعلم جنود ربك الا هو فاذا استحضرا الانسان هذه الاقسام في عقله وأراد الخوض في معرفة أسرار حكمته والهيته فهم قولهم سبحانه لا علم لنا الا ما علمتنا ونعم ما قال أبو العلاء المعري

يأيها الناس كم لله من فلك * تجري النجوم به والشمس والقمر

هنا على الله ماضينا وغارنا * فانا في نواحي غيره خطر

* قوله سبحانه وتعالى (من يضل الله فلا هادي له ويذرهم في طغيانهم يعمهون) اعلم انه تعالى عاذا في هذه الآية مرة أخرى الى نعت أحوال الضالين المكذبين فقال من يضل الله فلا هادي له واعلم ان استدلال أصحابنا بهذه الآية على ان الهدى والضلال من الله مثل ما سبق في الآية السالفة وتأويلات المعتزلة وجوابنا عنها مثل ما تقدم فلا فائدة في الاعادة وقوله ونذرهم في طغيانهم رفع بالاستئناف وهو مقطوع عما قبله وقرأ أبو عمرو ويذرهم بالياء ورفع الراء لتقدم اسم الله سبحانه وقرأ حزة والكسائي بالياء والجزم ووجه ذلك فيما يقول سيبويه انه عطف على موضع الفاء وما بعدها من قوله فلا هادي له لان موضع الفاء وما بعدها جزم لجواب الشرط فجعل ويذرهم على الموضع الذي هو جزم * قوله تعالى (يستلونك عن الساعة) ان مر ساها قل انما علم اعندر بي لا يجليها وقتها الا

هو نقلت في السموات والارض لا تأتكم الابقة يستلونك كأنك حفي عنها قل انما علمها عند الله ولكن اكثر الناس لا يعلمون) اعلم ان في نظم الآية وجهين (الاول) انه تعالى لما تكلم في التوحيد والنبوة والقضاء والقدر أتبعه بالكلام في المعاد لما بينا ان المطالب الكلية في القرآن ليست الا هذه الاربعة (الثاني) انه تعالى لما قال في الآية المقدمة وأن عسى أن يكون قد اقرب أجلهم باعنا بذلك عن المثابة الى التوبة والاصلاح قال بعده يستلونك عن الساعة ليتحقق في القلوب ان وقت الساعة مكتوم عن الخلق فيصير ذلك حاملا للمكلفين على المسارعة الى التوبة وأداء الواجبات وفي الآية مسائل (المسئلة

على أنها حال من الكاف جئ بها يانا لما يدعوه الى السؤال على زعمهم واشعارا بخطئهم في ذلك أي يسألونك مش بها حالك عندهم بحال من هو حفي عنا أي بالغ في العلم بها فاعلم من حفي وحقيقته كأنك مبالغ في السؤال عنها فان ذلك في حكم المبالغة في العلم بها لما أن بالغ في السؤال عن الشيء والبحث عنه استحكم علمه وبمبنى التركيب على المبالغة والاستقصاء ومنه احفاء الشارب واحتفاء البقل

أى استئصاله والاختفاء فى المسئلة أى الخلف فيها وقيل عن متعلقة بيسألونك وقوله تعالى كأتك حنى معترض وصلة حنى
مخدوفة أى حنى بها وقد قرئ كذلك وقيل هو من الخفاوة بمعنى البر والشفقة فان قرئ بشا قالوا له عليه الصلاة والسلام
ان يشاؤ بينك قرابة فقل لنا متى الساعة والمعنى يسئلونك كأتك حنى تحنى بهم فتخصمهم بتعليم وقتها لاجل القرابة
وتزوى أمرها عن غيرهم ففيه نخطئة لهم من جهتين وقيل هو ﴿ ٤٨٤ ﴾ من حنى بالشئ بمعنى فرحه والمعنى

كأتك فرح بالسؤال
عنها تحبه مع أنك كاره له
لما أنه تعرض لحرم الغيب
الذى استأثر الله عز وجل
بعلمه (قل انما علمها
عند الله) أمر عليه
الصلاة والسلام باعادة
الجواب الاول تأكيداً
للمحكم وتقريره واشعاراً
بعلمه على الطريقة
البرهانية بآراء اسم
الذات المنبئ عن
استتباعها لصفات
الكمال التى من جللتها
العلم وتهيد للتعريض
بجهلهم بقوله تعالى
(ولكن اكثر الناس
لا يعلمون) أى لا يعلمون
ما ذكر من اختصاص
علمها به تعالى فبعضهم
ينكرونها أسافلا يعلمون
شيئاً مما ذكر قطعاً وبعضهم
يعلمون أنها واقعة البتة
ويزعمون أنك واقف
على وقت وقوعها
فيسئلونك عنه جهلاً
وبعضهم يدعون أن
العلم بذلك من مواجب
الرسالة فيتخذون السؤال
عنه ذريعة الى القدح

الاولى (اختلفوا فى ان ذلك السائل من هو قال ابن عباس ان قوما من اليهود قالوا يا محمد
أخبرنا متى تقوم الساعة فنزلت هذه الآية وقال الحسن وقتادة ان قرئ بشا قالوا يا محمد بيننا
وبينك قرابة فاذا كررنا متى الساعة (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشف الساعة من
الاسماء الغالبة كأنهم للثريا وسميت القيامة بالساعة لوقوعها بفتة أولان حساب الخلق
يقضى فيها فى ساعة واحدة فسمى بالساعة لهذا السبب أو لانها على طولها كساعة واحدة
عند الخلق (المسئلة الثالثة) أبان معناه الاستفهام عن الوقت الذى يجيى وهو سؤال
عن الزمان وحاصل الكلام ان أبان بمعنى متى وفى اشتقاقه قولان المشهور انه مأخوذ من
الابن وأنكره ابن جنى وقال أبان سؤال عن الزمان وأين سؤال عن المكان فكيف يكون
أحدهما مأخوذاً من الآخر (والثانى) وهو الذى اختاره ابن جنى ان اشتقاقه من أى
فعلان منه لان معناه أى وقت ولقطة أى فعل من أويت اليه لان البعض أوالى مكان
الكل متساند اليه هكذا قال ابن جنى وقرأ السلى ايان بكسر الهمز (المسئلة الرابعة)
مرساها المرسى ههنا مصدر بمعنى الارساء لقوله تعالى بسم الله مجراها ومرساها أى
اجراؤها وارساؤها والارساء الاثبات يقال رسا رسوا اذا ثبت قال تعالى والجبال أرساها
فكان الرسول ليس اسماً مطلق النبات بل هو اسم لثبات الشئ اذا كان ثقيلاً ومنه ارساء
الجبلى وارساء السفينة ولما كان أثقل الاشياء على الخلق هو الساعة بدليل قوله ثقلت
فى السموات والارض لاجرم سمي الله تعالى وقوعها وثبوتها بالارساء ثم قال تعالى قل انما
علمها عند ربى أى لا يعلم الوقت الذى فيه يحصل قيام اقيامة الا الله سبحانه ونظيره قوله
سبحانه ان الله عنده علم الساعة وقوله ان الساعة آتية لا ريب فيها وقوله ان الساعة آتية
أكاد أخفيها ولما سأل جبريل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال متى الساعة فقال عليه
السلام ليس المسئول عنها بأعلم من السائل قال المحققون والسبب فى اخفاء الساعة عن
العباد انهم اذا لم يعلموا متى تكون كانوا على حذر منها فيكون ذلك أدعى الى الطاعة وأزجر
عن المعصية ثم انه تعالى أكد هذا المعنى فقال لا يخجلها لوقعتها التحلية اظهار الشئ والتجلى
طهوره والمعنى لا يظهرها فى وقتها المعين الا هو أى لا يقدر على اظهار وقتها المعين بالاعلام
والاخبار الا هو ثم قال تعالى ثقلت فى السموات والارض والمراد وصف الساعة بالثقل
ونظيره قوله تعالى ويدرون وراءهم يومئذ ثقلوا أيضاً وصف الله تعالى زلزلة الساعة بالعظيم
فقال ان زلزلة الساعة شئ عظيم ووصف عذابها بالشدّة فقال وما هم بسكارى ولكن عذاب
الله شديد اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين فى تفسير قوله ثقلت فى السموات والارض
وجوه قال الحسن ثقل مجيئها على السموات والارض لاجل ان عند مجيئها شقت
السموات وتكورت الشمس والقمر وانتثرت النجوم وثقلت على الارض لاجل أن فى ذلك
اليوم تبدل الارض غير الارض وتبطل الجبال والبحار وقال أبو بكر الاصم ان هذا اليوم
ثقل جدا على أهل السماء والارض لان فيه فناءهم وهلاكهم وذلك ثقل على القلوب

فى رسالته والمستثنى من هؤلاء هم الواقفون على جليلة الحال من المؤمنين وأما السائلون عنها من اليهود ﴿ وقال ﴾
بطريق الامتحان فهم منتظمون فى سلك الجاهلین حيث لم يعملوا بعلمهم وقوله تعالى (قل لأملك لنفسى نفعاً ولا ضراً)
شروع فى الجواب عن السؤال ببيان عجزها اثر بيان عجز الكل عنه وإبطال زعمهم الذى بنوا عليه سؤالهم
من كونه عليه الصلاة والسلام بمن يعلمها واعادة الامر لاطهار كمال العناية بشأن الجواب

والنبيه على استقلاله ومقارنته الاول والتعرض لبيان محجة عما ذكر من النفع والضرر لاثبات محجة عن علمها بالطريق
البرهاني واللام امامتعلق بأملك أو محذوف وقع حالا من نفعاً أي لا أقدر لأجل نفسي على جلب نفع ما ولا على دفع
ضرراً (الاماشاء الله) أن أملكه من ذلك بأن يلهمني فيمكنني منه ويقدري عليه ولكن ماشاء الله من ذلك كأن
فلاستثناء منقطع وهذا أبلغ في اظهار العجز ﴿ ٤٨٥ ﴾ (ولو كنت أعلم الغيب أي جئت الغيب الذي من جلته

ما بين الاشياء من المناسبات
المصححة عادة للسياسة
والسياسة ومن البيانات
المستتعة للمعانعة والمدافعة
(لاستكرت من الخير)
أي حصلت كثيراً من الخير
الذي يسطر تحصيله بالافعال
الاختيارية للبشر بترتيب
اسبابه ودفع موانعه
(وما معنى السوء أي السوء
الذي يمكن للمنفص عنه
بالتوقي عن موجباته
والمدافعة بموانعه لاسوء
ما فان منه ما لا مدفع له
(ان أنا الانذير وبشير)
أي ما أنا الاعبد مرسل
الانذار والبشارة شأني
حيازة ما يتعلق بهما
من العلوم الدينية
والدنيوية لا الوقوف
على القيوب التي لاعلاقة
بينها وبين الاحكام
والشرائع وقد كشفت
من امر الساعة ما يتعلق به
الانذار من محيئها الاحمال
واقترابها وأما تعيين وقتها
فليس مما يستدعيه الانذار
بل هو مما يقدح فيه لما مر
من أن ابهامه ادعى
الى الاترجار عن المعاصي

وقال قوم انه هذا اليوم عظيم الثقل على القلوب بسبب ان الخلق يعلمون انهم يصيرون
بعدها الى البعث والحساب والسؤال والخوف من الله في مثل هذا اليوم شديد وقال
السدي ثقلت أي خفيت في السموات والارض ولم يعلم أحد من الملائكة المقربين
والانبياء المرسلين متى يكون حدوثها ووقوعها وقال قوم ثقلت في السموات والارض
أي ثقل تحصيل العلم بوقتها المعين على أهل السموات والارض وكما يقال في المحمول
الذي يتعذر حله انه قد ثقل على حامله فكذلك يقال في العلم الذي استأثر الله تعالى به انه
يشقل عليهم ثم قال لان أنبياءكم الابنة وهذا أيضاً تأكيد لما تقدم وتقرير لكونها بحيث
لا تجيء الابنة فجأة على حين غفلة من الخلق وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان
الساعة تنفج الناس فالرجل يصلح موضعه والرجل يسقى ماشيته والرجل يقوم بسلعته في
سوقه والرجل يخفض ميزانه ويرفعه وروى الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
والذي نفس محمد بيده لتقوم الساعة وان الرجل ليرفع اللقمة الى فيه حتى يحول
الساعة بينه وبين ذلك ثم قال تعالى يسئلونك كأنك حفي عنها وفيه مسئلتان (المسئلة
الاولى) في الحفي وجوه (الاول) الحفي البار اللطيف قال ابن الاعرابي يقال حفي بي حفاوة
وتحفي بي تحفياً والحفي الكلام واللقاء الحسن ومنه قوله تعالى انه كان بي حفياً أي
باراً لطيفاً فيجب دعائي اذا دعوته فعلى هذا التقدير يسئلونك كأنك بار بهم لطيف العشرة
معهم وعلى هذا قول الحسن وقتادة والسدي ويؤيد هذا القول ما روى في تفسيره ان
قر يشا قالت لمحمد عليه السلام ان بيننا وبينك قرابة فاذكر لنا متى الساعة فقال تعالى
يسئلونك كأنك حفي عنها أي كأنك صديق لهم بار بمعنى انك لا تكون حفيابهم ماداموا
على كفرهم (والقول الثاني) حفي عنها أي كثير السؤال عنها شديد الطلب لمعرفةا وعلى هذا
القول حفي فعيل من الاحفاء وهو الاحفاح والاحفاح في السؤال ومن أكثر السؤال
والبحث عن الشيء علمه قال أبو عبيدة هو من قولهم تحفي في المسئلة أي استقصي فتوله
كأنك حفي عنها أي كأنك أكثر السؤال عنها وبالف في طلب علمها قال صاحب
الكشاف هذا الترتيب يفيد المبالغة ومنه احفاء الشارب واحفاء البقل استئصاله
واحفي في المسئلة اذا ألحف وحفي بفلان وتحفي به بالغ في البر به وعلى هذا التقدير
فالقولان الاولان متقاربان (المسئلة الثانية) في قوله عنها وجهان (الاول) أن يكون فيه
تقديم وتأخير والتقدير يسئلونك عنها كأنك حفي بها ثم حذف قوله بها بطول الكلام ولانه
معلوم لا يحصل الالتباس بسبب حذفه (والثاني) أن يكون التقدير يسئلونك كأنك حفي
بهم لان لفظ الحفي يجوز أن يعدى تارة بالباء وأخرى بكلمة عن ويؤيد هذا الوجه بقراءة
ابن مسعود كأنك حفي بها (المسئلة الثالثة) قوله يسئلونك عن الساعة أيان مر ساها
سؤال عن وقت قيام الساعة وقوله ثانياً يسئلونك كأنك حفي عنها سؤال عن كنهه ثقل
الساعة وشدها ومهابتها فلم يلزم التكرار أجاب عن الاول بقوله انما علمها عند رب

وتقديم التذير على البشير لما أن المقام مقام الانذار وقوله تعالى (لقوم يؤمنون) امامتعلق بهما جميعاً لانهم ينتفعون
بالانذار كما ينتفعون بالبشارة واما بالبشير فقط وما يتعلق بالتذير محذوف أي نذير للكافرين أي السابقين على الكفر
و بشير لقوم يؤمنون أي في أي وقت كان ففیه ترغيب للكفرة في احداث الايمان وتحذير عن الاصرار على الكفر
والاطمئنان (هو الذي

خلقكم) استثناف سبق لسان كال عظيم جنابة الكفرة في جراتهم على الاشراك تذكير مبادئ أحوالهم المنافية له وإيقاع الوصول خبر التخييم شأن المبتدأ أي هو ذلك العظيم الشأن الذي خلقكم جميعا وحده من غير أن يكون لغيره مدخل في ذلك بوجه من الوجوه (من نفس واحدة) هو آدم عليه الصلاة والسلام وهذا نوع تفصيل لما أشير إليه في مطلع السورة الكريمة إشارة إجمالية ﴿ ٤٨٦ ﴾ من خلقهم وتصويرهم في ضمن خلق آدم وتصويره

وبين لكيفيته (وجعل) عطف على خلقكم داخل في حكم الصلاة ولا ضمير في تقدمه عليه وجودا لما ان الواو لا تستدعي الترتيب في الوجود (منها) أي من جنسها كما في قوله تعالى جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن جسدها لما يروى أنه تعالى خلق حواء من ضلع من أضلاع آدم عليه الصلاة والسلام والاول هو الانسب اذ الجنسية هي المؤدية الى الغاية الآتية لا الجزئية والجعل اما بمعنى التفسير فبقوله تعالى (زوجها) مفعوله الاول والثاني هو الظرف المقدم واما بمعنى الانشاء والظرف متعلق بجعل قدم على المفعول الصريح لما مر مرارا من الاعتناء بالمقدم والتشويق الى المؤخر أو بمحذوف هو حال من المفعول والاول هو الاول وقوله تعالى (ليسكن اليها) علة غاية للجعل باعتبار تعلقه بمفعوله الثاني أي ليستأنس بها ويطمئن

وأجاب عن الثاني بقوله انما علمها عند الله والفرق بين صورتين ان السؤال الاول كان واقعا عن وقت قيام الساعة والسؤال الثاني كان واقعا عن مقدار شدتها ومهابتها وأعظم أسماء الله مهابة وعظمة هو قوله عند السؤال عن مقدار شدة القيامة الاسم الدال على غاية المهابة وهو قولنا الله ثم انه تعالى ختم هذه الآية بقوله ولكن أكثر الناس لا يعلمون وفيه وجوه (أحدها) ولكن أكثر الناس لا يعلمون السبب الذي لاجله أخفت معرفة وقته المعين عن الخلق * قوله تعالى (قل لأملك نفسي نفعا ولا ضرا اما شاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مني السوء ان انا الانذير وبشير لاقوم يومنون) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه (الاول) ان قوله لأملك نفسي نفعا ولا ضرا أي انا لا ادعي علم الغيب ان انا الانذير وبشير ونظيره قوله تعالى في سورة يونس ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين قل لأملك نفسي ضرا ولا نفعا اما شاء الله لكل أمة أجل (الثاني) روى ان أهل مكة قالوا يا محمد ألا يخبرك ربك بالرخص والغلاء حتى نشترى فزنج وبالأرض التي تجذب لتزحل الى الأرض الخصبة فأمر الله تعالى هذه الآية (الثالث) قال بعضهم لما رجع عليه الصلاة والسلام من غزوة بني المصطلق جاءت ريح في الطريق فقمرت الدواب منها فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم بموت رفاعه بالمدينة وكان فيه غيظ للمناققين وقال انظروا أين ناقتي فقال عبد الله بن أبي مع قومه ألا تعجبون من هذا الرجل يخبر عن موت رجل بالمدينة ولا يعرف أين ناقتة فقال عليه الصلاة والسلام ان ناسا من المنافقين قالوا كيت وكيت وناقتي في هذا الشعب قد تعلق زمامها بشجرة فوجدوها على ما قال فأمر الله تعالى قل لأملك نفسي نفعا ولا ضرا اما شاء الله (المسئلة الثانية) اعلم ان القوم لما طالبوه بالاخبار عن الغيوب وطالبوه باعطاء الاموال الكثيرة والدولة العظيمة ذكر ان قدرته قاصرة وعلمه قليل وبين ان كل من كان عبدا كان كذلك والقدرة الكاملة والعلم المحيط ليسا الله تعالى فالعبد كيف يحصل له هذه القدرة وهذا العلم واهنج أصحابنا في مسئلة خلق الاعمال بقوله تعالى قل لأملك نفسي نفعا ولا ضرا اما شاء الله والايان نفع والكفر ضر فوجب ان لا يحصل الا بشيئة الله تعالى وذلك يدل على ان الايمان والكفر لا يحصلان الا بشيئة الله سبحانه وتقريره ما ذكرناه مرارا ان القدرة على الكفر ان لم تكن صالحة للايمان فخالق تلك القدرة يكون مريدا للكفر وان كانت صالحة للايمان امتنع صدور الكفر عنها بدلا عن الايمان الا عند حدوث داعية جازمة فخالق تلك الداعية الجازمة يكون مريدا للكفر فثبت ان على جميع التقادير لا يملك العبد لنفسه نفعا ولا ضرا اما شاء الله أجا القاضى عنه بوجوه (الاول) ان ظاهر قوله قل لأملك نفسي نفعا ولا ضرا اما شاء الله وان كان عاما بحسب اللفظ الا اننا ذكرنا ان سبب نزوله هو ان الكفار قالوا يا محمد ألا يخبرك ربك بوقت السعر الرخيص قبل أن يفلو حتى نشترى الرخيص فزنج عليه عند الغلاء فيحمل

اليها اطمئنانا مصححا للازدواج كما يلوح به تذكير الضمير ويفصح عنه قوله تعالى (فلما تشاها) * اللفظ أي جامعا (جئت جلا خفيقا) في مبادئ الامر فانه عند كونه نطفة أو علقة أو مضغة أخف عليها بالنسبة الى ما بعد ذلك من المراتب والتعرض لذكر خفته للإشارة الى نعمته تعالى عليهم في انشائه تعالى اياهم متدرجين في أطوار الخلق من العدم الى الوجود ومن

الضعف الى القوة (فرت به) أى فاستمرت به كما كانت قبل حيث فاحت وقعدت وأخذت وتركته وعليه هراة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقرئ ففرت بالتخفيف وفارت من الوروهو المجبى هو الذهاب أو من الرية أى فظنت الحمل وارتأت به وأما قيل من أن المعنى حلت حلا خف عليها ولم تلق منه ما يلقي بعض الحبالى من جلهم من الكرب والأذية ولم تستنقله كما يستنقله ففرت به أى ففست به الى ميلاده ﴿ ٤٨٧ ﴾ من غير اخداج ولا زلاق فيرده قوله تعالى (فلما أنقلت) اذمعناه

فلما صارت ذات ثقل
لكبر الولد في بطنها ولا
رب في أن الثقل بهذا
المعنى ليس مقابلا للنفقة
بالمعنى المذكور انما يقابلها
الكرب الذى يصترى
بعضهن من أول الحمل
الى آخره دون بعض أصلا
وقرئ أنقلت على البناء
للفعل أى انقلها حملها
(دعوا الله) أى آدم
وحواء عليهما السلام
لمادهما أمر لم يعهداه
ولم يعرفاه له فاهتما به
وتضرعا اليه عز وجل
وقوله تعالى (ربهما) أى
مالك أمرهما الحقيق
بأن يخص به الداء إشارة
الى أنهما قد صدرا به
دعاءهما كما في قولهم ربنا
طلنا أنفسنا الآية ومعلق
الداء محذوف تعويلا
على شهادة الجملة القسمية
به أى دعوا تعالى أن
يؤتيهما صالحا وعدا
بمقابله الشكر على سبيل
التوكيد القسمى وقالا
أوقا ثلثين (لئن آتينا
صالحا) أى ولدان
جنسنا سويا (لئلا يكونن)

اللفظ العام على سبب نزوله والمراد بالنفع تملك الاموال وغيرها والمراد بالضروقت القحط
والامراض وغيرها (الثانى) المراد لأملك لنفسى نفعا ولا ضرا فيما يصل بعلم الغيب
والدليل على أن المراد ذلك قوله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير (الثالث)
المراد لأملك لنفسى من الضر والنفع الا قدر ما شاء الله أن يقدرنى عليه ويمكننى منه
والمقصود من هذا الكلام بيان انه لا يقدر على شئ الا اذا أقدره الله عليه واعلم ان هذه
الوجوه بأسرها عدول عن ظاهر اللفظ وكيف يجوز المصر اليه مع اننا البرهان القاطع
العقلى على أن الحق ليس الامادل عليه ظاهر لفظ هذه الآية والله أعلم (المسئلة الثالثة)
احتج الرسول صلى الله عليه وسلم على عدم علمه بالغيب بقوله ولو كنت أعلم الغيب
لاستكثرت من الخير واختلقوا في المراد من هذا الخير قليل المراد منه جلب منافع الدنيا
وخيراتها ودفع آفاتها ومضراتها ويدخل فيه ما يتصل بالحسب والجذب والارباح
والأكساب وقيل المراد منه ما يتصل بامر الدين يعنى لو كنت أعلم الغيب كنت أعلم أن
الدعوى الى الدين الحق تؤثر في هذا ولا تؤثر في ذلك فكيف اشتغل بدعوة هذا دون ذلك
وقيل المراد منه ما يتصل بالجواب عن السؤالات والتقدير لو كنت أعلم الغيب لاستكثرت
من الخير والجواب عن هذه المسائل التى سألوه عنها مثل السؤال عن وقت قيام الساعة
 وغيره أما قوله وما سئنى السوء ففيه قولان (الاول) قال الواحدى رحمه الله تم الكلام
عند قوله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير ثم قال وما سئنى السوء أى ليس بي جنون
وذلك لانهم نسبوه الى الجنون كما ذكرنا في قوله ما بصاحبهم من جنة وهذا القول عندي
بعيد جدا ويوجب تفكك نظم الآية (والقول الثانى) انه تمام الكلام الاول والتقدير
ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من تحصيل الخير ولا حترزت عن الشر حتى صرت
بحيث لا يمسنى سوء ولما لم يكن الامر كذلك ظهر أن علم الغيب غير حاصل عندي ولما بين
بما سبق انه لا يقدر الاعلى ما أقدره الله عليه ولا يعلم الاما أعطاه الله العلم به قال اننا
الانذير وبشير لقوم يؤمنون والندير مباغة في الانذار بالعقاب على فعل المعاصى وترك
الواجبات والبشير مباغة في البشارة بالثواب على فعل الواجبات وترك المعاصى وقوله
لقوم يؤمنون فيه قولان (أحدهما) انه نذير وبشير للمؤمنين والكافرين لانه ذكر احدى
الطائفتين وترك ذكر الثانية لان ذكر احدهما يفيد ذكر الاخرى كقوله سرايل تقيكم
الحر (والثانى) انه عليه الصلاة والسلام وان كان نذيرا وبشيرا لكل الا ان المتفهم بتلك
الندارة والبشارة هم المؤمنون فلهذا السبب خصهم الله بالذكر وقد بالغنا في تقرير هذا
المعنى في تفسير قوله تعالى هدى للمقين * قوله تعالى (هو الذى خلقكم من نفس واحدة
وجعل منها رجاها وجعلها لسانا فجعلنا من نسلها رجاها) فجعلنا من نسلها رجاها
رجاها لئن آتينا صالحا لنكونن من الشاكرين فلما آتاهما صالحا جعلناه شركاء فيما
آتاهما فتعالى الله عما يشركون) اعلم انه تعالى رجع في هذه الآية الى تقرير أمر التوحيد

نحن ومن يتناسل من ذريتنا (من الشاكرين) الراسخين في الشكر على نعمائك التى من جلتها هذه النعمة وترتيب هذا
الجواب على الشرط المذكور لما أنهما قد علمنا أن ما علق به دعاهما النموذج لسائر أفراد الجنس ومعياريها ذاتا وصفة
وجوده مستتب لوجودها وصلاحه مستلزم لصلاحتها لدعاء في حقه متضمن للدعاء في حق الكل مستتب له

كأنهما قالان آيتنا وذرنا أولادنا ضالحة وقيل ان ضمير آيتنا أيضا لهما ولكل من يناسل من ذريتهما فالوجه ظاهر وأنت خير بأن نظم لكل في سلك الدماء أصالة بأباه مقام المبالغة في الاعتناء بشأن ماها بصده وأما جعل ضمير تكون لكل فلا محذور فيه لان توسيع دائرة الشكر غير محذور بالاعتناء المذكور بل مؤكدا له وأما ما كان فغنى قوله تعالى (فلما آتاها ما طلباه أصالة ﴿٤٨٨﴾ واستتباعا من الولد وولد الولد ما تناسلوا فوله تعالى

(جعلنا) أى جعل أولادهما (له) تعالى (شركاء) على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ثقة بوضوح الأمر ونحوه بلا على ما يعقبه من البيان وكذا الحال في قوله تعالى (فيما آتاها) أى فيما آتى أولادهما من الأولاد حيث سموهم بعبد مناف وعبد العزى ونحو ذلك وتخصيص اشراكهم هذا بالذكر في مقام التوبيخ مع أن اشراكهم بالعبادة اغلظ منه جنابة وأقدم وقوعا لما أن مساق النظم الكريم لبيان اخلاصهم بالشكر في مقابلة نعمة الولد الصالح وأول كفرهم في حقها إنما هو تسميتهم إياه بما ذكره وقرى شركاء أى شركة أو ذوى شركة أى شركاء ان قيل ما ذكر من حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه إنما يصار إليه فيما يكون للفعل ملازمة ما بالمضاف إليه أيضا بسرايته إليه حقيقة أو حكما وتضمن نسبه

وابطال الشرك وفيها مسائل (المسئلة الاولى) المروى عن ابن عباس هو الذى خلقكم من نفس واحدة وهى نفس آدم وخلق منها زوجها أى حواء خلقها الله من ضلع آدم عليه السلام من غير أذى فلما تغشاها آدم حملت جلا خفيفا فلما أنفلت أى نقل الولد في بطنها آتاها ابليس في صورة رجل وقال ما هذا يا حواء انى أخاف أن يكون كلبا أو بهيمة وما يدريك من أين يخرج أمن دبرك فيقتلك أو ينشق بطنك فتخافت حواء وذكرت ذلك لآدم عليه السلام فلم يزل فى هم من ذلك ثم آتاها وقال ان سألت الله أن يجعله صالحا سويا مثلك ويسهل خروجه من بطنك تسميه عبدا لحرث وكان اسم ابليس في الملائكة الحرث فذلك قوله فلما آتاها ما طلباه أصالة أى لما آتاها ما الله ولداسو يا صالحا جعلنا لشرىكا أى جعل آدم وحواء له شريكا والمراد به الحرث هذا تمام القصة واعلم ان هذا التأويل فاسد ويدل عليه وجوه (الاول) انه تعالى قال تعالى الله عاشر كون وذلك يدل على ان الذين آتوا بهذا الشرك جماعة (الثاني) نه تعالى قال بعده أى شركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون وهذا يدل على ان المقصود من هذه الآية الرد على من جعل الأصنام شركاء لله تعالى وما جرى لابليس اللعين في هذه الآية ذكر (الثالث) لو كان المراد ابليس لقال أى شركون من لا يخلق شيئا ولم يقل ما لا يخلق شيئا لان العاقل انما يذكر بصيغة من لا بصيغة ما (الرابع) ان آدم عليه السلام كان من أشد الناس معرفة بابليس وكان عالما بجميع الاسماء كما قال تعالى وعلم آدم الاسماء كلها فكان لا بد وأن يكون قد علم أن اسم ابليس هو الحرث فغضب العداوة الشديدة التى بينه وبين آدم ومع علمه بأن اسمه هو الحرث كيف سمي ولد نفسه بعبد الحرث وكيف ضاقت عليه الاسماء حتى انه لم يجد سوى هذا الاسم (الخامس) ان الواحد منا لو حصل له وادبر جوفه الخير والصالح فجاءه انسان ودعا الى أن يسميه بمثل هذه الاسماء لنزجره وأنكر عليه أشد الانكار فآدم عليه السلام مع نبوته وعلمه الكثير الذى حصل من قوله وعلم آدم الاسماء كلها وتجار به الكثيرة التى حصلت له بسبب الرثة التى وقع فيها لاجل وسوسة ابليس كيف لم ينسبه لهذا القدر وكيف لم يعرف أن ذلك من الافعال المنكرة التى يجب على العاقل الاحتراز منها (السادس) أن يتفكر أن آدم عليه السلام سماه بعبد الحرث فلا يخلو اما أن يقال انه جعل هذا اللفظ اسم علم له او جعله صفة له بمعنى انه أخبر بهذا اللفظ انه عبد الحرث ومخلوق من قبله فان كان الاول لم يكن هذا شركا بالله لان أسماء الاعلام واللقاب لا تفيد في المسميات فأئذ لم يلزم من التسمية بهذا اللفظ حصول الاشراك وان كان الثاني كان هذا قولاً بأن آدم عليه السلام اعتقد ان الله شريكاً في الخلق والايجاد والتكوين وذلك يوجب الجزم بتكفير آدم وذلك لا يقوله عاقل فثبت بهذه الوجوه أن هذا القول فاسد ويجب على العاقل المسلم أن لا يلتفت إليه اذا عرفت هذا فنقول في تأويل الآية وجوه صحيحة سليمة خالية عن هذه المفاسد (التاويل الاول) ما ذكره القفال فقال انه تعالى ذكر هذه القصة على تمثيل ضرب

إليه صورة مزينة يقتضيها المقام كافي مثل قوله تعالى واذا نجيناكم من آل فرعون الآية ﴿المثل﴾
فان الانجاء منهم مع أن تعلقه حقيقة ليس بالاسلاف اليهود قد نسب الى اخلافهم بحكم سرايته اليهم توفية لمقام الامتنان حقه وكذا في قوله تعالى قل فلم تقتلون أنبياء الله الآية فان القتل حقيقة مع كونه من جنابة آباءهم قد اسند اليهم بحكم رضاهم به اداء

لحق مقام التوبخ والتبكي ولا ريب في انهما عليهما الصلاة والسلام برآن من سرية الجعل المذكور اليهما
بوجه من الوجوه فواجه اسناده اليهما صورة قلنا ﴿ ٤٨٩ ﴾ وجهه الايد ان بتركهما الاولى حيث أقدما

على نظم أولادهما في
سلك أنفسهما والتزما
شكرهم في ضمن شكرهما
وأقسما على ذلك قبل
تعرف أحوالهم ببيان
ان اخلا لهم بالشكر
الذي وعدها وعدم مؤكدا
باليمين بمنزلة اخلا لهما به
بالذات في استيجاب
الحنث والخلف مع ما فيه
من الاشعار بتضاعف
جنايتهم ببيان أنهم
يجعلهم المذكور أو قوهما
في ورطة الحنث والخلف
وجعلوهما كأنها باسراء
بالذات فجمعوا بين
الجناية على الله تعالى
والجناية عليهما عليهما
السلام (فعلى الله
عمايشركون) تنزيه
فيه معنى التعجب والغاء
لترتيبه على ما فصل من
أحكام قدرته تعالى وآثار
نعمته الزاجرة عن الشرك
الداعية الى التوحيد
وصيغة الجمع لما اشير اليه
من تعين الفاعل وتنزيه
آدم وحواء عن ذلك
وما فيهما مصدرية
أي عن اشراكهم
أو موصولة أو موصوفة
أي عمايشركونه به سبحانه

المثل وبيان أن هذه الحالة صورة حالة هؤلاء المشركين في جهلهم وقولهم بالشرك وتقرير
هذا الكلام كأنه تعالى يقول هو الذي خلق كل واحد منكم من نفس واحدة وجعل من
جنسها زوجها انسانا يساويه في الانسانية فلما تعشى الزوج زوجته وظهر الحمل دعا
الزوج والزوجة بهما ألن آتيتنا ولدًا صالحا وسواي التكون من الشاكرين لا لأنك
ونعمائك فلما آتاها الله ولدًا صالحا وسواي التكون من الشاكرين لا لأنك
لأنهم تارة ينسبون ذلك الولد الى الطبائع كما هو قول الطبائعين وتارة الى الكواكب كما
هو قول المتجيمين وتارة الى الاصنام والاوثان كما هو قول عبدة الاصنام ثم قال تعالى
فعلى الله عمايشركون أي تنزه الله عن ذلك الشرك وهذا جواب في غاية الصحة والسداد
(التأويل الثاني) بأن يكون الخطاب لقريش الذين كانوا في عهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم وهم آل قصي والمراد من قوله هو الذي خلقكم من نفس قصي وجعل من جنسها
زوجها عريية قرشية ليسكن اليها فلما آتاها ما طلبا من الولد الصالح السوي جعله
شركاء فيما آتاها حيث سميا أولاد هما الاربعة بعبد مناف وعبد العزى وعبد قصي
وعبد اللات وجعل الضمير في يشركون لهما ولأعقابهما الذين اقتدوا بهما في الشرك
(التأويل الثالث) ان نسلان هذه الآية وردت في شرح قصة آدم عليه السلام وعلى
هذا التقدير ففي دفع هذا الاشكال وجوه (الاول) ان المشركين كانوا يقولون ان آدم
عليه السلام كان يعبد الاصنام ويرجع في طلب الخير ودفع الشر اليها فذكر تعالى قصة
آدم وحواء عليهما السلام وحكى عنهما أنهما قالان آتيتنا صالحا لكون من
الشاكرين أي ذكر أنه تعالى لو آتاها ولدًا صالحا لاشتغلا بشكر تلك النعمة
ثم قال فلما آتاها صالحا جعله شركاء فقوله جعله شركاء ورد بمعنى الاستفهام على
سبيل الانكار والتبديد والتقدير فلما آتاها صالحا جعله شركاء فيما آتاها ثم
قال فعلى الله عمايشركون أي تعالى الله عن شرك هؤلاء المشركين الذين يقولون بالشرك
وينسبونه الى آدم عليه السلام ونظيره أن نعم رجل على رجل بوجوه كثيرة من الانعام ثم
يقال لذلك المنعم ان ذلك المنعم عليه يقصد ذمك وايصال الشر اليك فيقول ذلك المنعم فعلت
في حق فلان كذا وأحسن اليه بكذا وكذا ثم انه يقابلني بالشر والاساءة والبغى على
التبديد فكذا ههنا (الوجه الثاني) في الجواب أن نقول ان هذه القصة من أولها الى
آخرها في حق آدم وحواء ولا اشكال في شيء من ألفاظها الا قوله فلما آتاها صالحا جعله
لشركاء فيما آتاها فنقول التقدير فلما آتاها ولدًا صالحا وسواي التكون من الشاكرين لا لأنك
أولادهما لشركاء على حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه وكذا فيما آتاها أي
فيما آتى أولادهما ونظيره قوله واسئل القرية أي واسئل أهل القرية فان قيل فعلى هذا
التأويل ما الفائدة في التنبيه في قوله جعله شركاء قلنا لان ولده قسمان ذكر وأشي فقوله
جعل المراد منه الذكروا لاني مرة عبر عنهما بلفظ التنبيه لكونهما صنفين ونوعين ومرة عبر

والمراد بأشراكهم اما ﴿ ٦٢ ﴾ م تسميتهم المذكورة أو مطلق أشراكهم المنتظم لها انتظاماً مأولياً وقرئ
مركون ثناء لخطاب بطريق

الانفغات وقيل الخطاب لآك قصي من قر يش والمراد بالنفس الواحدة نفس قصي فانهم خلقوا منه وكان له زوج من جنسه عريبة قرشية وطلبا من الله تعالى ولداهما لحافا عطاهما أربعة ﴿ ٤٩٠ ﴾ بين فسيماهم عبد مناف وعبد شمس

عنهما بلغظ الجمع وهو قوله تعالى فتعالى الله عما يشركون (الوجه الثالث) في الجواب سلطان الضمير في قوله جعلناه شركاء فيما آتاهما عائد الى آدم وحواء عليهما السلام الا انه قيل انه تعالى لما آتاهما ذلك الوالد السوي الصالح عز ما على أن يجعلناه وحقا على خدمة الله وطاعته وعبوديته على الاطلاق ثم بدلهما في ذلك فتارة كانوا يتنفعون به في مصالح الدنيا ومنافعها وتارة كانوا يأمرونه بخدمة الله وطاعته وهذا العمل وان كان منا قرينة وطاعة الا ان حسنات الابرار سيئات المقربين فلهذا قال تعالى فتعالى الله عما يشركون والمراد من هذه الآية ما نقل عنه عليه الصلاة والسلام انه قال ما كيان الله سبحانه أنا أغنى الأغنياء عن الشرك من عمل عملا أشرك فيه غيري تركته وشركه وعلى هذا التقدير فلا شكال زائل (الوجه الرابع) في التأويل أن نقول سلطنا صحة تلك القصة المذكورة الا اننا نقول انهم سمو بعبد الحرث لاجل انهم اعتقدوا انه انما سلم من الآفة والمرض بسبب دعاء ذلك الشخص المسمى بالحرث وقد يسمى المنعم عليه عبدا للنعم يقال في المثل أنا عبد من تعلمت منه حرفا ورأيت بعض الافاضل كتب على عنوان كتابه عبدوده فلان قال الشاعر

واني لعبد الضيف مادام ثلوايا * ولا شيعلى بعد هاتشبه العبد

فآدم وحواء عليهما السلام سمي بذلك الولد بعبد الحرث تنبيها على انه انما سلم من الآفات ببركة دعائه وهذا لا يقدح في كونه عبدا لله من جهة انه مملوكه ومخلوقه الا اننا قد ذكرنا ان حسنات الابرار سيئات المقربين فلما حصل الاشتراك في لفظ العبد لاجرم صار آدم عليه السلام معاتبيا في هذا العمل بسبب الاشتراك الحاصل في مجرد لفظ العبد فهذا اجله ما نقله في تأويل هذه الآية (المسئلة الثانية) في تفسير ألفاظ الآية وفيها مباحث (البحث الاول) قوله هو الذي خلقكم من نفس واحدة المشهور أنها نفس آدم وقوله خلق منها زوجها المراد حواء قالوا ومعنى كونها مخلوقة من نفس آدم انه تعالى خلقها من ضلع من أضلاع آدم قالوا والحكمة فيه أن الجنس الى الجنس أميل والجنسية علة الضم وأقول هذا الكلام مشكل لانه تعالى لما كان قادرا على ان يخلق آدم ابتداء فالذي خلقنا على أن نقول انه تعالى خلق حواء من جزء من أجزاء آدم ولم لانقول انه تعالى خلق حواء أيضا ابتداء وأيضا الذي يقدر على خلق انسان من عظم واحد فلم لا يقدر على خلقه ابتداء وأيضا الذي يقال ان عدد أضلاع الجانب اليسر أنقص من عدد أضلاع الجانب اليمين فيه مؤاخذة تنبئ عن خلاف الحس والتشريع بقى أن يقال اذا لم نقل بذلك فما المراد من كلمة من في قوله وخلق منها زوجها فنقول قد ذكرنا أن الإشارة الى الشيء تارة تكون بحسب شخصه وأخرى بحسب نوعه قال عليه الصلاة والسلام هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به وليس المراد بذلك الفرد المعين بل المراد ذلك النوع وقال عليه الصلاة والسلام في يوم عاشوراء هذا هو اليوم الذي أظهر الله فيه موسى على فرعون والمراد خلق من النوع

وعبد قصي وعبد الدار وضمير يشركون لهما ولا عقابهما المقترين بهما وأما ما قيل من أنه لما حلت حواء أناها ابليس في صورة رجل فقال لهما ما يدريك ما في بطنك لعله يهيمذ أو كذب أو خنزير وما يدريك من ابن يخرج فخافت من ذلك فذكرته لآدم فاهمهما ذلك ثم عاد اليها وقال اني من الله تعالى بمنزلة فان دعوته أن يجعله خلقا مثلك ويسهل عليك خروجه تسمية عبد الحرث وكان اسمه حارثا في الملائكة فقبلت فلما ولدته سمته عبد الحرث فما لا تعويل عليه كيف لا وانه عليه الصلاة والسلام كان عالما في علم الاسماء والمسميات فعدم علمه بابليس واسمه واتباعه اياه في مثل هذا الشأن الخطير أمر قريب من المحال والله تعالى أعلم بحقيقة الحال (أيشر كون) استئناف مسوق لتوبيخ كافة المشركين واستقباح اشراكهم على الاطلاق وإبطاله بالكلية ببيان شأن ما أشركوه سبحانه

به تعالى (ما لا يخلق شيئا) أى لا يقدر على أن يخلق شيئا من الاشياء أصلا ومن حق المعبود أن يكون خالق العباد
لا محالة وقوله تعالى (وهم يخلقون) ٤٩١ عطف على لا يخلق وايراد الضميرين بجمع العقلاء مع

رجوعهما الى ما للمعبود
بها عن الاصنام انما هو
بحسب اعتقادهم فيها
واجراؤهم لها مجرى
العقلاء وتسميتهم لها آلهة
وكذا حال سائر الصغار
الآتية ووصفها بالخلوقية
بعد وصفها بنفى الخالقية
لابانة كمال منافاة حالها
لما اعتقدوه في حقها
واظهار غاية جهلهم
فان اشراركم لا يقدر على
خلق شئ ما بخالقه
وخالق جميع الاشياء مما
لا يمكن أن يسوغه من له
عقل في الجملة وعدم
التعرض لخالقها الا ليدان
بتعينه والاستغناء عن
ذكره (ولا يستطيعون
لهم) أى عبادتهم اذا
حزبهم امرهم وخطب
مسلم (نصرا) أى نصرا
ما يجلب منفعة أو دفع
مضرة (ولا أنفسهم
ينصرون) اذا اعتزاهم
حادثة من الحوادث أى
لا يدفعونها عن أنفسهم
وايراد النصر للمشاكلة
وهذا بيان لعجزهم عن
ايصال منفعة مامن
المنافع الوجودية
والاعدية الى عبادتهم

الانسانى زوجة آدم والمقصود التنبيه على انه تعالى جعل زوج آدم انسانا مثله قوله فلما
تغشاها أى جامعها والغشيان اتيان الرجل المرأة وقد غشاها وتغشاها اذا غلاها وذلك
لانه اذا غلاها فقد صار كالغاشية لها ومثله يجلاها وهو يشبه التغطى والبس قال تعالى
هن لباس لكم وأنتم لباس لهن وقوله حملت حملا خفيفا قالوا يريد النطفة والمنى والحمل
بالفتح ما كان في البطن أو على رأس الشجر والحمل بكسر الحاء ما حمل على ظهر أو على الدابة
وقوله فرت به أى استمرت بالماء والحمل على سبيل الخفة والمراد أنها كانت تقوم وتبعد
وتمشى من غير ثقل قال صاحب الكشف وقرأ يحيى بن يعمر فرت به بالتخفيف وقرأ غيره
فارت به من المربة كقوله أفتمارونه وفي قراءة أخرى أفتمرونه ومعناه وقع في نفسها ظن
الحمل وارتابت فيه فلما أثقلت أى صارت الى حال الثقل ودنت ولادتها دعوا الله ربهما
يعنى آدم وحواء لئن آتيتنا صالحا أى ولد اسويا مثلنا لنكونن من الشاكرين لا لأنك
ونعمائك فلما آتاهم الله صالحا جعله شركاء فيما آتاهما والكلام في تفسيره قد مر
بالاستقصاء قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمر ووحدة والكسائي وعاصم في رواية حفص
عنه شركاء بصيغة الجمع وقرأ نافع وعاصم في رواية أبي بكر عند شركاء بكسر الشين وتخوين
اليكاف ومعناه جعله نظراء ذوى شرك وهم الشركاء أو يقال معناه أحدنا الله اشركا
في الولد ومن قرأ شركاء فحجته قوله أم جعلوا الله شركاء خلقوا وأراد بالشركاء في هذه الآية
ابليس لان من أطاع ابليس فقد أطاع جميع الشياطين هذا اذا جئنا هذه الآية على
القصة المشهورة أما اذا لم نقل به فلا حاجة الى التاويل والله أعلم وقوله تعالى (أيشركون
ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون ولا يستطيعون لهم نصرا ولا أنفسهم ينصرون) وان تدعوههم
الى الهدى لا يتبعوكم سواء عليكم أَدْعَوْهُمْ أَمْ أُنْتُمْ صَامِتُونَ ان الذين تدعون
من دون الله عباد أمثالكم فادعوهم فليستجبوا لكم ان كنتم صادقين (اعلم ان هذه
الآية من أقوى الدلائل على انه ليس المراد بقوله فعلى الله عايش شركاء كونه من قصة
ابليس اذا لو كان المراد ذلك لكانت هذه الآية أجنبية عنها بالكلية وكان ذلك غاية الفساد
في النظم والترتيب بل المراد ما ذكرناه في سائر الاجوبة من ان المقصود من الآية السابقة
الرد على عبدة الاوثان وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) المقصود من هذه الآية
اقامة الحججة على ان الاوثان لا تصلح للالهية فقوله أيشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون
معناه أيعبدن ما لا يقدر على أن يخلق شيئا وهم يخلقون أى وهم يخلقون بمعنى الاصنام
فان قيل كيف وحدهم يخلق ثم جمع فقال وهم يخلقون وأيضا فكيف ذكر الواو والنون
في جمع غير الناس (والجواب عن الاول) ان لفظة ما تقع على الواحد والاثنين والجمع
فهذه من صيغ الواحدان بحسب ظاهر لفظها ومحملة للجمع فالله تعالى اعتبر الجهتين
فوحدهم يخلق رعاية لحكمه ظاهر اللفظ وجمع قوله وهم يخلقون رعاية لجانب المعنى
(والجواب عن الثانى) وهو ان الجمع بالواو والنون في غيره من يعقل كيف يجوز فقول

وأنفسهم بعد بيان عجزهم عن ايصال منفعة الوجود اليهم والى أنفسهم خلا أنهم وصفوا هناك بالخلوقية

لكونهم أهلا لها وهمنا لم يوصفوا بالمصورية لانهم ليسوا أهلا لها وقوله تعالى (وان تدعوهم الى الهدى) بيان
لجزمهم عما هو أدنى من النصر المنى عنهم وأيسر وهو مجرد ٤٩٢ الدلالة على المطلوب والارشاد الى طريق

لما اعتقد عابدها انها تعقل وتميز فورد هذا اللفظ بناء على ما يعتقدونه ويتصورونه
ونظيره قوله تعالى وكل في ذلك يسبحون وقوله والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين وقوله
يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم (المسئلة الثانية) قوله أيسر كون ما لا يخلق شيئا وهم
يخلقون احتج أصحابنا بهذه الآية على ان العبد غير موجد ولا خالق لافعاله قالوا لانه تعالى
طعن في الهيئة الاجسام بسبب انها لا تخلق شيئا وهذا الطعن انما يتم لو قلنا ان تقدير انها
كانت خالقة لشيء لم توجه الطعن في الهيئتها وهذا يقتضى ان كل من كان خالقا كان الها
فلو كان العبد خالقا لأفعال نفسه كان الها ولما كان ذلك باطلا علمنا أن العبد غير خالق
لأفعال نفسه أما قوله تعالى ولا يستطيعون لهم نصرا يريد ان الاصنام لا تنصر من أطاعها
ولا تنصر ممن عصاها والنصر المعونة على العدو والمعنى ان المعبود يجب أن يكون قادرا
على ابطال النفع ودفع الضرر وهذه الاصنام ليست كذلك فكيف يليق بالعاقل عبادتها
ثم قال ولا أنفسهم ينصرون أى ولا يدفعون عن أنفسهم مكروها فان من أراد كسرهم
لم يقدر على دفعه ثم قال وان تدعوهم الى الهدى لا يتبعوكم واعلم انه تعالى لما أثبت
بالآية المتقدمة أنه لا قدرة لهذه الاصنام على أمر من الأمور بين هذه الآية أنه لا علم لها
بشيء من الاشياء والمعنى ان هذا المعبود الذى يعبد المشركون معلوم من حاله انه
كلا ينفع ولا يضر فكذا لا يصح فيه اذا دعى الى الخير الاتباع ولا يفصل حال من يخاطبه
ممن يسكت عنه ثم قوى هذا الكلام بقوله سواء عليكم ادعوتهم أم أنتم صامتون وهذا
مثل قوله سواء عليهم أنذرتهم أم لم تنذرهم وذكرنا ما فيه من المباحث في تلك الآية الان
الفرق في تلك الآية عطف الفعل على الفعل وههنا عطف الاسم على الفعل لان قوله
ادعوتهم جملة فعلية وقوله أم أنتم صامتون جملة اسمية واعلم انه ثبت ان عطف الجملة
الاسمية على الفعلية لا يجوز الالفائدة وحكمة وتلك الفائدة هي ان صيغة الفعل مشعرة
بالتجدد والحدوث حالا بعد حال وصيغة الاسم مشعرة بالدوام والثبات والاستمرار اذا
عرفت هذا فنقول ان هؤلاء المشركين كانوا اذا وقعوا في مهم وفي معضلة تضرعوا الى
تلك الاصنام واذا لم تحدث تلك الواقعة بقوا ساكتين صامتين فليلهم لا فرق بين
احدا نكم دعاهم وبين أن تستمروا على صمتكم وسكوتكم فهذا هو الفائدة في هذه اللفظة
ثم أكد الله بيان انها لا تصلح للالهية فقال ان الذين تدعون من دون الله عبادا مثلكم وفيه
سؤال وهوانه كيف يحسن وصفها بانها عباد مع انها اجادات وجوابه من وجوه (الاول)
ان المشركين لما ادعوا انها تضر وتنفع وجب أن يعتقدوا فيها كونها عاقلة فاهمة فلا جرم
وردت هذه الالفاظ على وفق معتقداتهم ولذلك قال فادعوهم فليستجيبوا لكم ولم يقل
فادعوهم فليستجيب لكم وقال ان الذين لم يقل الي (والجواب الثانى) ان هذا اللغو اورد
في معرض الاستهزاء بهم أى قصارى أمرهم ان يكونوا أحياء عقلاء فان ثبت ذلك فهم
عباد أمثالكم ولا فضل لهم عليكم فلم جعلتم أنفسكم عبيدا وجعلتموها آلهة واربابا ثم ابطال

حصوله من غير أن يحصله
الطالب والخطاب
للمشركين بطريق
الالفاظ المنبئ عن
مزيد الاعتناء بامر
التوبيخ والتبكيت أى
ان تدعوهم أيها
المشركون الى أن يهدوكم
الى ما تحصلون به
المطالب أو تتجوعن به عن
المكارة (لا يتبعوكم) الى
مرادكم وطلبكم وقرئ
بالتحقيق وقوله تعالى
(سواء عليكم ادعوتهم
أم أنتم صامتون)
استئناف مقرر لمضمون
ما قبله ومبين لكيفية عدم
الاتباع أى مستوعب عليكم
في عدم الافادة دعاؤكم
لهم وسكوتكم البحث
فانه لا يتغير حالكم في
الحالين كما لا يتغير حالهم
بحكم الجمادية وقوله
تعالى أم أنتم صامتون
جملة اسمية في معنى الفعلية
معطوفة على الفعلية
لانها في قوة أم صمتهم عدل
عنها الى الافة في عدم افادة
الدعاء ببيان مساواته
للسكوت الدائم المستمر
وما قيل من أن الخطاب
للمسلمين والمعنى وان

تدعوا المشركين الى الهدى أى الاسلام لا يتبعوكم الخ مما لا يساعد سباق النظم الكريم وسياقه ان
أصلا على أنه لو كان كذلك لقل

عليهم مكان عليكم كما في قوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم فإن استواء الدعاء وعدمه إنما هو بالنسبة إلى المشركين لا بالنسبة إلى الداعين فانهم فائزون بفضل ﴿٤٩٣﴾ الدعوة (ان الذين تدعون من دون الله) تقرير لما قبله من عدم اتباعهم لهم أي ان الذين تعبدونهم

من دونه تعالى من الاصنام وتسموئهم آلهة (عباد أمثالكم) أي مماثلة لكم لكن لان كل وجه بل من حيث انها مملوكة لله عز وجل مسخرة لامره عاجزة عن النفع والضرر وتشبيهها بهم في ذلك مع كون عجزها عنهما أظهر وأقوى من عجزهم انما هو لاسترافهم بعجز أنفسهم وادعائهم لقدرة لها عليهم ما ذهوا الذي يدعوهم إلى عبادتها والاستعانة بها وقوله تعالى (فادعوههم فليستجيبوا لكم) تحقيق لمضمون ما قبله بتعجيزهم وتبكيتهم أي فادعوههم في جلب نفع أو كشف ضرر (ان كنتم صادقين) في زعمكم أنهم قادرون على ما أنتم عاجزون عنه وقوله تعالى (ألههم أرجل يشون بها) الخ تبكيث اثر تبكيث مؤكدا لما يفيد الامر التعجيزي من عدم الاستجابة ببيان فقدان الاتهاب بالكلية فان الاستجابة من الهياكل الجسمانية

أن يكونوا عباداً أمثالكم فقال ألهم أرجل يشون بهائم أكد هذا البيان بقوله فادعوههم فليستجيبوا لكم ومعنى هذا الدعاء طلب المنافع وكشف المضار من جهتهم واللام في قوله فليستجيبوا لام الامر على معنى التعجيز والمعنى انما يظهر لكل عاقل انها لا تقدر على الاجابة فظهر أنها لا تصلح للمعبودية ونظيره قول ابراهيم عليه السلام لا يعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يفنى عنك شيئا وقوله ان كنتم صادقين أي في ادعاء أنها آلهة ومستحقة للعبادة ولما ثبت بهذه الدلائل الثلاثة البقية أنها لا تصلح للمعبودية وجب على العاقل أن لا يلتفت إليها وأن لا يشتغل بالعبادة الا له القادر العالم الحي الحكيم الضار النافع ﴿٤٩٤﴾ قوله تعالى (ألهم أرجل يشون بهائم ألهم أرجل يشون بهائم ألهم أرجل يشون بهائم) يعلمون بها قائل ادعوا شركاءكم ثم كيدون فلا تنظرون (اعلم ان هذا نوع آخر من الدليل في بيان انه يقبح من الانسان العاقل أن يشتغل بعبادة هذه الاصنام وتقديره انه تعالى ذكر في هذه الآية أعضاء أربعة وهي الارجل والايدي والاعين والاذن ولا شك ان هذه الاعضاء اذا حصل في كل واحدة منها ما يليق بها من القوى المحركة والمدركة تكون أفضل منها اذا كانت خالية عن هذه القوى فالرجل القادرة على المشي واليد القادرة على البطش أفضل من اليد والرجل الخاليتين عن قوة الحركة والحياة والعين الباصرة والاذن السامع أفضل من العين والاذن الخاليتين عن القوة الباصرة والسماعة وعن قوة الحياة واذا ثبت هذا فظهر أن الانسان أفضل بكثير من هذه الاصنام بل بالنسبة لفضيلة الانسان إلى فضل هذه الاصنام البتة واذا كان كذلك فكيف يليق بالافضل الاكل الاشرف أن يشتغل بعبادة الاخص الادون الذي لا يحسن منه فائدة البتة لاني جلب المنفعة ولا في دفع المضرة وهذا الوجه في تقرير هذا الدليل الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية وقد تعلق بعض أنصار المشبهة وجهها لهم بهذه الآية في اثبات هذه الاعضاء لله تعالى فقالوا انه تعالى جعل عدم هذه الاعضاء لهذه الاصنام دليلا على عدم الهيئتها فلو لم تكن هذه الاعضاء موجودة لله تعالى لكان عدمها دليلا على عدم الالهية وذلك باطل فوجب القول باثبات هذه الاعضاء لله تعالى والجواب عنه من وجهين (الاول) ان المقصود من هذه الآية بيان ان الانسان أفضل وأكمل حالا من الصنم لان الانسان له رجل ماشية ويد باطشة وعين باصرة وأذن سامعة والصنم رجله غير ماشية ويده غير باطشة وعينه غير باصرة وأذنه غير سامعة واذا كان كذلك كان الانسان أفضل وأكمل حالا من الصنم واشتغال الافضل الاكل بعبادة الاخص الادون جهل فهذا هو المقصود من ذكر هذا الكلام لا ما ذهب اليه وهم هؤلاء الجهال (الوجه الثاني) في الجواب ان المقصود من ذكر هذا الكلام تقرير الحجة التي ذكرها قبل هذه الآية وهي قوله ولا يستطيعون لهم نصرا ولا أنفسهم ينصرون يعني كيف تحسن عبادة من لا يقدر على النفع والضرر ثم قرر تعالى ذلك بأن هذه الاصنام لم يحصل لها أرجل ماشية وأيد باطشة وأعين باصرة وأذان سامعة ومتى كان الامر كذلك

انما تتصور اذا كان لها حياة وقوى محركة ومدركة وما ليس له شيء من ذلك فهو بعزل من الافاعيل بالمره كانه قيل ألهم هذه الآلات التي بها تتحقق

الاستجابة حتى يمكن استجابتهم لكم وقد وجه الانكار الى كل واحدة من هذه الآلات الاربع على حدة تكرير التبكيت
وتشبية للتقريع واشعار بان انتفاء كل واحدة منها يحيلها كافي الدلالة * ٤٩٤ * على استحالة الاستجابة ووصف

لم تكن قادرة على الانتفاع والاضرار فامتنع كونها آلهة أما له العالم تعالى وتقدس فهو
وان كان متعاليا عن هذه الجوارح والاعضاء الا أنه موصوف بكمال القدرة على النفع
والضرر وهو موصوف بكمال السمع والبصر فظهر الفرق بين البابين أما قوله تعالى
قل ادعوا شركاءكم ثم كيّدون قال الحسن انهم كانوا يخوفون الرسول عليه السلام
بالهتف فقال تعالى قل ادعوا شركاءكم ثم كيّدون ليظهر لكم أنه لا قدرة لها على ايصال
المضار الى بوجه من الوجوه وأثبت نافع وأبو عمر والياء في كيّدوني والباقون حذفوها
ومثله في قوله فلا تنظرون قال الواحدى والقول فيه أن القواصل تشبه القوافي وقد
حذفوا هذه الياآت اذا كانت في القوافي كقوله

يلبس الاحلاس في منزله * بيديه كاليهودى الممل

والذين أثبتوها فلا أن الاصل هو الاثبات ومعنى قوله فلا تنظرون أى لا تهملوني واعجبوا لى
كيّدى أنتم وشركاؤكم * قوله تعالى (ان ولى الله الذى نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين
والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون وان تدعوهم الى
الهدى لا يسمعون وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون) اعلم انه لما بين في الآيات
المقدمة أن هذه الاصنام لا قدرة لها على النفع والضررين بهذه الآية أن الواجب على
كل عاقل عبادة الله تعالى لانه هو الذى يتولى تحصيل منافع الدين ومنافع الدنيا أما
تحصيل منافع الدين فبسبب انزال الكتاب وأما تحصيل منافع الدنيا فهو المراد بقوله وهو
يتولى الصالحين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى رحمه الله قرأ القراء ولى
بثلاث يآآت الاولى ياء فاعيل وهى ساكنة والثانية لام فاعل وهى مكسورة قد أدغمت
الاولى فيها فصار ياء مشددة والثالثة ياء الاضافة وروى عن أبى عمرو لى الله ياء مشددة
ووجه ذلك انه حذف الياء التى هى لام فاعيل كما حذف اللام من قولهم فاما لى به قاله ثم
أدغمت ياء فاعيل فى ياء الاضافة فتبيل ولى الله وهذه الفتحة فتح ياء الاضافة وأما الباقيون
فأجازوا اجتماع ثلاث يآآت والله أعلم (المسئلة الثانية) ان ولى الله أى الذى يتولى حفظى
ونصرتى هو الله الذى أنزل الكتاب المشتمل على هذه العلوم العظيمة النافعة فى الدين ويتولى
الصالحين ينصرونهم فلا تضرهم عدواة من عاداهم وفى ذلك يأمن المشركون من أن يضره
كيدهم وسمعت ان عمر بن عبد العزيز ما كان بدخر لاولاده شيئا فقبل له فيه فقال ولدى اما
أن يكون من الصالحين أو من المجرمين فان كان من الصالحين فولد الله ومن كان الله له
وليا فلا حاجة له الى مالى وان كان من المجرمين فقد قال تعالى قلن أكون ظهيرا للمجرمين
ومن رده الله لم اشتغل باصلاح مهماته أما قوله والذين تدعون من دونه لا يستطيعون
نصركم ولا أنفسهم ينصرون فغيره قولان (الاول) أن المراد منه وصف الاصنام بهذه
الصفات فان قالوا فهذه الاشياء قد صارت مذكورة فى الآيات المقدمة فها الفائدة فى
تكريرها فتقول قال الواحدى انما أعيد هذا المعنى لان الاول مذكور على جهة

الارجل بالمشى بها الايدان
بأن مدار الانكار هو
الوصف وانما وجد الى
الارجل لا الى الوصف
بأن يقال أيمشون بأرجلهم
لتحقيق أنها حيث لم
يظهر منها ما يظهر
من سائر الأرجل فهى
ليست بأرجل فى الحقيقة
وكذا الكلام فيما بعده
من الجوارح الثلاث
الباقية وكلمة أم فى قوله
تعالى (أم لهم أيدي بطشون
بها) منقطعة وما فيها
من الهزلة لما مر من
التبكيت والازام وبل
لاضرب المقيلا لا تنقل
من فن من التبكيت بعد
تمامه الى فن آخر منه
لما ذكر من المزايا والبطش
الاخذ بقوة وقرئ
يبطشون بضم الطاء
وهى لغة فيه والمعنى بل
ألهم أيدياخذون بها
ما يريدون أخذه وتأخير
هذا عما قبله لما أن المشى
حالههم فى أنفسهم
والبطش حالهم بالنسبة
الى الغير وأما تقديمه على
قوله تعالى (أم لهم أعين
يبصرون بها أم لهم آذان
يسمعون بها) مع أن

الكل سواء فى أنها من أحوالهم بالنسبة الى الغير فلما رعاة المقابلة بين الايدى والارجل ولان * التفريع *
انتفاء المشى والبطش أظهر والتبكيت بذلك أقوى وأما تقديم الاعين فلما

أنها أشهر من الآذان وأظهر عينا وأثرا هذا وقد قرئ ان الذين تدعون من دون الله عبادا أمثالكم على أعمال
ان النافية عمل ما الحجازية أى ما الذين تدعون ﴿ ٤٩٥ ﴾ من دونه تعالى عبادا أمثالكم بل أدنا منكم فيكون

قوله تعالى ألهم الخ
تقرير النفي المعادلة بإثبات
القصور والتقصان (قل
ادعوا شركاءكم) بعد
ما بين ان شركاءهم لا
يقدر على شئ مما أصلا
أمر رسول الله صلى الله
عليه وسلم بأن يتأصروهم
للمحاجة ويكرر عليهم
التبكيك والقام الحجرى
ادعوا شركاءكم واستعينوا
بهم على (ثم كيدون)
جميعا أنتم وشركاؤكم
وبالغوا في ترتيب ما
تقدرون عليه من مبادئ
الكيد والمكر (فلا
تنظرون) أى فلا تهملوني
ساعة بعد ترتيب مقدمات
الكيد فإني لا أبالي بكم
أصلا (ان ولى الله الذى
نزل الكتاب) تعليل لعدم
المبالاة المنفهم من السوق
انفهما جليا ووصفه
تعالى بتعزير الكتاب
للاشعار بدليل الولاية
والإشارة الى علة أخرى
لعدم المبالاة كأنه قيل
لا أبالي بكم وبشركائكم
لان ولى الله هو الذى
نزل الكتاب الناطق
بأنه ولى وناصرى وبيان
شركاءكم لا يستطيعون

التقرب وهذا مذكور على جهة الفرق بين من تجوز له العبادة وبين من لا تجوز كأنه
قيل الاله المعبود يجب أن يكون بحيث يتولى الصالحين وهذه الاصنام ليست كذلك فلا
تكن صالحة للالهية (والقول الثانى) ان هذه الاحوال المذكورة صفات لهؤلاء المشركين
الذين يدعون غير الله يعنى ان الكفار كانوا يخوفون رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه
فقال تعالى انهم لا يتقرون على شئ بل انهم قد بلغوا فى الجهل والحماسة الى انك اودعوتهم
وأظهرت أعظم أنواع الحجة والبرهان لم يسمعوا بعبوديتهم ذلك البتة فان قيل لم يتقدم ذكر
المشركين وانما تقدم ذكر الاصنام فكيف يصح ما ذكر قلنا قد تقدم ذكرهم في قوله تعالى
قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون أما قوله تعالى وتراهم ينظرون اليك وهم لا يصرون فان
حملنا هذه الصفات على الاصنام قلنا المراد من كونها ناطرة كونها مقابلة بوجهها وجوه
انقوم من قولهم جبلان متناظران أو متقابلان فان حملناها على المشركين فالعنى انهم
وان كانوا ينظرون الى الناس الا انهم لشدة اعراضهم عن الحق لم ينتفعوا بذلك النظر
والرؤية فصاروا كآتهم عمى وهذه الآية تدل على ان النظر غير الرؤية لانه تعالى أثبت
النظر ونفي الرؤية وذلك يدل على التغير وأجيب عن هذا الاسناد لاقيل معناه تحسبهم
أنهم ينظرون اليك مع انهم في الحقيقة لا ينظرون أى تظن انهم ينظرونك مع انهم
لا يصرونك والرؤية معنى الحسبان واردة قال تعالى وترى الناس سكارى وما هم بسكارى
﴿ قوله تعالى (خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين) اعلم انه تعالى لما بين في
الآية الاولى ان الله هو الذى يتولاه وان الاصنام وعابديها لا يقدر ون على الايداء
والاضرار بين في هذه الآية ما هو المخرج القويم والصراط المستقيم في معاملة الناس
فقال خذ العفو وأمر بالعرف قال أهل اللغة العفو والفضل وما أتى من غير كلفة اذا عرفت
هذا فنقول الحقوق التى تستوفى من الناس وتؤخذ منهم اما أن يجوز ادخال المساهلة
والمساهجة فيها واما أن لا يجوز اما القسم الاول فهو المراد بقوله خذ العفو ويدخل فيه
ترك التشدد فى كل ما يتعلق بالحقوق المالية يدخل فيه أيضا التخلق مع الناس بالخلق
الطيب وترك الغلظة والفظاظة كما قال تعالى ولو كنت فظا غليظ القلب لانقضوا من
حولك ومن هذا الباب أن يدعو الخلق الى الدين الحق بالرفق واللاطف كما قال تعالى
وجادلهم بالتي هي أحسن وأما القسم الثانى وهو الذى لا يجوز دخول المساهلة والمساهجة
فيه فالحكم فيه أن يأمر بالمعروف والعرف والعارفة والمعروف هو كل أمر عرف انه لا بد
من الاتيان به وان وجوده خير من عدمه وذلك لان في هذا القسم لو اقتصر على الاخذ
بالعفو ولم يأمر بالعرف ولم يكشف عن حقيقة الحال لكان ذلك سعيافى تغيير الدين وابطال
الحق وانه لا يجوز ثم انه اذا أمر بالعرف ورغب فيه ونهى عن المنكر وقرعته فربما أقدم
بعض الجاهلين على السفاهة والايذاء ولهذا السبب قال تعالى فى آخر الآية واعرض عن
الجاهلين وقال فى آية أخرى واذا مروا باللغو مروا كراما وقال والذين هم عن اللغو

نصر أنفسهم فضلا عن نصركم وقوله تعالى (وهو يتولى الصالحين) تذييل مقرر لمضمون ما قبله أى ومن
عادته أن يتولى الصالحين من عبادته وينصرهم

ولا يتخذهم (والذين تدعون) أي تعبدونهم (من دونه) تعالى أو تدعونهم للاستعانة بهم على حسب أمر نكح به (لا يستطيعون نصركم) أي في أمر من ﴿ ٤٩٦ ﴾ الامور أو في خصوص الامر المذكور (ولا أنفسهم

ينصرون) إذا نابتهم
نائبته (وان تدعوهم
الى الهدى) الى أن
يهدوكم الى ما تحصلون
به مقاصدكم على
الاطلاق أو في خصوص
الكيد المعهود (لا يسمعون)
أي دعاءكم فضلا عن
المساعدة والامداد وهذا
أبلغ من نفي الاتباع وقوله
تعالى (وتراهم ينظرون
اليك وهم لا يبصرون)
بيان لعجزهم عن الابصار
بعد بيان عجزهم عن السمع
وبه يتم التعليل فلا تكرار
أصلا والرواية بصريّة
وقوله تعالى ينظرون
اليك حال من المفعول
والجمله الاسمية حال من
فاعل ينظرون أي وترى
الاصنام رأى العين
يشبهون الناظرين
اليك ويخيل اليك أنهم
يبصرون لما أنهم صنعوا
لها عيناً مكرية بالجواهر
المضيئة المتلألئة
وصورها بصورة من قلب
حقيقته الى الشيء ينظر
اليه والحال أنهم غير
قادرين على الابصار
وتوحيد الضمير في تراهم
مع رجوعه الى المشركين
لتوجيه الخطاب الى كل

معرضون وقال في صفة أهل الجنة لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيماً وإذا أحاط عقلك بهذا
التقسيم علمت أن هذه الآية مشتملة على مكارم الاخلاق فيما يتعلق بمعاملة الانسان مع
الغير قال عكرمة لما نزلت هذه الآية قال عليه السلام يا جبريل ما هذا قال يا محمد ان ربك
يقول هو أن تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفو عنه فذلك قال أهل العلم تفسير
جبريل مطابق للفظ الآية لانك لو وصلت من قطعك فقد عفوت عنه وإذا آتيت من
حرمك فقد آتيت بالمعروف وإذا عفوت عن ظلمك فقد أعرضت عن الجاهلين وقال جعفر
الصادق رضي الله عنه وليس في القرآن آية أجبع لمكارم الاخلاق من هذه الآية
وللمفسرين في تفسير هذه الآية طريق آخر فقالوا اخذوا العفو وأمر بالعرف وأما عفاك
من أموالهم أي ما أتوك به عفا فخذ ولا تسأل عما وراء ذلك قالوا كان هذا قبل فريضة
الصدقة فلما نزلت آية وجوب الزكاة صارت هذه الآية منسوخة لاقوله وأمر بالعرف
أي باظهار الدين الحق وتقرير دلالته وأعرض عن الجاهلين أي المشركين قالوا وهذا
منسوخ بآية السيف فعلى هذه الطريقة جميع الآية منسوخة لاقوله وأمر بالعرف
واعلم ان تخصيص قوله خذ العفو بما ذكره تقييداً لمطلق من غير دليل وأيضاً فهذا الكلام
إذا جلتاه على أداء الزكاة لم يكن إيجاب الزكاة بالمقادير المخصوصة منافية لذلك لان أخذ
الزكاة مأمور بأن لا يأخذ كرائم أموال الناس ولا يشدد الامر على المزي فإن يكن إيجاب
الزكاة سبباً لصيرورة هذه الآية منسوخة وأما قوله وأعرض عن الجاهلين فالتقصود منه
أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بأن يصبر على سوء أخلاقهم وان لا يقابل أقوالهم الرككة
ولأفعالهم الخسيسة بامثالها وليس فيه دلالة على امتناعه من القتال لانه لا يتمتع أن يؤمر
عليه السلام بالأعراض عن الجاهلين مع الامر بقتال المشركين فانه ليس من المتناقض
أن يقال الشارع لا يقابل سفاهتهم بمثالها ولكن قاتلهم وإذا كان الجمع بين الامرين ممكناً
فحينئذ لا حاجة الى التزام النسخ الا ان الظاهرية من المفسرين مشغوفون بتكثير الناسخ
والمنسوخ من غير ضرورة ولا حاجة * قوله تعالى (واما ينزغنيك من الشيطان نزغ فاستعذ
بالله انه سميع عليم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو زيد لما نزل قوله تعالى وأعرض
عن الجاهلين قال النبي صلى الله عليه وسلم كيف يارب والغضب فنزل قوله واما ينزغنيك
(المسئلة الثانية) اعلم ان نزغ الشيطان عبارة عن وساوسه ونخسه في القلب بما يسول
للانسان من المعاصي عن أبي زيد نزغت بين القوم اذا أفسدت ما بينهم وقيل النزغ الازعاج
وأكثر ما يكون عند الغضب وأصله الازعاج بالحركة الى الشر وتقرير الكلام انه تعالى لما
أمره بالعرف فعند ذلك ربما يهيج سفيه ويظهر السفاهة فعند ذلك أمره تعالى بالسكوت
عن مقابله فقال وأعرض عن الجاهلين ولما كان من العلوم ان عند اقدام السفيه على
السفاهة يهيج الغضب والغيظ ولا يبقى الانسان على حالة السلامة وعند ذلك الحال يجد
الشيطان مجالا في حل ذلك الانسان على ما لا ينبغي لاجرم بين تعالى ما يجري مجرى العلاج

واحد واحد منهم لا الى الكل من حيث هو كل كخطاب السابقة تنبيها على أن روية الاصنام * لهذا
على الهبة المذكورة لا ينسئ للكل معابل لكل من يواجهها

لهذا المرض ففسال فاستعذ بالله والكلام في تفسير الاستعاذة قد سبق في أول الكتاب على الاستقصاء (المسئلة الثالثة) احتج الطاعنون في عصمة الانبياء بهذه الآية وقالوا ولا انه يجوز من الرسول اقدام على المعصية أو الذنب والالم يقل له واما يزغنيك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله والجواب عنه من وجوه (الاول) ان حاصل هذا الكلام انه تعالى قال له ان حصل في قلبك من الشيطان نزغ كما انه تعالى قال لئن أشركت ليحبطن عملك ولم يدل ذلك على انه أشرك وقال لو كان فيها آلهة الا الله لفسد تاو لم يدل ذلك على انه حصل فيها آلهة (الثاني) هب اناسلنا ان الشيطان يوسوس للرسول عليه السلام الان هذا لا يقدح في عصمته انما القادح في عصمته لو قبل الرسول وسوسته والآية لا تدل على ذلك عن الشعبي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من انسان الا و معه شيطان قالوا وأنت يا رسول الله قال وأنا لكنه أسلم بعون الله فلقد أثناني فأخذت بحلقه ولولاد عوة سليمان لا أصبح في المسجد طريقا وهذا كالدلالة على ان الشيطان يوسوس الى الرسول صلى الله عليه وسلم وقال تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى آتني الشيطان في أمنيته (الثالث) هب اناسلنا ان الشيطان يوسوس وأنه عليه الصلاة والسلام يقبل أثر وسوسته الا أنا نخص هذه الحالة بترك الافضل والاولى قال عليه الصلاة والسلام وانه ليعان على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم واللييلة سبعين مرة (المسئلة الرابعة) الاستعاذة بالله عند هذه الحالة أن يتذكر المرء عظيم نعم الله عليه وشديد عقابه فيدعو كل واحد من هذين الامرين الى الاعراض عن مقتضى الطبع والاقبال على أمر الشرع (المسئلة الخامسة) هذا الخطاب وان خص الله به الرسول الا انه تأديب عام لجميع المكلفين لان الاستعاذة بالله على السبيل الذي ذكرناه لطف مانع من تأثير وسوس الشيطان ولذلك تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون واذا ثبت بالنص ان لهذه الاستعاذة أثرا في دفع نزغ الشيطان وجبت المواظبة عليه في أكثر الاحوال (المسئلة السادسة) قوله انه سمع عليم يدل على ان الاستعاذة باللسان لا تنفي الا اذا حضر في القلب العلم بمعنى الاستعاذة فكأنه تعالى قال اذ كر لفظ الاستعاذة بلسانك فاني سمع واستحضر معاني الاستعاذة بعقلك وقلبك فاني عليم بما في ضميرك وفي الحقيقة القول اللساني بدون المعارف القلبية عديم الفائدة والاثر * قوله تعالى (ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون واخوانهم يمدونهم في الغي ثم لا يقصرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى بين في الآية الاولى ان الرسول صلى الله عليه وسلم قد يزرغه الشيطان وبين ان علاج هذه الحالة الاستعاذة بالله ثم بين في هذه الآية ان حال المتقين يزيد على حال الرسول في هذا الباب لان الرسول لا يحصل له من الشيطان الا النزغ الذي هو كالاتداء في الوسوسة وجوز في المتقين ما يزيد

وقبل ضمير الفاعل في تراهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم وضمير المفعول على حاله وقبل للمشر كين على أن التعليل قد تم عند قوله تعالى لا يسمعون أي وترى المشركين ينظرون اليك والحال أنهم لا يبصرونك كما أنت عليه وعن الحسن ان الخطاب في قوله تعالى وان تدعوا للمؤمنين على أن التعليل قد تم عند قوله تعالى ينصرون أي وان تدعوا أيها المؤمنون المشركين الى الاسلام لا يلتفتوا اليكم ثم خوطب عليه السلام بطريق التجريد بانك تراهم ينظرون اليك والحال أنهم لا يبصرونك حق الابصار تنبيه على ان ما فيه عليه السلام من شواهد النبوة ودلائل الرسالة من الجلاء بحيث لا يكاد يخفى على الناظرين (خذ العفو) بعدما عد من أباطيل المشركين وقبائحهم ما لا يطاق تحمله أمر عليه الصلاة والسلام بمجامع مكارم الاخلاق التي من جملتها اغضاء عنهم أي خذ ما عفاك من أفعال الناس ونسبل

ولا تكلفهم ما يشق عليهم من العفو الذي هو ضد الجهد أو ضد العفو من المذنبين أو الفضل من صدقاتهم وذلك قبل وجوب الزكاة (وأمر بالعرف) بالجميل المستحسن من الأفعال فانها فريضة من قبول الناس من غير تكبر (وأعرض عن الجاهلين) من غير مماناة ولا مكافأة قيل لما نزلت سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل عليه السلام فقال لا أدري حتى أسأل ثم رجع فقال له يا محمد ان ربك أمرك أن تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفو عمن ظلمك وعن جعفر الصادق أمر الله تعالى نبيه بمكارم الأخلاق وروى أنه لما نزلت الآية الكريمة قال عليه الصلاة والسلام كيف يارب والغضب مهتق فنزل قوله تعالى (وأما ينزغنك من الشيطان نزغ) النزغ والنسغ والنخس الفرز شبهت

عليه وهو أن يمسهم طائف من الشيطان وهذا المس يكون لاحالة أبلغ من النزغ (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي طيف بغير ألف والباقون طائف بالالف قال الواحدى رحمه الله اختلفوا في الطيف فقيل انه مصدر وقال أبو زيد يقال طاف بطوف طوفا وطوفا إذا أقبل وأدبر وأطاف بطيف اطافة اذا جعل يستدير بالقوم ويأتيهم من نواحيهم وطاف الخيال بطيف طيفا إذا ألم في المنام قال ابن الأنبارى وجأ أن يكون طيف أصله طيف الأنهم استقلوا التشديد فحذفوا إحدى الباءين وأبقوا ياء ساكنة فعلى القول الاول هو مصدر وعلى ما قاله ابن الأنبارى هو من باب هين وهين وميت وميت ويشهد لصحة قول ابن الأنبارى قراءة سعيد بن جبيرة إذا مسهم طيف بالتشديد هذا هو الاصل في الطيف ثم سمي الجنون والغضب والسوسة طيفا لانه لمة من لمة الشيطان تشبه لمة الخيال قال الازهرى الطيف في كلام العرب الجنون ثم قيل للغضب طيف لان الغضب يشبه الجنون وأما الطائف فيجوز أن يكون بمعنى الطيف مثل العافية والعاقبة ونحو ذلك مما جاء المصدر فيه على فاعل وفاعلة قال الفراء في هذه الآية الطائف والطيف سواء وهو ما كان كالحبال الذى يلم بالانسان ومنهم من قال الطيف كالخطرة والطائف كالخاطر (المسئلة الثالثة) اعلم ان الغضب انما يجمع بالانسان اذا استبجح من المغضوب عليه عملا من الاعمال ثم اعتقد في نفسه كونه قادرا واعتقد في المغضوب عليه كونه عاجزا عن الدفع فعند حصول هذه الاعتقادات الثلاثة اذا كان واقعا في ظلمات عالم الاجسام فيفسر بظواهر الامور فاما اذا انكشف له نور من عالم الغيب زالت هذه الاعتقادات الثلاثة من جهات كثيرة أما الاعتقاد الاول وهو استبجاح ذلك الفعل من المغضوب عليه فاذا انكشف له انه انما أقدم على ذلك العمل لانه تعالى خلق فيه داعية جازمة راسخة ومتى خلق الله فيه تلك الداعية امتنع منه أن لا يقدم على ذلك العمل فاذا تجلى هذا المعنى زال الغضب وأيضا فقد يخطر ببال الانسان ان الله تعالى علم منه هذه الحالة ومتى كان كذلك فلا سبيل له الى تركها فعند ذلك يفر غضبه واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام من عرف سر الله في قدره هانت عليه المصائب وأما الاعتقاد الثانى والثالث وهو اعتقاده في نفسه كونه قادرا وكون المغضوب عليه عاجزا فهذان الاعتقاد ان أيضا فاسدان من وجوه (أحدها) أنه يعتقد أنه كم أساء في العمل والله كان قادرا عليه وهو كان أسيرا في قبضة قدرة الله تعالى ثم انه تجاوز عنه (وثانيها) ان المغضوب عليه كما أنه عاجز في يد الغضبان فكذلك الغضبان عاجز بالنسبة الى قدرة الله (وثالثها) أن يتذكر الغضبان ما أمره الله به من ترك امضاء الغضب والرجوع الى ترك الايذاء والايحاش (ورابعها) أن يتذكر انه اذا أمضى الغضب وانتقم كان شر يكال السباع المؤذية والحيات القاتلة وان ترك الانتقام واختار العفو كان شريكا كابر الانبياء والاولياء (خامسها) أن يتذكر انه ربما انقلب ذلك الضعيف قويا قادرا عليه فيحينذ ينتقم منه على أسوأ

الوجوه أما اذا عفا كان ذلك احسانا مند اليه وبالجملة فالمراد من قوله تعالى اذا مسهم
 طائف من الشيطان تذكروا ماذا كرهنا من الاعتقادات الثلاثة والمراد من قوله تذكروا
 ماذا كرهنا من الوجوه التي تفيد ضعف تلك الاعتقادات وقوله فاذا هم مبصرون معناه انه
 اذا حضرت هذه التذكريات في عقولهم ففي الحال يزول مس طائف الشيطان ويحصل
 الاستبصار والانكشاف والتجلى ويحصل الخلاص من وسوسة الشيطان (المسئلة
 الرابعة) قوله فاذا هم مبصرون معنى اذا همنا للمفاجأة كقولك خرجت فاذا زيدوا
 في قوله اذا مسهم يستدعي جزاء كفواك آتيتك اذا اجر البسر اما قوله تعالى واخوانهم
 يدعونهم في الغي ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في أن الكنيانية في قوله واخوانهم
 الى ماذا تعود على قولين (الاول) وهو الاظهر أن المعنى واخوان الشياطين يدعون
 الشياطين في الغي وذلك لان شياطين الانس اخوان لشياطين الجن فشياطين الانس
 يغيثون الناس فيكون ذلك امدادا منهم لشياطين الجن على الاغواء والاضلال (والقول
 الثاني) ان اخوان الشياطين هم الناس الذين ليسوا بمتقين فان الشياطين يكونون مددا
 لهم فيه والقولان مبنيان على ان لكل كافر أخا من الشياطين (المسئلة الثانية) تفسير
 الامداد تقوية تلك الوسوسة والاقامة عليها وشغل النفس عن الوقوف على قبائحها
 ومعابها (المسئلة الثالثة) قرأ نافع يدعونهم بضم الميم وكسر الميم من الامداد والباقون
 يدعونهم بفتح الميم وضم الميم وهما لغتان مديد وأمد يد وقيل مد معناه جذب وأمد
 معناه من الامداد قال الواحدي عامة ما جاء في التنزيل مما يحمد ويستحب أمددت على
 أفعلت كقوله انما تمدهم به من مال وبنين وقوله وأمددناهم بفاكهة وقوله فمددوني بال
 وما كان بخلافه فانه يجيء على مددت قال ويمددهم في طغيانهم يعمهون فالوجه ههنا
 قراءة العامة وهي فتح الميم ومن ضم الميم استعمال ما هو الخير لضده كقوله فبشرهم بعذاب
 أليم وقوله ثم لا يقصرون قال الليث الاقصار الكف عن الشيء قال أبو زيد أقصر فلان
 عن الشر يقصر اقصارا اذ كف عنه وانتهى قال ابن عباس ثم لا يقصرون عن الضلال
 والاضلال اما العاوي في الضلال وأما المعوي في الاضلال * قوله تعالى (واذا لم تأتيتهم
 بآية قالوا لولا اجبت بها قل انما أتبع ما يوحى الى من ربي هذا بصائر من ربكم وهدى
 ورحمة لقوم يؤمنون) اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان شياطين الجن والانس
 لا يقصرون في الاغواء والاضلال بين في هذه الآية نوعا من أنواع الاغواء والاضلال وهو
 انهم كانوا يطلبون آيات معينة ومجربات مخصوصة على سبيل التعتك كقولهم وقالوا ان
 نؤمن لك حتى تنجر لنا من الارض ينبوعا ثم أعاد أنه عليه الصلاة والسلام ما كان يأتيهم
 فعند ذلك قالوا لولا اجبت بها قال الفراء تقول العرب اجبتت الكلام واختلقته
 وارتجلته اذا افعلته من قبل نفسك والمعنى لولا تقولتها وافعلتها وجئت بها من عند
 نفسك لانهم كانوا يقولون ان هذا الا فأك مفترى أو يقال هلا افترحتها على الهك

وسوسه للناس واغراؤه
 لهم على المعاصي بغرز
 السائق لما يسوقه واسناده
 الى النزغ من قبيل جد
 جده أي واما يحمل ذلك
 من جهته وسوسة ما
 على خلاف ما أمرت به
 من اعتداء غضب وانحوه
 (فاستعذ بالله) فالتجنى
 اليه تعالى من شره (انه
 سميع) يسمع استعاذتك به
 قولا (عليم) يعلم تضمر عك
 اليه قلبا في ضمن القول
 أو بدونه فيعصمك من
 شره وقد جوز أن يراد
 بنزغ الشيطان اعتداء
 الغضب على نهج الاستعارة
 كما في قول الصديق
 رضى الله عنه انلى
 شيطانا يعترى بى فغبه
 زيادة تنفير عنه وفرط
 تحذير عن العمل بوجهيه
 وفي الامر بالاستعاذة بالله
 تعالى تهويل الامر وتنبية
 على أنه من العوائل
 الصعبة التي لا يتخلص
 من مضرتها الا بالالتجاء
 الى حرم عصمته عز وجل
 وقيل يعلم ما فيه صلاح
 أمرك فيحكملك عليه أو
 سميع بأقوال من آذاك
 عليم بأفعاله فيجازيه عليها

(ان الذين اتقوا) استئناف
مقرر لما قبله ببيان أن ما
أمر به عليه الصلاة
والسلام من الاستعاذة
بالله تعالى سنة مسلوكة
للمتقين والاخلال بها يدين
الفاوين أي ان الذين
انقصوا بوقاية أنفسهم
عما ينصروها (اذا منهم
طائف من الشيطان)
أدنى لمة منه على أن
تنويه للتخفيف وهو اسم
فاعل من طاف يطوف
كأنها تطوف بهم وتدور
حولهم لتوقع بهم أو من
طاف به الخيال يطيف
طيفا أي ألم وقرى طيف
على أنه مصدر أو تخفيف
من طيف من الواوي أو
اليائي كهيمن واين والمراد
بالشيطان الجنس ولذلك
جمع ضميره فيما سيأتي
(تذكروا) أي الاستعاذة
به تعالى والتوكل عليه
(فاذا هم) سبب ذلك
التذكر (مبصرون)
مواقع الخطأ ومكاييد
الشيطان فيحترزون عنها
ولا يتبعونه (واخوانهم)
أي اخوان الشياطين وهم
المتهمكون في الغي
المعرضون عن وقاية
أنفسهم عن المضار (يعذونهم في الغي)

ومعبودك ان كنت صادقا في ان الله يقبل دعاك ويحبب التماسك وعند هذا أمر رسوله
أن يذكر الجواب الشافي وهو قوله قل انما أتبع ما يوحى الى من ربي ومعناه ليس لي
أن أقترح على ربي في أمر من الامور وانما أنتظر الوحي فكل شيء أكرمني به فقلته والا
فالواجب السكوت وترك الاقتراح ثم بين أن عدم الاتيان بتلك المعجزات التي اقترحتها
لا يندح في الغرض لان ظهور القرآن على وفق دعواه معجزة بالغة باهرة فاذا ظهرت هذه
المعجزة الواحدة كانت كافية في تصحيح النبوة فكان طلب الزيادة من باب التعت قد كرر
في وصف القرآن ألفاظا ثلاثة (أولها) قوله هذا بصائر من ربكم أصل البصيرة الابصار
ولما كان القرآن سببا لبصائر العقول في دلائل التوحيد والنبوة والمعاد أطلق عليه لفظ
البصيرة تسمية للسبب باسم السبب (وثانيها) قوله وهدي والفرق بين هذه المرتبة وما قبلها
أن الناس في معارف التوحيد والنبوة والمعاد قسمان (أحدهما) الذين بلغوا في هذه
المعارف الى حيث صاروا كالشاهدين لها وهم أصحاب عين اليقين (والثاني) الذين
ما بلغوا الى ذلك الحد لأنهم وصلوا الى درجات المستدلين وهم أصحاب علم اليقين فالقرآن
في حق الاولين وهم السابقون بصائر وفي حق القسم الثاني وهم المقتصدون هدى وفي
حق عامة المؤمنين رحمة ولما كانت الفرق الثلاث من المؤمنين لاجرم قال تقوم يؤمنون
* قوله تعالى (واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحون) اعلم أنه تعالى
لما عظم شأن القرآن بقوله هذا بصائر من ربكم أردفه بقوله واذا قرئ القرآن فاستمعوا له
وأنصتوا لعلكم ترحون وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الانصات السكوت
والاستماع يقال نصت وأنصت وانصت بمعنى واحد (المسئلة الثانية) لاشك أن قوله
فاستمعوا له وأنصتوا أمر وظاهر الامر للوجوب فقتضاه أن يكون الاستماع والسكوت
واجبا ولاناس فيه أقوال (الاول) وهو قول الحسن وقول أهل الظاهر انما تجرى هذه
الآية على عمومها في أي موضع قرأ الانسان القرآن وجب على كل أحد استماعه
والسكوت فعلى هذا القول يجب الانصات لعابري الطريق ومعلمي الصبيان (والقول
الثاني) انها نزلت في تحريم الكلام في الصلاة قال أبو هريرة رضي الله عنه كانوا يتكلمون
في الصلاة فنزلت هذه الآية وأمروا بالانصات وقال قتادة كان الرجل يأتي وهم
في الصلاة فيسألهم كم صليتم وكم بقي وكانوا يتكلمون في الصلاة بحوائجهم فأنزل الله
تعالى هذه الآية (والقول الثالث) ان الآية نزلت في ترك الجهر بالقراءة وراء الامام
قال ابن عباس قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة المكتوبة وقرأ أصحابه وراءه
رافعين أصواتهم فخلطوا عليه فنزلت هذه الآية وهو قول أبي حنيفة وأصحابه (والقول
الرابع) انها نزلت في السكوت عند الخطبة وهذا قول سعيد بن جبير ومجاهد وعطاء
وهذا القول منقول عن الشافعي رحمه الله وكثير من الناس قد استبعد هذا القول وقال
اللفظ علم وكيف يجوز قصره على هذه الصورة الواحدة وأقول هذا القول في غاية البعد

أى يكون الشياطين مدد لهم فيه وبعضهم ﴿ ٥٠١ ﴾ بالترتين والحمل عليه وقرئ يدعونهم من الامداد

ويما دونهم كأنهم
يعينونهم بالتسهيل
والاغراء وهو لا يتابع
والامثال (ثم لا يقصرون)
أى لا يسكنون عن الاغواء
حتى يردوهم بالكلية
ويجوز أن يكون الضمير
للاخوان أى لا يعصون
عن النهي ولا يقصرون
كللتين ويجوز أن يراد
بالاخوان الشياطين ويرجع
الضمير الى الجاهلين
فيكون الخبر جاريا
على من هوله (واذا
لم تأت بهم بآية) من القرآن
عند تراخي الوحي أو بآية
مما اقترحوه (قالوا ولا
اجتبتىها) اجنبتى الشئ
بمعنى جباه لنفسه
أى هلاجهما من تلقاء
نفسك تقول لا يرون بذلك
أن سائر الآيات أيضا
كذلك أو هلا تلتقيها
من ربك استدعاء (قل)
ردا عليهم (انما أتبع
ما يوحى الى من ربي)
من غير أن يكون لي دخل
ما في ذلك أصلا على معنى
تخصيص حاله عليه الصلاة
والسلام باتباع ما يوحى

لان لفظة اذا تفيد الارتباط ولا تفيد التكرار والدليل عليه أن الرجل اذا قال لا امرأته
اذا دخلت الدار فأتت طالق فدخلت الدار مرة واحدة طلقت طلقة واحدة فاذا دخلت
الدار ثانيا لم تطلق بالاتفاق لان كلمة اذا لا تفيد التكرار اذا ثبت هذا فتقول قوله واذا قرئ
القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لا يفيد الاوجوب الانصات مرة واحدة فلما أوجبنا الاستماع
عند قراءة القرآن في الخطبة فمددنا بوجوب اللفظ ولم يبق في اللفظ دلالة على ما وراء هذه
الصورة سلما ان اللفظ يفيد العموم الأنا نقول بموجب الآية وذلك لان عند الشافعي
رحمه الله يسكت الامام وحينئذ يقرأ المأموم الفاتحة في حال سكنة الامام كما قال أبو سلمة
للامام سكنتان فاعتزم القراءة في أيهما شئت وهذا السؤال أوردته الواحدى في البسيط
ولقائل أن يقول سكوت الامام اما أن نقول انه من الواجبات أو ليس من الواجبات
والاول باطل بالاجماع والثاني يقتضى أن يجوز له أن لا يسكت فبتقدير أن لا يسكت يلزم
أن تحصل قراءة المأموم مع قراءة الامام وذلك يقتضى الى ترك الاستماع والى ترك السكوت
عند قراءة الامام وذلك على خلاف النص وايضا فهذا السكوت ليس له حد محدود ومقدار
مخصوص والسكنة للمأمومين مختلفة بالفضل والخفة فرعما لا يمكن المأموم من اتمام
قراءة الفاتحة في مقدار سكوت الامام وحينئذ يلزم المحذور المذكور وايضا فالامام انما
يبقى ساكنا لئلا يتمكن المأموم من اتمام القراءة وحينئذ ينقلب الامام مأموما والمأموم
اماما لان الامام في هذا السكوت يصير كالمتابع للمأموم وذلك غير جائز فثبت ان هذا
السؤال الذى أوردته الواحدى غير جائز وذكر الواحدى سؤالنا ثانيا على التمسك بالآية
فقال ان الانصات هو ترك الجهر والعرب تسمى ترك الجهر منصاتا وان كان يقرأ في نفسه
اذ لم يسمع أحدا ولقائل أن يقول انه تعالى أمره ألا بالاستماع واشتغاله بالقراءة يمنع
من الاستماع لان السماع غير الاستماع غير الاستماع عبارة عن كونه بحيث يحيط بذلك
الكلام السموع على الوجه الكامل قال تعالى لموسى عليه السلام وأنا اخترتك فاستمع
لما يوحى والمراد ما ذكرناه واذا ثبت هذا وظهر أن الاشتغال بالقراءة مما يمنع من الاستماع
علمنا أن الامر بالاستماع يفيد النهى عن القراءة (السؤال الثالث) وهو المعتمد أن نقول
الفقهاء أجروا على أنه يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد فذهب ان عموم قوله
تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا يوجب سكوت المأموم عند قراءة الامام
الأ أن قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وقوله لا صلاة
الا بفاتحة الكتاب أخص من ذلك العموم وثبت أن تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد
لازم فوجب المصير الى تخصيص عموم هذه الآية بهذا الخبر وهذا السؤال حسن
(والسؤال الرابع) أن نقول مذهب مالك وهو القول القديم للشافعي انه لا يجوز
للمأموم أن يقرأ الفاتحة في الصلوات الجهرية عملا بمقتضى هذا النص ويجب عليه
القراءة في الصلوات السرية لان هذه الآية لا دلالة فيها على هذه الحالة وهذا أيضا سؤال

حسن وفي الآية قول خامس وهو أن قوله تعالى وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا خطاب مع الكفار في ابتداء التبليغ وليس خطابا مع المسلمين وهذا قول حسن مناسب وتقريره أن الله تعالى حكى قبل هذه الآية أن أقواما من الكفار يطلبون آيات مخصوصة ومعجزات مخصوصة فإذا كان النبي عليه الصلاة والسلام لا يأتيهم بها قالوا ولا اجتبت بها فأمر الله رسوله أن يقول جوابا عن كلامهم أنه ليس لي أن أقترح على ربي وليس لي إلا أن انتظر الوحي ثم بين تعالى أن النبي صلى الله عليه وسلم انما ترك الآيات بتلك المعجزات التي اقترحوها في صحة النبوة لأن القرآن معجزة تامة كافية في اثبات النبوة وعبر الله تعالى عن هذا المعنى بقوله هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون فلو قلنا أن قوله تعالى وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا المراد منه قراءة المأموم خلف الإمام لم يحصل بين هذه الآية وبين ما قبلها تعلق بوجد من الوجوه وانقطع النظم وحصل فساد الترتيب وذلك لا يليق بكلام الله تعالى فوجب أن يكون المراد منه شيئا آخر سوى هذا الوجه وتقريره أنه لما ادعى كون القرآن بصائر وهدى ورحمة من حيث أنه معجزة دالة على صدق محمد عليه الصلاة والسلام وكونه كذلك لا يظهر إلا بشرط مخصوص وهو أن النبي عليه الصلاة والسلام إذا قرأ القرآن على أولئك الكفار استمعوا له وأنصتوا حتى يقفوا على فصاحته ويحيطوا بما فيه من العلوم الكثيرة فينبذ يظهر لهم كونه معجزة دالة على صدق محمد صلى الله عليه وسلم فيستعينوا بهذا القرآن على طلب سائر المعجزات ويظهر لهم صدق قوله في صفة القرآن أنه بصائر وهدى ورحمة فثبت أننا إذا حملنا الآية على هذا الوجه استقام النظم وحصل الترتيب الحسن المفيد لو حملنا الآية على منع المأموم من القراءة خلف الإمام فسد النظم واختل الترتيب فثبت أن جملة على ما ذكرناه أولى وإذا ثبت هذا ظهر أن قوله وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له خطاب مع الكفار عند قراءة الرسول عليهم القرآن في معرض الاحتجاج بكونه معجزة على صدق نبوته وعند هذا يسقط استدلال الخصوم بهذه الآية من كل الوجوه وبما يقوى أن حمل الآية على ما ذكرناه أولى وجوه (الأول) أنه تعالى حكى عن الكفار أنهم قالوا لا نسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون فلما حكى عنهم ذلك ناسب أن يأمرهم بالاستماع والسكوت حتى يمكنهم الوقوف على ما في القرآن من الوجوه الكثيرة البالغة إلى حد الإعجاز (والوجه الثاني) أنه تعالى قال قبل هذه الآية هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون فحكم تعالى بكون هذا القرآن رحمة للمؤمنين على سبيل القطع والجزم ثم قال وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحون ولو كان المخاطبون بقوله فاستمعوا له وأنصتوا هم المؤمنون لما قال لعلكم ترحون لانه جزم تعالى قبل هذه الآية بكون القرآن رحمة للمؤمنين قطعاً فكيف يقول بعده من غير فصل لعل استماع القرآن يكون رحمة للمؤمنين أما إذا قلنا أن المخاطبين بقوله فاستمعوا له وأنصتوا هم الكافرون صح حينئذ قوله لعلكم

اليه بتوجيه القصر المستفاد من كلمة انما الى نفس الفعل بالنسبة الى مقابلة الذي كلفوه اياه عليه الصلاة والسلام لأعلى معنى تخصيص اتباعه عليه الصلاة والسلام بما يوحى اليه بتوجيه القصر الى المفعول بالقياس الى مفعول آخر كما هو الشائع في موارد الاستعمال وقطعهم بتحقيقه في قوله تعالى ان أتبع الاما يوحى الى كانه قيل ما أفعول الاتباع ما يوحى الى منه تعالى وفي التعرض لوصف الربوبية المنبهة عن المالكية والتبليغ الى الكمال اللائق مع الاضافة الى ضميره عليه الصلاة والسلام من تشريفه عليه الصلاة والسلام والتبنييه على تأييده ما لا يخفى (هذا) اشارة الى القرآن الكريم المدلول عليه بما يوحى الى (بصائر من ربكم) بمنزلة البصائر للقلوب بها تبصر الحق وتترك الصواب وقيل يجمع بينه وبراهين نيرة ومن متعلقة بمحذوف هو صفة بصائر مفيدة لغزائمتها أى بصائر كائنة منه

تعالى والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة ﴿ ٥٠٣ ﴾ الى ضميرهم لتأكيد وجوب الايمان بها وقوله تعالى

(وهدي ورحمة) عطف
على بصائر وتقديم
الطرف عليهما ونقيهما
بقوله تعالى (لقوم
يؤمنون) للايدان بأن
كون القرآن بمنزلة
البصائر للقلوب متحقق
بالنسبة الى الكل وبه
تقوم الحجة على الجميع
وأما كونه هدى ورحمة
فمختص بالمؤمنين به اذ هم
المقتبسون من أنواره
والمقتنون بآثاره والجملة
من تمام القوم المأمور به
(واذا قرئ القرآن
فاستمعوا له) ارشاد
الى طريق الفوز بما أشير
اليه من المنافع الجليلة
التي ينطوي عليها القرآن
أى واذا قرئ القرآن
الذي ذكرت شأنه
العظيمة فاستمعوا له استماع
تحقيق وقبول (وأنصتوا)
أى واسكتوا فى خلال
القراءة وراعوه ها الى
انقضائها تعظيما له
وتكميلا للاستماع (اعلمكم
ترجون) أى تفوزون
بالرحمة التي هي أقصى
ثمراته وظاهر النظم
الكريم يقتضى وجوب
الاستماع والانصات

ترجون لان المعنى فاستمعوا له وأنصتوا فاعلمكم تطلعون على ما فيه من دلائل الإعجاز
فتؤمنوا بالرسول فتصبروا مرحومين ثبت أنالوجلناه على ما قلناه حسن قوله لعلكم
ترجون ولوقلنا ان الخطاب خطاب مع المؤمنين لم يحسن ذكر لفظة لعل فيه ثبت أن جل
الآية على التأويل الذى ذكرناه أولى وحينئذ يسقط استدلال الخصم به من كل الوجوه
لانا ينسب بالدليل ان هذا الخطاب ما يتناول المؤمنين وانما تناول الكفار فى أول زمان
تبليغ الوحي والدعوة * قوله تعالى (واذا كررتك فى نفسك تضرعا وخيفة ودون
الجمهور من القول بالعدو والآصال ولا تكن من العاقلين) فى الآية مسائل (المسئلة
الاولى) اعلم أنه تعالى لما قال واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا اعلم أن قارئاً يقرأ
القرآن بصوت عال حتى يمكنهم استماع القرآن ومعلوم أن ذلك القارئ ليس الا الرسول
عليه السلام فكانت هذه الآية جارية مجرى أمر الله محمد صلى الله عليه وسلم بأن يقرأ
القرآن على القوم بصوت عال رفيع وانما أمره بذلك ليحصل المقصود من تبليغ الوحي
والرسالة ثم انه تعالى أردف ذلك الامر بأن أمره فى هذه الآية بأن يذكر ربه فى نفسه
والفائدة فيه ان انتفاع الانسان بالذكر انما يكمل اذا وقع الذكر بهذه الصفة لانه بهذا
الشرط أقرب الى الاخلاص والتضرع (المسئلة الثانية) انه تعالى أمر رسوله بالذكر
مقيدا بيقود (اتقيد الاول) واذا كررتك فى نفسك والمراد بذكر الله فى نفسه كونه عارفا
بمعاني الاذكار التي يقولها بلسانه مستحضرا الصفات الكمال والعز والعلو والجلال
والعظمة وذلك لان الذكر باللسان اذا كان عاريا عن الذكر بالقلب كان عديم الفائدة
ألا ترى ان الفقهاء أجمعوا على أن الرجل اذا قال بعث واشترت مع أنه لا يعرف معاني
هذه الالفاظ ولا يفهم منها شيئا فانه لا ينقد البيع والشراء فكذا ههنا وينفرع على
ما ذكرنا أحكام (الحكم الاول) سمعت أن بعض الاكابر من أصحاب القلوب كان اذا
أراد أن يأمر واحدا من المريدين بالخلوة والذكر أمره بالخلوة والتصفية أربعين يوما ثم
عند استكمال هذه المدة وحصول التصفية التامة يقرأ عليه الاسماء التسعة والتسعين
ويقول لذلك المريد اعتبر حال قلبك عند سماع هذه الاسماء فكل اسم وجبت قلبك عند
سماعه قوى تأثيره وعظم شوقه فاعرف ان الله انما يفتح أبواب المكاشفات عليك بواسطة
المواظبة على ذكر ذلك الاسم بعينه وهذا طريق حسن لطيف فى هذا الباب (الحكم
الثانى) قال المتكلمون هذه الآية تدل على اثبات كلام النفس لانه تعالى لما أمر رسوله
بأن يذكر ربه فى نفسه وجب الاعتراف بحصول الذكر النفسانى ولا معنى لكلام النفس
الا ذلك فان قالوا لم لا يجوز أن يكون المراد من الذكر النفسانى العلم والمعرفة قلنا هذا باطل
لان الانسان لا قدرته على تحصيل العلم بالشئ ابتداء لانه ما أن يطلبه حال حصوله أو حال
عدم حصوله والاول باطل لانه يقتضى تحصيل الحاصل وهو محال والثانى باطل لان
ما لا يكون متصورا كان الذهن غافلا عنه والغافل عن الشئ يستع كونه طالبا له ثبت

عند قراءة القرآن فى الصلاة وغيرها

وقيل مضاه اذا تلا غلبكم الرسول القرآن عند نزوله ﴿ ٥٠٤ ﴾ فاستمعوا له وجهروا لصباحة رضى الله تعالى

عنهم على أنه في استماع المؤمنين وقد روى أنهم كانوا يتكلمون في الصلاة فأمروا باستماع قراءة الأمام والأوصياء له وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في المكتوبة وقرأ أصحابه خلفه فزلت وأما خارج الصلاة فعامة العلماء على استحبابهما والآية أما من تمام القول بالمأمورية أو استئناف من جهته تعالى فتقوله تعالى (واذكر ربك في نفسك) على الأول عطف على قل وعلى الثاني فيه تجريد الخطاب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عام في الأذكار كافة فإن الاختفاء أدخل في الاخلاص وأقرب من الإجابة (تضرعا وخيفة) أى متضرعا وخائفا (ودون الجهر من القول) أى ومتكلما كلا مادون الجهر فإنه أقرب إلى حسن التفكير (بالتدو والآصال) متعلق بذكر أى اذكره في وقت السجودات

أنه لا قدرة للإنسان على تحصيل التصورات فامتنع ورود الأمر به والآية دالة على ورود الأمر بالذكر النفساني فوجب أن يكون الذكر النفساني معنى مغايرا للمعرفة والعلم والتصور وذلك هو المطلوب (الحكم الثالث) أنه تعالى قال واذكر ربك في نفسك ولم يقل واذكر الهك ولا سائر الأسماء وانما سماه في هذا المقام باسم كونه رباً وأضاف نفسه إليه وكل ذلك يدل على نهاية الرحمة والتقريب والفضل والاحسان والمقصود منه أن يصير العبد فرحاً مستبهاً عند سماع هذا الاسم لأن لفظ الرب مشعر بالترية والفضل وعند سماع هذا الاسم يتذكر العبد أقسام نعم الله عليه وبالْحَقِيقَةِ لا يصل عقله إلى أقل أقسامها كما قال تعالى وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها فعند انكشاف هذا المقام في القلب يقوى الرجاء فاذا سمع بعد ذلك قوله تضرعا وخيفة عظم الخوف وحيثما تحصل في القلب موجبات الرجاء وموجبات الخوف وعنده يكمل الإيمان على ما قال عليه السلام لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا إلا أن هناك حقيقة وهي أن سماع لفظ الرب يوجب الرجاء وسماع لفظ التضرع والخيفة يوجب الخوف فلما وقع الابتداء بما يوجب الرجاء علمنا أن جانب الرجاء أقوى (القيد الثاني) من القيد المعتبر في الذكر حصول التضرع وإليه الإشارة بقوله تعالى تضرعا وهذا القيد معتبر ويدل عليه القرآن والمعقول أما القرآن فتقوله في سورة الأنعام قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعا وخيفة وأما المعقول فلأن كمال حال الإنسان إنما يحصل بانكشاف أمرين (أحدهما) عزارة بوبية وهذا المقصود انما يتم بقوله واذكر ربك في نفسك (الثاني) بمشاهدة ذلة العبودية وذلك انما يكمل بقوله تضرعا فالانتقال من الذكر إلى التضرع يشبه النزول من المعراج والانتقال من التضرع إلى الذكر يشبه الصعود وبهما يتم معراج الأرواح القدسية وههنا بحث وهو أن معرفة الله من لوازمها التضرع والخوف والذكر القلبي يمنع انفكاكه عن التضرع والخوف فالغائدة في اعتبار هذا التضرع والخوف وأجيب عنه بأن المعرفة لا يلزمها التضرع والخوف على الإطلاق لأنه ربما استحكمت في عقل الإنسان أنه تعالى لا يعاقب أحداً لأن ذلك العقاب أيد بالغير ولا فائدة للحق فيه وإذا كان كذلك لا يعذب فاذا اعتقد هذا لم يكمل التضرع والخوف فلهذا السبب نص الله تعالى على أنه لا بد منه وأجيب عنه بأن الخوف على قسمين الأول خوف العقاب وهو مقام المبدين والثاني خوف الجلال وهو مقام المحققين وهذا الخوف يمتنع الزوال وكل من كان أعرف بجلال الله كان هذا الخوف في قلبه أكمل وأجيب عن هذا الجواب بأن لأصحاب المكاشفات مقامين مكاشفة الجمال ومكاشفة الجلال فاذا كشفوا بالجمال عاشوا وإذا كشفوا بالجلال طاشوا ولا بد في مقام الذكر من رعاية الجانبين (القيد الثالث) قوله وخيفة وفي قراءة أخرى وخيفة وقال الزجاج أصلها خوفاً فقلت الواو ياء لانكسار ما قبلها أقول هذا الخوف يقع على وجوه (أحدها) خوف التقصير في الأعمال (وثانيها) خوف الخاتمة

والعشيات وقرئ والإبصال وهو مصدر أصل أى دخل في الإصبل موافق للعدو ولا تكن ﴿ والمحققون ﴾

عن ذكر الله تعالى

والحقون خوفهم من السابقة لانه انما يظهر في الخاتمة ما سبق الحكم به في الفاتحة ولذلك
كان عليه السلام يقول جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة (وثالثها) خوف اني
كيف أقابل نعمة الله التي لاحصر لها ولاحد بطاقتي لناقصة واذكارى القاصرة
وكان الشيخ أبو بكر الواسطي يقول الشكر شرك فسألوني عن هذه الكلمة فقلت لعل
المراد والله أعلم ان من حاول مقابلة وجوه احسان الله بشكره فقد أشرك لان على هذا
التقدير يصير كان العبد يقول منك النعمة ومنى الشكر ولا شك ان هذا شرك فاما اذا أتى
بالشكر مع خوف التقصير ومع الاعتراف بالذل والخضوع فهناك يشم فيه رائحة
العبودية (وأما القراءة الثانية) وهو قوله وخفية فالإخفاء في حق المبشرين براد لصون
الطاغات عن شوائب الرياء والسمعة وفي حق المتهمين المقر بين منشوء الغيرة وذلك لان
الحبة اذا استكملت أو جبت الغيرة فاذا كمل هذا التوغل وحصل الغناء وقع الذكر في
حين الإخفاء بناء على قوله عليه السلام من عرف الله كل لسانه (القيد الرابع) قوله ودون
الجهر من القول والمراد منه أن يقع ذلك الذكر بحيث يكون متوسطا بين الجهر والمخافة
كما قال تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها واتبع بين ذلك سبيلا وقال عن ذكر يا عليه
السلام اذ نادى ربه نداء خفيا قال ابن عباس وتفسير قوله ودون الجهر من القول المعنى
أن يذكر ربه على وجه يسمع نفسه فان المراد حصول الذكر اللساني والذكر اللساني اذا
كان بحيث يسمع نفسه فانه يتأثر الخيال من ذلك الذكر وتأثر الخيال يوجب قوة في الذكر
القلبي الروحاني ولا يزال يتقوى كل واحد من هذه الاركان الثلاثة وتنعكس أنوار
هذه الاذكار من بعضها الى بعض وتصير هذه الانعكاسات سببا لمزيد القوة والجلال
والانكشاف والترقي من حضيض ظلمات عالم الاجسام الى أنوار مدبر النور والظلام
(والقيد الخامس) قوله بالغدو والآصال وهما مسائل (المسئلة الاولى) في لفظ الغدو
قولان (الاول) انه مصدر يقال غدوت أغدو وغدوا وغدوا منه قوله تعالى غدوها شهر أرى
غدوها للسير ثم سمي وقت الغدو غدوا كما يقال دننا الصباح أى وقتة ودنا المساء أى وقتة
(القول الثاني) أن يكون الغدو جمع غدوة قال الليث الغدو جمع مثل الغدوات وواحد
الغدوات غدوة وأما الآصال فقال الفراء واحدها أصل وواحد الاصل الاصيل قال
يقال جئناهم مؤصلين أى عند الآصال ويقال الاصيل مأخوذ من الاصل واليوم بليته
انما يبدأ بالشروع من اول الليل وآخرها كل يوم متصل بأول ليل اليوم الثاني فسمى
آخر النهار أصيلا لكونه ملاصقا لما هو الاصل لليوم الثاني (المسئلة الثانية) خص الغدو
والآصال بهذا الذكر والحكمة فيه ان عند الغدوة انقلب الانسان من النوم الذي هو
كالنوم الى اليقظة التي هي كالحياة والعالم انقلب من الظلمة التي هي طبيعة عدمية الى
النور الذي هو طبيعة وجودية وأما عند الآصال فالامر بالاضد لان الانسان يتقلب فيه
من الحياة الى الموت والعالم يتقلب فيه من انوار الخالص الى الظلمة الخالصة وفي هذين

(ان الذين عند ربك) وهم الملائكة عليهم السلام ومعنى كونهم عنده سبحانه وتعالى قربهم من رحمة وفضله لتوفرهم على طاعته تعالى (لا يستكبرون عن عبادته) بل يؤدونها حسبا أمرا وبه (ويسجدونه) أى يترهونه عن كل ما يليق بختاب كبريائه (وله يسجدون) أى يخصونه بغاية العبودية والتذلل لا يشركون به شيئا وهو تعريض بسائر المكلفين ولذلك شرع السجود عند قراءته * عن النبي صلى الله عليه وسلم إذا قرأ ابن آدم آية السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي فيقول ياويله أمر هذا بالسجود فسجد فله الجنة وأمرت بالسجود فعصيت فلي النار * وعند عليه الصلاة والسلام من قرأ سورة الاعراف جعل الله تعالى يوم القيامة بينه وبين ابليس سترا وكان آدم عليه السلام شفيعا له يوم القيامة

الوقتين يحصل هذان النوعان من التغيير العجيب القوى القاهر ولا يقدر على مثل هذا التغيير الا الاله الموصوف بالحكمة الباهرة والقدرة الغير المتناهية فلهذه الحكمة العجيبة خص الله تعالى هذين الوقتين بالامر بالذكرومن الناس من قال ذكر هذين الوقتين والمراد مداومة الذكر والمواظبة عليه بقدر الامكان عن ابن عباس انه قال في قوله الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم لو حصل لابن آدم حالة رابعة سوى هذه الاحوال لامر الله بالذكر عندها والمراد منه انه تعالى أمر بالذكر على الدوام (والقيد السادس) قوله تعالى ولا تكن من الغافلين والمعنى ان قوله بالغدو والاصال دل على انه يجب أن يكون الذكرا حاصلا في كل الاوقات وقوله ولا تكن من الغافلين يدل على ان الذكر القلبى يجب أن يكون دائما وان لا يغفل الانسان لحظة واحدة عن استحضار جلال الله وكبريائه بقدر الطاقة البشرية والقوة الانسانية وتحقيق القول ان بين الروح وبين البدن علاقة عجيبة لان كل أثر حصل في جوهر الروح حزنل منه أثر الى البدن وكل حالة حصلت في البدن صعدت منها نتائج الى الروح ألا ترى ان الانسان اذا تخيل الشئ الحامض ضرر سنة واذا تخيل حالة مكروهة وغضب سخن بدنه فهذه آثار تنزل من الروح الى البدن وأيضاً اذا واظب الانسان على عمل من الاعمال وكرمرات وكرات حصلت ملكة قوية راسخة في جوهر النفس فهذه آثار صعدت من البدن الى النفس اذا عرفت هذا فقول اذا حضر الذكرا اللسانى بحيث يسمع نفسه حصل أثر من ذلك الذكر اللسانى في الخيال ثم يصعد من ذلك الاثر الخيالى من يد أنوار وجلال الى جوهر الروح ثم تنعكس من تلك الاشراقات الروحانية اثار زائدة الى اللسان ومنه الى الخيال ثم مرة أخرى الى العقل ولا يزال تنعكس هذه الانوار من هذه المرايا بعضها الى بعض ويتقوى بعضها ببعض ويستكمل بعضها ببعض ولما كان لانهاية لتزايد أنوار المراتب لاجرم لانهاية لسفر العارفين في هذه المقامات العالية القدسية وذلك بحر لاساحل له ومطلوب لانهاية له واعلم ان قوله تعالى واذا ذكر ربك في نفسك وان كان ظاهره خطابا مع النبي عليه السلام الا انه عام في حق كل المكلفين ولكل أحد درجة مخصوصة ومرتبة معينة بحسب استعداد جوهر نفسه الناطقة كما قال في صفة الملائكة وما منا الا له مقام معلوم * قوله تعالى (ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسجدون وله يسجدون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لما رغب الله رسوله في الذكر وفي المواظبة عليه ذكر عقبيه ما يقوى دواعيه في ذلك فقال ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته والمعنى ان الملائكة مع نهاية شرفهم وغاية طهارتهم وعصمتهم وبراءتهم عن بواعث الشهوة والغضب وحوادث الحقد والحسد كما كانوا مواظبين على العبودية والسجود والخضوع والخشوع فالانسان مع كونه مبتلى بظلمات عالم الحمايات ومستعدا لذات البشرية والبواعث الانسانية أولى بالمواظبة على الطاعة ولهذا السبب قال عيسى عليه السلام وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا وقال لمحمد

* (سورة الانفال مدنية وهي ست وسبعون آية) * (بسم الله الرحمن الرحيم) (يسألونك عن الانفال) النفل النعمة
سميت به لانها عطية من الله تعالى زائدة على ما هو ﴿ ٥٠٧ ﴾ أصل الاجر في الجهاد من الثواب الاخرى ويطلق

على ما يعطى بطريق
التفيل زيادة على السهم
من المغم وقرى علفال
بحذف الهزة والقاء
حركتها على اللام
وادغام نون عن في اللام
روى أن المسلمين اختلفوا
في غنائم بدر وفي قسمتها
فسألوا رسول الله صلى الله
عليه وسلم كيف تقسم
ولم يحكم فيها اللهم اجرين
أم للانصار أم لهم جميعا
وقيل أن الشباب قد أبلوا
يومئذ بلاء حسنا فقتلوا
سبعين وأسر واسبعين
فقالوا نحن المقاتلون
ولنا الغنائم وقال الشيوخ
والوجوه الذين كانوا
عند الرايات كنار دألهم
وقفة تخازون اليها حتى
قال سعد بن معاذ رسول
الله صلى الله عليه وسلم
والله ما منعنا أن نطلب
ما طلب هؤلاء زهادة
في الاجر ولا جبن من
العدو ولكن كرهنا أن
نعري مصافك في عطف
عليك خيل من المشركين
فزلت وقيل كان النبي
صلى الله عليه وسلم قد
شرط لمن كان له بلاء
أن ينقله ولذلك فعل

عليه السلام واعبد ربك حتى يأتيك اليقين (المسئلة الثانية) المشبهة تمسكوا بقوله ان
الذين عند ربك وقالوا لفظ عند مشعر بالمكان والجهة وجوابه انا ذكرنا البراهين الكثيرة
العقلية والنقلية في هذه السورة عند تفسير قوله ثم استوى على العرش على انه يتمتع كونه
تعالى حاصلا في المكان والجهة واذا ثبت هذا فنقول وجب المصير الى التأويل في هذه
الآية وبيانها من وجوه (الاول) انه تعالى قال وهو معكم ولا شك ان هذه المعية بالفضل
والرحمة لا بالجهة فكذا هنا وأيضا جاء في الاخبار الرابطة انه تعالى قال انا عند المنكسرة
قلوبهم لاجلي ولا خلاف ان هذه العندية ليست لاجل المكان والجهة فكذا هنا (والوجه
الثاني) ان المراد القرب بالشرف يقال للوزير قربا قربا عظيمة من الامير وليس المراد
منه القرب بالجهة لان البواب والفرش يكون اقرب الى الملك في الجهة والحيز والمكان من
الوزير فعلنا ان القرب المعبر هو القرب بالشرف لا القرب بالجهة (والوجه الثالث) ان
هذا تشریف للملائكة باضافتهم الى الله من حيث انه أسكنهم في المكان الذي كرمه
وشرفه وجعله منزل الانوار ومصدر الارواح والطاعات والكرامات (والوجه الرابع)
انما قال تعالى في صفة الملائكة الذين عند ربك لانهم رسل الله الى الخلق كما يقال ان عند
الخليفة جيشا عظيما وان كانوا متفرقين في البلد فكذا ههنا والله اعلم (المسئلة الثانية)
تمسك أبو بكر الاصم رحمه الله بهذه الآية في اثبات ان الملائكة أفضل من البشر لانه تعالى
لما امر رسوله بالعبادة والذكر قال ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته والمعنى
فأنت أولى وأحق بالعبادة وهذا الكلام انما يصح لو كانت الملائكة أفضل منه (المسئلة
الرابعة) ذكر من طاعانهم أو لا كونهم يسبحون وقد عرفت ان التسبيح عبارة عن تنزيه الله
تعالى من كل سوء وذلك يرجع الى المعارف والعلوم ثم لما ذكر التسبيح أردفه بذكر السجود
وذلك يرجع الى اعمال الجوارح وهذا الترتيب يدل على ان الاصل في الطاعة والعبودية
أعمال القلوب ويتفرع عليها أعمال الجوارح وأيضا قوله يسجدون يفيد الخضوع ومعناه
انهم لا يسجدون لغير الله فان قيل فكيف الجمع بينه وبين قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم
أجمعون والمراد انهم سجدوا لآدم والجواب قال الشيخ الغزالي الذين سجدوا لآدم
ملائكة الارض فاما عظماء ملائكة السموات فلا وقيل أيضا ان قوله يسجدون يفيد
أنهم ما سجدوا لغير الله فهذا يفيد العموم وقوله فسجدوا لآدم خاص والخاص مقدم
على العام واعلم ان الآيات الدالة على كون الملائكة مستغرقين في العبودية كثيرة كقوله
تعالى حكاية عنهم وانا نحن الصافون وانا نحن المسبحون وقوله وترى الملائكة حافين من
حول العرش يسبحون بحمد ربهم والله أعلم وصلى الله على سيدنا محمد النبي الامي وعلى آله
وصحبه وسلم تسليما كثيرا

(سورة الانفال سبعون وخمس آيات مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الشبان ما فعلوا من القتل والاسر فسألوه عليه الصلاة والسلام ما شرطه لهم فقال الشيوخ المقدم قليل والناس
كثير وان يعط هؤلاء ما شرطت لهم

حرمت أصحابك فزات والاول هو الظاهر ولما أن السؤال استعلام لحكم الانفال بقضية كلمة عن الاستعطاء لنفسها كما نطق به الوجه الاخير واشياء زائدة عن تعسف ظاهر والاستدلال * ٥٠٨ * عليه بقراءة ابن مسعود وسعد بن

أبي وقاص وعلي ابن الحسين وزيد ومحمد الباقر وجعفر الصادق وعكرمة وعطاء يستلونك الانفال غير متهمض فان ميناها كما قالوا على الخندق والايصال كما يعرب عنه الجواب بقوله عز وجل (قل الانفال لله والرسول)

أي حكمها مختص به تعالى يقسمها الرسول عليه الصلاة والسلام كيفما أمر به من غير أن يدخل فيه رأى أحد ولو كان السؤال استعطاء لما كان هذا جوابا له فان اختصاص حكم ما شرط لهم من الانفال بالله والرسول لا ينافي اعطاءها ايهاهم بل يحققه لانهم انما يسألونها بموجب شرط الرسول عليه الصلاة والسلام الصادر عنه باذن الله تعالى لا يحكم سبق أيديهم اليها ونحو ذلك مما يخل بالاختصاص المذكور وحل الجواب على معنى أن الانفال بالمعنى المذكور مختصة برسول الله صلى الله عليه وسلم لاحق فيها

(يستلونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم وأطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين) اعلم ان قوله ويستلونك عن الانفال يقتضى البحث عن خمسة أشياء السائل والمسؤل وحقيقة الثقل وكون ذلك السؤال عن أى الاحكام كان وان المفسرين بأى شئ فسروا الانفال (أما البحث الاول) فهو ان السائلين من كانوا فنقول ان قوله يستلونك عن الانفال اخبار عن لم يسبق ذكرهم وحسن ذلك ههنا لان حالة النزول كان السائل عن هذا السؤال معلوما معينا فانصرف هذا اللفظ اليهم ولا شك انهم كانوا اقواما لهم تعلق بالغنائم والانفال وهم اقوام من الصحابة (وأما البحث الثانى) وهو ان المسؤل من كان فلا شك انه هو النبي صلى الله عليه وسلم (وأما البحث الثالث) وهو ان الانفال ماهى فنقول قال ازهرى الثقل والتافلة ما كان زيادة على الاصل وسميت الغنائم انقلا لان المسلمين فضلوا بها على سائر الامم الذين لم تحمل اهلهم الغنائم وصلاة التطوع نافلة لانها زيادة على الغرض الذى هو الاصل وقال تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة أى زيادة على ما سأل (وأما البحث الرابع) وهو ان هذا السؤال عن أى احكام الانفال كان فنقول في وجهان (الاول) لفظ السؤال وان كان مبهما الا ان تعيين الجواب يدل على ان السؤال كان واقعا عن ذلك المعين ونظيره قوله تعالى ويستلونك عن المحيض ويستلونك عن اليتامى فاعلم منه انه سؤال عن حكم من احكام المحيض واليتامى وذلك الحكم غير معين الا ان الجواب كان معينا لانه تعالى قال في المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض فدل هذا الجواب على ان ذلك السؤال كان سوألا عن مخالطة النساء في المحيض وقال في اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تحالطوهم فاحوانكم فدل هذا الجواب المعين على ان ذلك السؤال المعين كان واقعا عن التصرف في مالهم ومخالطتهم في المواكاة وايضا قال تعالى ويستلونك عن الروح وليس فيه ما يدل على ان ذلك السؤال عن أى الاحكام الا أنه تعالى قال في الجواب قل الروح من امر ربي فدل هذا الجواب على ان ذلك السؤال كان عن كون الروح محدثا أو قديما فكذلك ههنا لما قال في جواب السؤال عن الانفال قل الانفال لله والرسول دل هذا على أنهم سألوه عن الانفال كيف مصرفها ومن المستحق لها (واقول الثانى) ان قوله يستلونك عن الانفال أى من الانفال والمراد من هذا السؤال الاستعطاء على ما روى في الخبر أنهم كانوا يقولون يا رسول الله أعطني كذا أعطني كذا ولا يبعد اقامة عن مقام من هذا قول عكرمة وقرأ عبد الله يستلونك الانفال (والبحث الخامس) وهو شرح أقوال المفسرين في المراد بالانفال فنقول ان الانفال التى سألوا عنها يقتضى أن يكون قد وقع بينهم التنازع والتنافس فيها يدل عليه وجوه (الاول) ان قوله قل الانفال لله والرسول يدل على ان المقصود من ذكره منع القوم عن الخصامة والمنازعة (وثانيها) قوله فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم يدل على أنهم انما سألوا عن ذلك بعد أن وقعت الخصومة بينهم (وثالثها) ان قوله وأطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين يدل على ذلك اذا عرفت

للفل كائنا من كان مما لا سبيل اليه قطعا ضرورة ثبوت الاستحقاق بالتفيل وادعاء أن جوده بدليل * هذا * متأخر التزام لتكرار النسخ من غير علم بالناسخ الاخير

ولامساخ للصبر الى ما ذهب اليه مجاهد وعكرمة والسدي من أن الانفال كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة ليس لاحد فيها شيء بهذه الآية فتصحح ٥٠٩ ﴿ بقوله تعالى فان الله خسه والرسول لما أن المراد بالانفال

فيما قالوا هو المعنى الاول
حتما كما نطق به قوله تعالى
واعلموا أنما غنمتم من شيء
الآية على أن الحق
أنه لا نسخ حينئذ أيضا
حسبا قاله عبد الرحمن
بن زيد بن أسلم بل بين
في صدر السورة الكريمة
اجمالا أن أمرها مفوض
الى الله تعالى ورسوله ثم بين
مصارفها وكيفية قسمتها
على التفصيل وادعاء
اقتصار هذا الحكم أعني
الاختصاص برسول الله
صلى الله عليه وسلم
على الانفال المشروطة
يوم بدر يجعل اللام
للعهد مع بقاء استحقاق
المنفل في سائر الانفال
المشروطة بأبائه مقام بيان
الاحكام كما ينبغي عنه اظهار
الانفال في موقع الاضمار
على أن الجواب عن سؤال
الموعود ببيان كونه له
عليه الصلاة والسلام
خاصة بما لا يليق بشأنه
الكريم أصلا وقد روي
عن سعد بن أبي وقاص
أنه قال قل أخى عبيد
بدر فقتلت به سعيد
بن العاص وأخنت
سيفه فأعجبني فبحث به

هذا فنقول يحتمل أن يكون المراد من هذه الانفال الغنائم وهى الاموال المأخوذة من
الكفار قهرا ويحتمل أن يكون المراد غيرها (أما الاول) ففيه وجوه أحدها أنه صلى الله
عليه وسلم قسم ما غنموه يوم بدر على من حضر وعلى أقوام لم يحضروا أيضا وهم ثلاثة من
المهاجرين وخمسة من الانصار فاما المهاجرون فاحدهم عثمان فإنه عليه السلام تركه على
ابنته لأنها كانت مريضة وطلمحة وسعيد بن زيد فإنه عليه السلام كان قد بعثتهما للتجسس
عن خبر العير وخرجا في طريق الشام وأما الخمسة من الانصار فأحدهم أبو لبابة مروان
ابن عبد المنذر خلفه النبي صلى الله عليه وسلم على المدينة وعاصم خلفه على العالية
والحرث بن حاطب رده من الروحاء الى عمرو بن عوف لشيء بلغه عنه والحرث بن الصمة
أصابته علة بالروحاء وخوات بن جبير فهؤلاء لم يحضروا وضرب النبي صلى الله عليه
وسلم لهم في تلك الغنائم بسهم فوقهم من غيرهم فيه منازعة فنزلت هذه الآية بسببها
(وثانيها) روى أن يوم بدر الشبان الغنائم لنا لا تقتلنا وهزمنا وقال الاشياخ كنار دالك
ولو انهم تم لنأخذتم الينا فلا تذهبوا بالغنائم دوننا فوقعت الخاصة بهذا السبب فنزلت
الآية (وثالثها) قال الزجاج الانفال الغنائم وانما سألوا عنها لأنها كانت حراما على
من كان قبلهم وهذا الوجه ضعيف لان على هذا التقدير يكون المقصود من هذا السؤال
طلب حكم الله تعالى فقط وقد بينا بالدليل ان هذا السؤال مكان مسبقا بالمنازعة
والخاصة واما الاحتمال الثانى وهو أن يكون المراد من الانفال شيئا سوى الغنائم فعلى
هذا التقدير في تفسير الانفال أيضا وجوه (أحدها) قال ابن عباس في بعض الروايات
المراد من الانفال ما شذ عن المشركين الى المسلمين من غير قتال من دابة أو عبد أو متاع
فهو الى النبي صلى الله عليه وسلم بضعه حيث يشاء (وثانيها) الانفال الخمس الذى يجعله
الله لاهل الخمس وهو قول مجاهد قال فلقوم انما سألوا عن الخمس فنزلت الآية (وثالثها)
ان الانفال هى السلب وهو الذى يدفع الى الغازى زائدا على سهمه من المغم ترغيبا له
في القتال كما اذا قال الامام من قتل قتيلا فله سلبه أو قال اسرية ما أصبتم فهو لكم
أو يقول فلكم نصفه أو ثلثه أو ربعه ولا يخدم النفل وعن سعد بن أبي وقاص أنه قال
قتل أخى عبيد يوم بدر فقتلت به سعد بن العاصى وأخذت سيفه فأعجبني فبحث به الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقلت ان الله تعالى قد شفى صدرى من المشركين فهب لى هذا
السيف فقال ليس هذا لى ولالك اطرحه فى الموضع الذى وضعت فيه الغنائم فطرحته
وبى ما يعلم الله من قتل أخى وأخذ سلبى فاجاوزت الا قليلا حتى جاءنى رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقد أنزلت سورة الانفال فقال يا سعد انك سألتنى السيف وليس لى وانه قد
صار لى فخذ قال القاضى وكل هذه الوجوه تحتمل الآية وليس فيما يدل على ترجيح بعضها
على بعض وان صح فى الاخبار ما يدل على التعيين قضى به والا فالكل محتمل وكما ان كل

رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت ان الله تعالى قد شفى صدرى من المشركين فهب لى هذا السيف فقال لى
عليه الصلاة والسلام ليس هذا لى ولالك اطرحه فى القبض فطرحته وبى ما لا يعلم

الا لله من قتل أخى وأخذ سلبى فأجبا وزت الا قليلا حتى نزلت سورة الانفال فقال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم
يا سعد انك سألتنى السيف وليس لى وقد صار لى فأذهب * ٥١٠ * فخذوه وهذا كآثرى يقتضى عدم وقوع

التفيل يومئذ والالكان
سؤال السيف من سعد
بموجب شرطه ووعد
عليه السلام لا بطريق
الهمة المبتدأة وحل ذلك
من سعد على مراعاة
الادب مع كون سؤاله
بموجب الشرط يردده
عليه الصلاة والسلام
قبل النزول وتعليقه بقوله
ليس هذا لى لاستحالة أن
يعد عليه الصلاة والسلام
بما لا يقدر على انجازه
واعطاه صلى الله
عليه وسلم بعد النزول
وترتيبه على قوله
وقد صار لى ضرورة
أن مناط صيرورته له
عليه الصلاة والسلام
قوله تعالى الانفال لله
والرسول والفرض أنه
المانع من اعطاء المسؤل
ومما هو نص فى الباب قوله
عز وجل (فاتقوا الله)
أى اذا كان أمر الغنائم
لله تعالى ورسوله فاتقوه
تعالى واجتنبوا ما كنتم
فيه من المشاجرة فيها
والاختلاف الموجب
لسمخط الله تعالى أو فاتقوه
فى كل ما تأتون وما تذرون
فيدخل فيه ما هم فيه

واحد منها جائز وكذلك ارادة الجميع جائزة فانه لا تناقض بينها والاقرب أن يكون المراد
بذلك ماله عليه السلام أن ينفل غيره من جملة الغنيمة قبل حصولها وبعد حصولها لانه
يسوغ له تحريضاً على الجهاد وتقوية للنفوس كتحو ما كان ينفل واحداً فى ابتداء
المحاربة ليبلغ فى الحرب أو عند الرجعة أو يعطيه سلب القاتل أو يرضخ لبعض الحاضرين
وينفله من الخمس الذى كان عليه السلام يختص به وعلى هذا التقدير فيكون قوله قل
الانفال لله والرسول المراد الامر الزائد على ما كان مستحقاً للمجاهدين اما قوله تعالى
قل الانفال لله والرسول ففيه بحثان (البحث الاول) المراد منه ان حكمها يختص بالله
والرسول يأمره الله بقسمتها على ما تقتضيه حكمته وليس الامر فى قسمتها مفوض الى رأى
أحد (البحث الثانى) قال مجاهد وعكرمة والسدى انها منسوخة بقوله فان لله
خمس والرسول وذلك لان قوله قل الانفال لله والرسول يقتضى أن تكون الغنائم كلها
لرسول فتمسخها الله بآيات الخمس وهو قول ابن عباس فى بعض الروايات وأجيب عنه
من وجوه (الاول) ان قوله قل الانفال لله والرسول معناه ان الحكم فيها لله والرسول وهذا
المعنى باق فلا يمكن أن يصير منسوخاً ثم انه تعالى حكم بأن يكون أربعة اخماسها ملكاً
للفائزين (الثانى) ان آية الخمس تدل على كون الغنيمة ملكاً للفائزين والانفال ههنا مفسرة
بالغنائم بل بالسلب وانما ينفله الرسول عليه السلام لبعض الناس لمصلحة من المصالح
ثم قال تعالى فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم وفيه بحثان (الاول) معناه فاتقوا عقاب
الله ولا تقدموا على معصية الله واتركوا المنازعة والمخاصمة بسبب هذه الاحوال
وارضوا بما حكم به رسول الله صلى الله عليه وسلم (البحث الثانى) فى قوله وأصلحوا ذات
بينكم أى وأصلحوا ذات بينكم من الاقوال ولما كانت الاقوال واقعة فى البين قيل لها
ذات البين كما ان الاسرار لما كانت مضمرة فى الصدور قيل لها ذات الصدور ثم قال
وأطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين والمعنى انه تعالى نهاهم عن مخالفة حكم الرسول
بقوله فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم ثم أكد ذلك بأن أمرهم بطاعة الرسول بقوله
وأطيعوا الله ورسوله ثم بالغ فى هذا التأكيد فقال ان كنتم مؤمنين والمراد أن الايمان
الذى دعاكم الرسول اليه ورغبتم فيه لا ينتمى حصوله الا بالتزام هذه الطاعة فاحذروا
الخروج عنها واحتج من قال ترك الطاعة يوجب زوال الايمان بهذه الآية وتقريره ان
المعلق بكلمة ان على الشئ عدم عند عدم ذلك الشئ وههنا الايمان معلق على الطاعة
بكلمة ان فيلزم هدم الايمان عند عدم الطاعة وتتمام هذه المسئلة مذكور فى قوله تعالى
ان تجنبوا كبار ما نهون عنه والله أعلم * قوله تعالى (انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله
وجلّت قلوبهم واذا نلت عليهم آياته زادتهم ايماناً وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون
الصلاة وعمارزفناهم ينفقون اولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة
ورزق كريم) اعلم انه تعالى لما قال وأطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين واقضى ذلك

دخولاً اولياً ولو كان السؤال طلباً للمشروط لما كان فيه محذور يجب اتقاؤه واظهار الاسم * كون *
الجليل لترية المهابة وتعليل الحكم (وأصلحو اذات بينكم) جعل ما بينهم من الحال للابتسائها التامة

ليتهم صاحبه كما جعلت الامور المضرة في الصدور ذات الصدور أي اضطروا ما يشكم من الاحوال بالواساة
والمساعدة فيارزكم الله تعالى وتفضل به ﴿ ٥١١ ﴾ عليكم وعن عبادة ابن الصامت نزلت فينا معشر

اصحاب بدر حين اختلفنا
في الثقل وسادت فيه
أخلاقنا فتر عه الله
تعالى من أيدينا فجعله
رسوله فقسمه بين المسلمين

على السواء وكان في ذلك
تقوى الله وطاعة رسوله
واصلاح ذات البين وعن

عطاء كان الاصلاح

بينهم أن دعاهم وقال

اقسموا غناكم بالعدل

فقالوا قد اكنا وأنفقنا

فقال ليرد بعضكم على

بعض (وأطيعوا الله

ورسوله) بنسليم أمره

ونبيه وتوسيط الامر

باصلاح ذات البين بين

الامر القوي والامر

بالطاعة لظاهر كمال

العناية بالاصلاح بحسب

المقام وليندرج الامر به

بعينه تحت الامر بالطاعة

(ان كنتم مؤمنين)

متعلق بالاوامر الثلاثة

والجواب محذوف ثقة

بدلالة المذكور عليه

أوهو الجواب على

الخلاف المشهور وأما

كان فالقصد تحقيق

المعلق بناء على تحقق

المعلق به وفيه تشييط

للمخاطبين وحش لهم

كون الايمان مستلزما للطاعة شرح ذلك في هذه الآية مزيد شرح وتفصيل وبين ان
الايمان لا يحصل الا عند حصول هذه الطاعات فقال انما المؤمنون الآية واعلم ان هذه
الآية تدل على ان الايمان لا يحصل الا عند حصول أمور خمسة (الاول) قوله الذين اذا
ذكر الله وجلت قلوبهم قال الواحدى يقال وجل يوجل وجلا فهو وجل وأوجل
اذا خاف قال الشاعر

لعمرك ما أدري واني لا وجل * على أيما تعد والنية أول

والمراد ان المؤمن انما يكون مؤمنا اذا كان خائفا من الله وظهيره قوله تعالى تقشعرون
جلود الذين يخشون ربهم وقوله والذين هم من خشية ربهم مشفقون وقوله الذين هم
في صلاتهم خاشعون وقال أصحاب الحقائق الخوف على قسمين خوف العقاب وخوف
العظمة والجلال اما خوف العقاب فهو للعصاة واما خوف الجلال والعظمة فهو لا يزول
عن قلب أحد من المخلوقين سواء كان ملكا مقربا أو نبيا مرسلًا وذلك لانه تعالى غنى لذاته
عن كل الموجودات وما سواه من الموجودات فحتاجون اليه والمحتاج اذا حضر عند
الملك الغنى يهابه ويخافه وليست تلك الهيبة من العقاب بل مجرد علمه بكونه غنيا عنه
وكونه محتاجا اليه يوجب تلك المهابة وذلك الخوف اذا عرفت هذا فنقول ان كان المراد
من الوجل القسم الاول فذلك لا يحصل من مجرد ذكر الله وانما يحصل من ذكر عقاب الله
وهذا هو اللائق بهذا الموضع لان المقصود من هذه الآية الزام أصحاب بدر طاعة الله
وطاعة الرسول في قسمة الانفال واما ان كان المراد من الوجل القسم الثاني فذلك لازم
من مجرد ذكر الله ولا حاجة في الآية الى الاضمار فان قيل انه تعالى قال ههنا وجلت
قلوبهم وقال في آية أخرى الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله فكيف الجمع بينهما وأيضاً
قال في آية أخرى ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله قلنا الاطمئنان انما يكون عن تلج
اليقين وشرح الصدر بمعرفة التوحيد والوجل انما يكون من خوف العقوبة ولا منافاة
بين هاتين الحالتين بل نقول هذان الوصفان اجتماعي آية واحدة وهي قوله تعالى تقشعرون
منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله والمعنى تقشعرون الجلود
من خوف عذاب الله ثم تلين جلودهم وقلوبهم عند رجاء ثواب الله (الصفة الثانية) قوله
تعالى واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وهو قوله واذا ما أنزلت سورة فنتهم من يقول
أيكم زاده هذه ايماناً ثم فيه مسائل (المسئلة الاولى) زيادة الايمان الذي هو التصديق على
وجهين (الاول) وهو الذي عليه عامة أهل العلم على ما حكاه الواحدى رحمه الله ان كل
من كانت الدلائل عنده اكثر وأقوى كان أزبداً ايماناً لان عند حصول كثرة الدلائل
وقوتها يزول الشك ويقوى اليقين واليه الاشارة بقوله عليه السلام لو وزن ايمان أبي
بكر بايمان أهل الارض لرجح يريد أن معرفته بالله أقوى ولها قيل أن يقول المراد من هذه
الزيادة اما قوة الدليل أو كثرة الدلائل اما قوة الدليل فباطل وذلك لان كل دليل فهو مركب

على المسارعة الى الامتثال والمراد بالايمان كماله أي ان كنتم كاملي الايمان فان كمال الايمان بدور على هذه الحاصل
الثلاث طاعة الاوامر واقفاء المعاصي واصلاح ذات البين بالعدل والاحسان (انما المؤمنون) جملة

مستأنفة مسوقة لبيان من أريد بالو منين بذكر أوصافهم الجليلة المستتعة لما ذكر من الخصال الثلاث وفيه مزيد ترغيب لهم في الامثال بالاوامر المذكورة ٥١٣ أي انما الكاملون في الايمان المخلصون فيه (الذين

إذا ذكرا لله وجلت قلوبهم) أي فرزت لمجرد ذكره من غير أن يذكر هناك ما يوجب الفرع من صفاته وأفعاله استغظا لما شأنه الجليل وتهيبا منه وقيل هو الرجل بهم بمعصية فيقال له اتق الله فينزعه عنها خوفا من عقابه وقرئ وجلت بفتح الجيم وهي لغة وقرئ فرقت أي خافت (وإذا تليت عليهم آياته) أي آية كانت (زادتهم إيمانا) أي بقينا وطمانينة نفس فان تظاهر الأدلة وتعاوض الحجج والبراهين موجب لزيادة الاطمئنان وقوة اليقين وقيل ان نفس الايمان لا يقبل الزيادة والنقصان وانما زيادته باعتبار زيادة المؤمن به فانه كلما زلت آية تصدق بها المؤمن فزاد ايمانه عددا وأما نفس الايمان فهو بحاله وقيل باعتبار أن الاعمال تجعل من الايمان فيزيد بذاتها والاصوب أن نفس التصديق يقبل القوة وهي التي عبر عنها بالزيادة للفرق بين

لا محالة من مقدمات وتلك المقدمات اما أن يكون مجزوما بها جزما ما نعامن التقيض أو لا يكون فان كان الجزم المانع من التقيض حاصلا في كل المقدمات امتنع كون بعض الدلائل أقوى من بعض على هذا التفسير لان الجزم المانع من التقيض لا يقبل التفاوت وأما ان كان الجزم المانع من التقيض غير حاصل اما في الكل أو في البعض فذلك لا يكون دليلا بل اشارة والنتيجة الحاصلة منها لا تكون علما بل ظنا ثبت بما ذكرنا ان حصول التفاوت في الدلائل بسبب القوة محال وأما حصول التفاوت بسبب كثرة الدلائل فالامر كذلك لان الجزم الحاصل بسبب الدليل الواحد ان كان مانعا من التقيض فيمتنع أن يصير أقوى عند اجتماع الدلائل الكثيرة وان كان غير مانع من التقيض لم يكن دليلا بل كان اشارة ولم تكن النتيجة معلومة بل مظنونة ثبت ان هذا التأويل ضعيف واعلم انه يمكن أن يقال المراد من هذه الزيادة الدوام وعدم الدوام وذلك لان بعض المستدلين لا يكون مستحضرا للدليل والدلول اللحظة واحدة ومنهم من يكون مداوما لتلك الحالة وبين هذين الطرفين أوساط مختلفة ومراتب متفاوتة وهو المراد من الزيادة (والوجه الثاني) من زيادة التصديق انهم بصدقون بكل ما يتلى عليهم من عند الله ولما كانت التكاليف متوالية في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم متعاقبة فعند حدوث كل تكليف كانوا يزيدون تصديقا وقرارا ومن المعلوم ان من صدق انسانا في شئين كان تصديقه له أكثر من تصديق من صدقه في شئ واحد وقوله وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا معناه انهم كلما سمعوا آية جديدة أتوا بقرار جديد فكان ذلك زيادة في الايمان والتصديق وفي الآية وجه ثالث وهو ان كمال قدرة الله وحكمته انما تعرف بواسطة اثار حكمته الله في مخلوقاته وهذا بحر لا ساحل له وكما وقف عقل الانسان على آثار حكمته الله في تخليق شئ آخر انتقل منه الى طلب حكمته في تخليق شئ آخر فقد انتقل من مرتبة الى مرتبة أخرى أعلى منها وأشرف وأكمل ولما كانت هذه المراتب لانهاية لها لا جرم لانهاية لمراتب التجلي والكشف والمعرفة (المسئلة الثانية) اختلفوا في أن الايمان هل يقبل الزيادة والنقصان أم الذين قالوا الايمان عبارة عن مجموع الاعتقاد والقرار والعمل فقد احتجوا بهذه الآية من وجهين (الاول) ان قوله زادتهم إيمانا يدل على ان الايمان يقبل الزيادة ولو كان الايمان عبارة عن المعرفة والقرار لما قبل الزيادة (والثاني) انه تعالى لما ذكر هذه الامور الخمسة قال في الموصوفين بها أولئك هم المؤمنون حقا وذلك يدل على ان كل تلك الخصال داخل في معنى الايمان وروى عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الايمان بضع وسبعون شعبة أعلاها شهادة أن لا اله الا الله وأدناها إطاعة الاذن عن الطريق والحياء شعبة من الايمان واحتجوا بهذه الآية على ان الايمان عبارة عن مجموع الاركان الثلاثة قالوا لان الآية صريحة في أن الايمان يقبل الزيادة والمعرفة والقرار لا يقبلان التفاوت فوجب أن يكون الايمان عبارة عن مجموع الاقرار

بين يقين الانبياء وأر باب المكاشفات ويقين آحاد الامة وعليه مبنى ما قل على رضى الله عنه ﴿والاعتقاد﴾ لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا وكذا بين ما قام عليه دليل واحد وما قامت عليه أدلة كثيرة

(وعلى ربه) ما لكهم ومدبر أمورهم خاصة (يتوكلون) يفوضون أمورهم لآلئ أحدشوا والجملة مغطوفة على الصلة وقوله تعالى (الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون) مرفوع على أنه نعت للموصول الأول أو بدل منه أو بيان له أو منصوب على القطع المنبئ عن المدح ذكر أولاً من أعمالهم الحسنة أعمال القلوب من الخشية والاخلاص والتركل ثم عقب بأعمال الجوارح من الصلاة والصدقة (أو تلك) إشارة إلى من ذكرت ﴿ ٥١٣ ﴾ صفاتهم الحميدة من حيث أنهم متصفون بها وفيه

دلالة على أنهم متميزون بذلك عن عداهم أكل تميز متظلمون بسببه في سلك الأمور المشاهدة وما فيه من معنى البعد للإيدان بعلورتبتهم وبعد منزلتهم في الشرف (هم المؤمنون حقاً) لأنهم حققوا إيمانهم بأن ضموا إليه ما فصل من أفاضل الأعمال القلبية والقلالية وحقاً صفة لمصدر محذوف أي أولئك هم المؤمنون إيماناً حقاً أو مصدر مؤكّد للجملة أي حق ذلك حقاً كقولك هو عبد الله حقاً (لهم درجات) من الكرامة والزلق وقيل درجات عالية في الجنة وهو ما جملة مبتدأة مبنية على سؤال نشأ من تعداد مناقبهم كأنه قيل ما لهم بمقابله هذه الخصال فقيل لهم كيت وكيت أو خبر ثان لأولئك وقوله تعالى (عند ربهم) أما متعلق بمحذوف وقع صفة لدرجات مؤكّدة لما أفاده التوئين من الغمامة

والاعتقاد والعمل حتى أن بسبب دخول التفاوت في العمل يظهر التفاوت في الإيمان وهذا الاستدلال ضعيف لما بيننا أن التفاوت بالدوام وعدم الدوام حاصل في الاعتقاد والاقرار وهذا القدر يكفي في حصول التفاوت في الإيمان والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله وإذا نلت عليهم آياته زادتهم إيماناً ظاهره مشعر بأن تلك الآيات هي المؤثرة في حصول الزيادة في الإيمان وليس الأمر كذلك لأن نفس تلك الآيات لا توجب الزيادة بل أن كان ولا بد فالوجوب هو سماع تلك الآيات أو معرفة تلك الآيات توجب زيادة في المعرفة والتصديق والله أعلم (الصفة الثالثة) للمؤمنين قوله تعالى وعلى ربه يتوكلون واعلم أن صفة المؤمنين أن يكونوا واثقين بالصدق في وعده ووعده وإن يقولوا صدق الله ورسوله وأن لا يكون قولهم كقول المنافقين ما وعدنا الله ورسوله الاغرورا ثم نقول هذا الكلام يفيد الحصر ومعناه أنهم لا يتوكلون الا على ربههم وهذه الحالة مرتبة عالية ودرجة شريفة وهي أن الإنسان بحيث يصير لا يبقى له اعتماد في أمر من الأمور الا على الله واعلم أن هذه الصفات الثلاثة مرتبة على أحسن جهات الترتيب فإن المرتبة الأولى هي الوجع من عقاب الله والمرتبة الثانية هي الانقياد لمقامات التكليف لله والمرتبة الثالثة هي الانقطاع بالكلية عما سوى الله والاعتماد بالكلية على فضل الله بل الغنى بالكلية عما سوى الله تعالى (والصفة الرابعة والخامسة) قوله الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون واعلم أن المراتب الثلاثة المتقدمة أحوال معتبرة في القلوب والبواطن ثم انتقل منها إلى رعاية أحوال الظاهر ورأس الطاعات المعبرة في الظاهر ورئيسها بذل النفس في الصلاة وبذل المال في مرضاة الله ويدخل فيه الزكوات والصدقات والصلوات والانفاق في الجهاد والانفاق على المساجد والقناطر قال المعتزلة أنه تعالى مدح من ينفق مازقه الله وأجمع الأمة على أنه لا يجوز الانفاق من الحرام وذلك يدل على أن الحرام لا يكون رزقاً وقد سبق ذكر هذا الكلام مراراً واعلم أن الله تعالى لما ذكر هذه الصفات الخمس أثبت للموصوفين بها أموراً ثلاثة (الأول) قوله أولئك هم المؤمنون حقاً وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قوله حقاً بماذا يتصل فيه قولان (أحدهما) بقوله هم المؤمنون أي هم المؤمنون بالحقيقة (والثاني) أنه تم الكلام عند قوله أولئك هم المؤمنون ثم ابتدأ وقال حقاً لهم درجات (المسئلة الثانية) ذكرُوا في انتصاب حقاً وجوعاً (الأول) قال القراء التقدير أخبركم بذلك حقاً أي أخباراً حقاً ونظيره قوله أولئك هم الكافرون حقاً (والثاني) قال سيبويه أنه مصدر مؤكّد لفعل محذوف يدل عليه الكلام والتقدير وان الذي فعلوه كان حتماً صدقاً (الثالث) قال الزجاج التقدير أولئك هم المؤمنون أحق ذلك حقاً (المسئلة الثالثة) اتفقوا على أنه يجوز للمؤمن أن يقول أنا مؤمن واختلغوا في أنه هل يجوز للرجل أن يقول أنا مؤمن حقاً أم لا فقال أصحاب الشافعي الأول أن يقول الرجل أنا مؤمن إن شاء الله ولا يقول أنا مؤمن حقاً وقال أصحاب أبي حنيفة رحمه الله

الذاتية بالفحامة الاضافية أي كائنة ﴿ ٦٥ ﴾ ع عنده تعالى أو بما يتعلق به الخبر أعني لهم من الاعتقاد وفي اضافة الظرف إلى الرب المضاف إلى ضميرهم من يد تشريف ولطف لهم وإيدان بأن ما وعد لهم متيقن الثبوت والحصول مأمون القوات (ومغفرة) لما فرط منهم (ورزق كريم) لا ينقضي أمده ولا ينتهي عدده وهو ما أعد لهم من نعيم الجنة (كما أخرجك ربك من بيتك بالحق) الكاف في محل الرفع على أنه خبر

مبتدأ محذوف تقديره هذه الحال كحال آخر أخرجك يعني أن حالهم في كراهتهم لما رأيت مع كونه حقا كحالهم في كراهتهم لخروجك للحرب وهو حق أو في محل النصب على أنه صفة لمصدر مقدر في قوله تعالى الانفال لله أي الانفال ثبتت لله والرسول مع كراهتهم ثباتا مثل ثبات أخرجك برك أياك من بينك في المدينة أو من المدينة أخرجك لمتبسا بالحق (وإن فر يقامن المؤمنين للكارهون) أي والحال أن فر يقامنهم كارهون للخروج ﴿ ٥١٤ ﴾ اما نفرة الطبع عن القتال أو لعدم الاستعداد

وذلك أن غير قريش أقبلت من الشام وفيها تجارة عظيمة ومعها أربعون راكباً منهم أبو سفيان وعمر بن العاص وعمر بن هشام فأخبر جبريل رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبر المسلمين فأعجبهم تلقى العير لكثرة الخير وقلة القوم فلما خرجوا بلغ أهل مكة خبر خروجهم فنادى أبو جهل فوق الكعبة يا أهل مكة التجاء التجاء على كل صعب وذلول عيركم أمو الكمن أن أصابها محمد لم تغفلوا بعدها أبداً وقد رأيت أخت العباس ابن عبد المطلب رضى الله عنه رؤيا فقالت لا خيرا أنى رأيت عجبا رأيت كأن ملكاً نزل من السماء فأخذ صخرة من الجبل ثم خلق بها فلم يبق بيت من بيوت مكة إلا أصابه حجر من تلك الصخرة فحدث بها العباس رضى الله عنه فقال أبو جهل ما يرضى رجالهم أن ينبتوا حتى تنبتاً نسائهم فخرج

الاولى أن يقول أنا مؤمن حقاً ولا يجوز أن يقول أنا مؤمن أن شاء الله أما الذين قالوا انه يقول أنا مؤمن أن شاء الله فلهم فيه مقامان (أحدهما) أن يكون ذلك لاجل حصول الشك في حصول الايمان (المقام الثاني) أن لا يكون الأمر كذلك أما المقام الاول فتقريره أن الايمان عند الشافعي رضى الله عنه عبارة عن مجموع الاعتقاد والقرار والعمل ولا شك أن كون الإنسان آتياً بالأعمال الصالحة أمر مشكوك فيه والشك في أحد أجزاء الماهية يوجب الشك في حصول تلك الماهية فالإنسان وإن كان جاز ما يحصل الاعتقاد والقرار إلا أنه لما كان شاكاً في حصول العمل كان هذا القدر يوجب كونه شاكاً في حصول الايمان وأما عند أبي حنيفة رحمه الله فلما كان الايمان اسماً لا اعتقاد والقول وكان العمل خارجاً عن مسمى الايمان لم يلزم من الشك في حصول الأعمال الشك في الايمان فثبت أن من قال أن الايمان عبارة عن مجموع الأمور الثلاثة يلزمه وقوع الشك في الايمان ومن قال العمل خارج عن مسمى الايمان يلزمه نفي الشك عن الايمان وعند هذا ظهر أن الخلاف ليس إلا في اللفظ فقط وأما المقام الثاني وهو أن نقول أن قوله أنا مؤمن أن شاء الله ليس لاجل الشك فيه وجوه (الاول) أن كون الرجل مؤمناً أشرف صفاته وأعرف نعوته وأحواله فإذا قال أنا مؤمن فكأنه مدح نفسه بأعظم المدائح فوجب أن يقول أن شاء الله ليصير هذا سبباً للحصول الانكسار في القلب وزوال العجب روى أن أبا حنيفة رحمه الله قال لقنادة لم تستثن في إيمانك قال أتباعاً لإبراهيم عليه السلام في قوله والذي أطعم أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين فقال أبو حنيفة رحمه الله هلا اقتديت به في قوله أولم تؤمن قال بلى وأقول كان لقنادة أن يجيب ويقول انه بعد أن قال بلى قال ولكن ليطمئن قلبي فطلب مزيداً الطمأنينة وهذا يدل على أنه لا بد من قول أن شاء الله (الثاني) أنه تعالى ذكر في هذه الآية أن الرجل لا يكون مؤمناً إلا إذا كان موصوفاً بالصفات الحمسة وهي الخوف من الله والاخلاص في دين الله والتوكل على الله والاتيان بالصلاة والزكاة لوجه الله تعالى وذكر في أول الآية ما يدل على الحصر وهو قوله إنما المؤمنون الذين هم كذا وكذا وذكر في آخر الآية قوله أولئك هم المؤمنون حقاً وهذا أيضاً يفيد الحصر فلما دلت هذه الآية على هذا المعنى ثم إن الإنسان لا يمكنه القطع على نفسه بحصول هذه الصفات الخمس لاجرم كان الاولى أن يقول أن شاء الله روى أن الحسن سأله رجل وقال أمو من أنت فقال الايمان إيمانان فإن كنت تسألني عن الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فأنا مؤمن وإن كنت تسألني عن قوله إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم فوالله لا أدري أمنهم أنا أم لا (الثالث) أن القرآن العظيم دل على أن كل من كان مؤمناً كان من أهل الجنة فالقطع بكونه مؤمناً يوجب القطع بكونه من أهل الجنة وذلك لاسبيل اليه فكذا هذا ونقل عن الثوري أنه قال من زعم أنه مؤمن بالله حقاً لم يشهد بأنه من أهل الجنة فقد آمن بنصف الآية

أبو جهل بجميع أهل مكة وهم التفير فقبل له أن العير أخذت طريق الساحل ونجت فارجع بالناس ﴿ والمقصود ﴾ إلى مكة فقال لا والله لا يكون ذلك أبداً حتى تخرج الجزور ونشرب الخمور ونقيم القينات والمعازف بدرب فتسمع جميع العرب يخرجنا وإن محمد لم يصب العير وانا قد أعرضناه فغضى بهم إلى بدرو بدر ماء كانت العرب تجتمع فيه لسوقهم يوماً في السنة فينزل جبريل عليه السلام فقال

يا محمد ان الله وعدكم احدي الطائفتين اما العير واما قر يشافا ششار النبي عليه الصلاة والسلام أصحابه فقال ما تقولون ان القوم قد خرجوا من مكة على كل صعب وذلول فالعير أحب اليكم أم الغير فقالوا بل العير أحب الينا من لقاء العدو فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ردد عليهم فقال ان العير قد مضت على ساحل البحر وهذا أبو جهل قد أقبل فقالوا يا رسول الله عليك بالعيود وع ٥١٥ هـ العدو فقام عندما غضب النبي صلى الله عليه وسلم أبو بكر وعمر رضى الله عنهما فأحسنا

ثم قام سعد بن عباد فقال انظر أمرك فامض فوالله اوسرت الى عدن أبيين ما تخلف عنك رجل من الانصار ثم قال المقداد بن عمرو رضى الله عنه يا رسول الله امض لما أمرك الله فانا معك حتماً أحببت لا نقول لك كما قال بنو اسرائيل لموسى عليه السلام اذهب أنت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون ولكن اذهب أنت وربك فقاتلا انا معكما مما تقولون مادامت عين منا طرف فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال أشيروا على أيها الناس وهو يريد الانصار لانهم قالوا له حين يابعوه على العقبة انا برآء من ذمامك حتى تصل الى ديارنا فاذا وصلت الينا فأنت في ذمامنا ثم قال يا بني انا ونساءنا فكان النبي عليه الصلاة والسلام يخوف أن تكون الانصار لا ترى عليهم نصرته الا على عدو

والمقصود انه كما لا سبيل الى القطع بأنه من أهل الجنة فكذلك لا سبيل الى القطع بأنه مؤمن (الرابع) ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب وعن المعرفة وعلى هذا فالرجل انما يكون مؤمناً في الحقيقة عندما ما يكون هذا التصديق وهذه المعرفة حاصلة في القلب حاضرة في الخاطر فأما عند زوال هذا المعنى فهو انما يكون مؤمناً بحسب حكم الله اما في نفس الامر فلا اذا عرفت هذا لم يبعد أن يكون المراد بقوله ان شاء الله تعالى الى استدامة مسمى الايمان واستحضار معناه أبداً دائماً من غير حصول ذهول وغفلة عنه وهذا المعنى محتمل (الخامس) ان أصحاب الموافاة يقولون شرط كونه مؤمناً في الحال حصول الموافاة على الايمان وهذا الشرط لا يحصل الا عند الموت ويكون مجهولاً والموقوف على المجهول مجهول فلهذا السبب حسن أن يقال أنا مؤمن ان شاء الله (السادس) أن يقول أنا مؤمن ان شاء الله عند الموت والمراد صرف هذا الاستثناء الى الحاشية والعاقبة فان الرجل وان كان مؤمناً في الحال الا ان يتغير أن لا يبقى ذلك الايمان في العاقبة كان وجوده كعدمه ولم تحصل فائدة أصلاً فكان المقصود من ذكر هذا الاستثناء هذا المعنى (السابع) ان ذكر هذه الكلمة لاينا في حصول الجزم والقطع ألا ترى انه تعالى قال اقد صدق الله رسوله الرويا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمين وهو تعالى منزّه عن الشك والريب وثبت انه تعالى انما ذكر ذلك تعليماً منه لعباده هذا المعنى فكذا ههنا الاولى ذكر هذه الكلمة الدالة على تفويض الامور الى الله حتى يحصل ببركة هذه الكلمة دوام الايمان (الثامن) ان جماعة من السلف ذكروا هذه الكلمة ورأيتهم ما يقويه في كتاب الله وهو قوله تعالى أولئك هم المؤمنون حقا وهم المؤمنون في علم الله وفي حكمه وذلك يدل على وجود جمع يكونون مؤمنين وعلى وجود جمع لا يكونون كذلك فالؤمن يقول ان شاء الله حتى يجعله الله ببركة هذه الكلمة من القسم الاول لامن القسم الثاني اما الثابثون انه لا يجوز ذكر هذه الكلمة فقد احتجوا على صحة قولهم بوجوده (الاول) ان المتحرك يجوز أن يقول أنا متحرك ولا يجوز أن يقول أنا متحرك ان شاء الله وكذا القول في اقام والقاعد فكذا ههنا وجب أن يكون المؤمن مؤمناً ولا يجوز أن يقول أنا مؤمن ان شاء الله وكما ان خروج الجسم عن كونه متحركاً في المستقبل لا يمنع من الحكم عليه بكونه متحركاً كحال قيام الحركة به فكذلك احتمال زوال الايمان في المستقبل لا يقدح في كونه مؤمناً في الحال (الثاني) انه تعالى قال أولئك هم المؤمنون حقا فقد حكم تعالى عليهم بكونهم مؤمنين حقا فكان قوله ان شاء الله يوجب الشك فيما قطع الله عليه بالحصول وذلك لا يجوز والجواب عن الاول ان الفرق بين وصف الانسان بكونه مؤمناً وبين وصفه بكونه متحركاً حاصل من الوجوه الكثيرة التي ذكرناها وعند حصول الفرق يتعذر الجمع وعن الثاني انه تعالى حكم على الموصوفين بالصفات المذكورة بكونهم مؤمناً حقا وذلك ان شرط مشكوك فيه والشك

دهمه بالمدينة فقام سعد بن معاذ فقال لكأنت تريدنا يا رسول الله قال أجل قال قد آمننا بك وصدقناك وشهدنا أن ما جئت به هو الحق وأعطيناك على ذلك عهودنا ومواثيقنا على السمع والطاعة فامض يا رسول الله لما أردت فوالذي بعثك بالحق لو استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك ما تخلف منا رجل واحد وما نكره أن تلقى بنا عدونا وانال الصبر عند الحرب صديق عند اللقاء ولعل الله يريك منا ما تقر به عينك فسر بنا على بركة الله

ففرخ رسول الله صلى الله عليه وسلم وبسطه قول سعد ثم قال سيروا على بركة الله وأبشروا فان الله قد وعدني احدى الطائفتين والله لكأني الآن انظر الى مصارع القوم وروى أنه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم حين فرغ من بدر عليك بالعير ليس دونها شيء فناداه العباس رضى الله عنه وهو في وثاقه لا يصلح فقال النبي عليه الصلاة والسلام لم قال لان الله وعدك احدى الطائفتين وقد أعطاك ما وعدك (يجادلوك) ٥١٦ ﴿ في الحق ﴾ الذي هو تلقى التغير لا يثارهم

عليه تلقى العبرو الجملة
استئناف أحوال ثانية
أى أخرج في حال
مجاداتهم اياك ويجوز أن
يكون حالاً من الضمير في
للكارهون وقوله تعالى
(بعد ماتين) منصوب
بيجادلونك وما مصدرية
أى بعدتين الحق لهم
اعلامك أنهم ينصرون
أي، نواجهوا ويقولون
ما كان خروجنا الا لغير
وهلا قلت لنا لنستعد
وتسأهب وكان ذلك
لكرهتهم القتال (كأنما
يساقون الى الموت)
الكاف في محل نصب
على الحالية من الضمير في
للكارهون أى مشبهين
بالذين يساقون بالعنف
والصغار الى القتل (وهم
ينظرون) حال من ضمير
يساقون أى والحال
أنهم ينظرون الى أسباب
الموت ويشاهدونها
حيثاً وما كانت هذه
المرتبة من الخوف والجزع
الافئلة عددهم وعدم
تأهبهم وكونهم رجالة
روى أنه لم يكن فيهم الا

في الشرط يوجب الشك في المشروط فهذا يقوى عين مذهبنا والله أعلم (الحكم الثاني)
من الاحكام التي أثبتتها الله تعالى للموصوفين بالصفات الخمسة قوله تعالى لهم درجات
عند ربهم والمعنى لهم مراتب بعضها أعلى من بعض واعلم ان الصفات المذكورة قسمان
(الثلاثة الاولى) هي الصفات القلبية والاحوال الروحانية وهي الخوف والاخلاص
والتوكل والاثنتان الاخيرتان هما الاعمال الظاهرة والاخلاق ولا شك ان لهذه الاعمال
والاخلاق تأثيرات في تصفية القلب وفي تنويره بالمعارف الالهية ولا شك ان المؤثر كلما
كان أقوى كانت الآثار أقوى وبالضد فلما كانت هذه الاخلاق والاعمال لها درجات
ومراتب كانت المعارف أيضاً لها درجات ومراتب وذلك هو المراد من قوله لهم درجات
عند ربهم والثواب الحاصل في الجنة أيضاً مقدر بمقدار هذه الاحوال فثبت ان مراتب
السعادات الروحانية قبل الموت وبعد الموت ومراتب السعادات الحاصلة في الجنة
كثيرة ومختلفة فلهذا المعنى قال لهم درجات عند ربهم فان قيل أليس ان المقصود اذا علم
حصول الدرجات العالية للفاضل وحرمانه عنها فانه يأثم قلبه ويتنقص عيشه وذلك بخلاف
يكون الثواب رزقاً كريماً والجواب ان استغراق كل واحد في سعاده الخاصة به تمنعه
من حصول الحقد والحسد وبالجملة فأحوال الآخرة لاتناسب أحوال الدنيا الا بالاسم
(الحكم الثالث والرابع) ان قوله ومغفرة ورزق كريم المراد من المغفرة أن يتجاوز الله
عن سيئاتهم ومن الرزق الكريم نعم الجنة قال المسكلمون أما كونه رزقاً كريماً فهو
اشارة الى كون تلك المنافع خالصة دائمة مقرونة بالآكرام والتعظيم ومجموع ذلك هو حد
الثواب وقال العارفون المراد من المغفرة ازالة الظلمات الحاصلة بسبب الاشتغال
بغير الله ومن الرزق الكريم الانوار الحاصلة بسبب الاستغراق في معرفة الله ومحبهه قال
الواحدى قال أهل اللغة الكريم هو الشريف الفاضل الحسن وقال هشام بن عروة يعنى
فيما يحتاج اليه والله تعالى موصرف بأنه كريم والقرآن موصوف بأنه كريم قال تعالى
انى أنق الى كتاب كريم وقال من كل زوج كريم وقال ويدخلكم مدخلا كريماً وقال وقول
لهما قولاً كريماً فالرزق الكريم هو الشريف الفاضل الحسن وقال هشام بن عروة يعنى
ما أعد الله لهم في الجنة من لذيذ المآكل والمشارب وهناء العيش وأقول يجب ههنا أن
نبين ان اللذات الروحانية أكل من اللذات الجسمانية وقد ذكرنا هذا المعنى في هذا
الكتاب في مواضع كثيرة وعند هذا يظهر ان الرزق الكريم هو اللذات الروحانية وهى
معرفة الله ومحبهه والاستغراق في عبوديته فان قال قائل ظاهر الآية يدل على ان
الموصوف بالامور الخمسة محكوم عليهم بالتجاة من العقاب والفوز بالثواب وذلك يقتضى
ان لا تكلف على العبد فيما سوى هذه الخمسة وذلك باطل باجماع المسلمين لانه لا بد من الصوم
والحج وأداء سائر الواجبات قلنا انه تعالى بدأ بقوله الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا
تليت عليهم آياته زادتهم ايماناً وعلى ربهم يتوكلون وجميع التكليف داخل تحت هذين

فارسان (واذ بعدكم الله احدى الطائفتين) كلام مستأنف مسوق لبيان جميع صنع الله ﴿ الكلامين ﴾
عز وجل بالمؤمنين مع ما به من قلة الحزم ودناءة الهمة وفصور الرأى والخوف والجزع واذ منصوب على المفعولية
بهم خوطب به المؤمنون بطريق التلوين والالفاظ واحدى الطائفتين مفعول ثان ليعبدكم أى اذكروا وقت
وعيد الله اياكم احدى الطائفتين وتذكير الوقت مع أن المقصود تذكير ما فيه من الحوادث

لما مرارا من المبالغة في إيجاب ذكرها لما ان إيجاب ذكر الوقت إيجاب لذكر ما وقع فيه بالنظر بقى البرهاني ولان الوقت مشتمل على ما وقع فيه من الحوادث بتفاصيلها فاذا استحضر كان ما وقع فيه حاضرا مفصلا كأنه مشاهد عيانا وقرئ بعدكم بسكون الدال تخفيفا وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية لاستحضار صورتها وقوله تعالى (أنهم لكم) بدل اشتمال من احدى الطائفتين مبين * ٥١٧ * لكيفية الوعد أي بعدكم أن احدى الطائفتين

كأنه لكم مخصصة بكم مسخرة لكم تتسلطون عليها تتسلط الملاك وتتصرفون فيهم كيف شئتم (وتودون) عطف على بعدكم داخل تحت الامر بالذكر أي تحبون (أن غير ذات الشوكة تكون لكم) من الطائفتين لاذات الشوكة وهي النفير ورؤسهم أبوجهل وهم ألف مقاتل وغير ذات الشوكة هي العير اذ لم يكن فيها الأربعون فارسا ورؤسهم أبو سفیان والتعبير عنهم بهذا العنوان للتنبية على سبب وادادتهم للاقتاتهم وموجب كراهتهم ونفرتهم عن موافاة النفير والشوكة الحدة مستعارة من واحدة الشوك وشوك القنابشاها (ويريد الله) عطف على تودون منتظم معه في سلاك التذكير ليطهر لهم عظيم اطف الله بهم مع دناءة همهم وقصور آرائهم أي اذكروا وقت وعده تعالى اياكم احدى

الكلامين الا انه تعالى خص من الصفات الباطنة التوكل بالذكر على التعيين ومن الاعمال الظاهرة الصلاة والزكاة على التعيين تنبيهها على ان أشرف الاحوال الباطنة التوكل وأشرف الاعمال الظاهرة الصلاة والزكاة * قوله تعالى (كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وان فريقا من المؤمنين لكارهون يحادلونك في الحق بعد ماتين كأنما يساقون الى الموت وهم ينظرون) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان قوله كما أخرجك ربك يقتضي تشبيه شيء بهذا الأخرار وذكر وافي وجوها (الاول) ان النبي صلى الله عليه وسلم لما رأى كثرة المشركين يوم بدر وقلة المسلمين قال من قتل قتيلافله عليه ومن أسرا أسيرافله كذا وكذا ليرغبهم في القتال فلما نهزم المشركون قال سعد بن عبادة يا رسول الله ان جماعة من أصحابك وقومك فدوك بأنفسهم ولم يتأخروا عن القتال جبنا ولا بخلا يبذل مهجهم ولكنهم أشغفوا عليك من أن نقتال فني أعطيت هؤلاء ما سميتهم لهم بقى خلق من المسلمين بغير شيء فأ نزل الله تعالى يستلونك عن الانغال قل الانغال لله والرسول يصنع فيهما ما يشاء فأمسك المسلمون عن الطلب وفي أنفس بعضهم شيء من الكراهية وأيضاً حين خرج الرسول صلى الله عليه وسلم الى القتال يوم بدر كانوا كارهين لتلك المقاتلة على ما سنشرح حالة تلك الكراهية فلما قال تعالى قل الانغال لله والرسول كان التقدير انهم رضوا بهذا الحكم في الانغال وان كانوا كارهين له كما أخرجك ربك من بيتك بالحق الى القتال وان كانوا كارهين له وهذا الوجه أحسن الوجوه المذكورة هنا (الثاني) أن يكون التقدير ثبت الحكم بأن الانغال لله وان كرهوه كأيث حكم الله باخراجك الى القتال وان كرهوه (الثالث) لما قال أولئك هم المؤمنون حقا كان التقدير ان الحكم بكونهم مؤمنين حق كما أن حكم الله باخراجك من بيتك للقتال حق (الرابع) قال الكسائي الكاف متعلق بما بعده وهو قوله يحادلونك في الحق والتقدير كما أخرجك ربك من بيتك بالحق على كره فريق من المؤمنين كذلك هم يكرهون القتال ويحادلونك فيه والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله من بيتك يريد به المدينة أو المدينة نفسها لانها موضع هجرته وسكنائه بالحق أي اخرجاً متلبساً بالحكمة والصواب وان فريقاً من المؤمنين لكارهون في محل الحال أي أخرجك في حال كراهيتهم روى ان عير قر يش أقبلت من الشام وفيها أموال كثيرة ومعها أربعون راكبا منهم أبو سفیان وعمر بن العاص وأقوام آخرون فأخبر جبريل رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبر المسلمين فأعجبهم تلقى العير لكثرة الخير وقلة القوم فلما أزمعوا وخرجوا بلغ أهل مكة خبر خروجهم فنادى أبو جهل فوق الكعبة يا أهل مكة التجاء التجاء على كل صعب وذلول ان أخذ محمد عيركم لن تفلحوا أبدا وقد رأت أخت العباس بن عبد المطلب رؤيا فقالت لاختها اني رأيت نجما رأيت كان ملكا نزل من السماء فأخذ صخرة من الجبل ثم حلق بها فلم يبق بيت من بيوت مكة الا أصابه حجر من تلك الصخرة فحدث بها العباس فقال أبو جهل مات رضى رجالهم بالنبوة حتى ادعى

الطائفتين وودادتهم لا دناءة وادادتهما وادادتهما وذلك قوله تعالى (أن يحق الحق) أي يثبت ويعلية (بكلماته) أي بآياته المنزل في هذا الشأن أو بأوامره لللائكة بالامداد وبما قضى من أسرهم وقتلهم وطرحهم في قليب بدر وقرئ بكلمته (ويقطع دابر الكافرين) أي آخرهم ويستأصلهم بالمرّة والمعنى أتم تريدون سفاسف الامور والله عز و علا يريد معاليها وما يرجع الى علو كلمة الحق وسمو رتبة الدين وشستان بين المرادين وقوله تعالى

(ليحق الحق ويبطل الباطل) جلة مستأنفة سقت لبيان الحكمة الداعية الى اختيار ذات الشوكة ونصرهم عليها مع ارادتهم لغيرها واللام متعلقة بفعل مقدر مؤخر عنها أى لهذه الغاية الجليلة فعل ما فعل لا لشيء آخر وليس فيه تكرار اذا الاول لبيان تفاوت ما بين الارادتين وهذا لبيان الحكمة الداعية الى ما ذكر ومعنى احقاق الحق اظهار حقيقته لاجعله حقا بعد أن لم يكن كذلك وكذا حال ٥١٨ بطل الباطل (واوكره المجرمون) أى المشركون

ذلك أى احقاق الحق
وابطال الباطل
(اذ تستغيثون ربكم)
بدل من اذ بعدكم كم معمول
لعماله فالمراد تذكير
استمدادهم منه سبحانه
والتجأهم اليه تعالى حين
ضاقت عليهم الخيل
وعيت بهم العلل وامداد
تعالى حينئذ وقيل متعلق
بقوله تعالى ليحق الحق
على الظرفية وما قيل
من ان قوله تعالى ليحق
مستقبل لانه منصوب
بأن فلا يمكن عمله في اذ لانه
ظرف لما مضى ليس
بشيء لان كونه مستقبلا
انما هو بالنسبة الى زمان
ما هو غاية له من الفعل
المقدر بالنسبة الى زمان
الاستغاثة حتى لا يعمل
فيه بل هماني وقت واحد
وانما عبر عن زمانها
بأذ نظر الى زمان النزول
وصيغة الاستقبال في
تستغيثون لحكاية الحال
الماضية لاستحضار
صورتها العجيبة وقيل
متعلق بمضمرة مستأنفة أى
أذكر واوقت استغاثكم

نسأوهم النبوة فخرج أبو جهل بجميع أهل مكة وهم النفيرو في المثل السائر لاني العير
ولاني النفيير فليله العير أخذت طريق الساحل ونجت فأرجع الى مكة بالناس فقال لا
والله لا يكون ذلك أبدا حتى نخرج الجزور ونشرب الخمور وتغنى الفينات والمعازف بيد
فتسامع جميع العرب بخروجنا وأن محمدا لم يصب العير فضى الى بدر بالقوم وبدر فانت
العرب تجتمع فيه لسوقهم يوماني السنة فتنزل جبريل وقال بمحمد ان الله وعدكم احدي
الطائفتين اما العير واما النفيير من قر يش واستشار النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه فقال
ما تقولون ان القوم خرجوا من مكة على كل صعب وذلول فالعير أحب اليكم أم
النفيير قالوا بل العير أحب الينا من لقاء العدو ونفيير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال ان العير قد مضت على ساحل البحر وهذا أبو جهل قد أقبل فقالوا يا رسول الله عليك
بالعير ودع العدو فقام عند غضب النبي صلى الله عليه وسلم أبو بكر وعمر فأحسنتم قام
سعد بن عباد فقال امض الى ما أمرك الله به فانامعك حينئذ أردت فوالله لو سرت الى عدن
لما تخلف عنك رجل من الانصار ثم قال المقداد بن عمرو يا رسول الله امض الى ما أمرك الله به
فانامعك حينئذ أردت لانقول لك كما قالت بنو اسرائيل لموسى اذهب أنت وربك فقاتلا
ان ههنا قاعدون وانك نقول اذهب أنت وربك فقاتلا انا معكما مقاتلون فامامت
مناعين تطرف فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال سيروا على يركة الله والله لكافي
أنظر الى مصارع القوم ولما فرغ رسول الله من بدر قال بعضهم عليك بالعير فناداه العباس
وهو في وثاقه لا يصلح فقال النبي صلى الله عليه وسلم لم قال لان الله وعدك احدي
الطائفتين وقد اعطاك ما وعدك اذا عرفت هذه القصة فتقول كانت كراهية القتال حاصلة
لبعضهم لانكاهم بدليل قوله تعالى وان فر يقامن المؤمنين لكارهون والحق الذي جادلوا
فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم تلقى النفيير لياثرهم العير وقوله بعد ما تبين المراد منه
اعلام رسول الله بأنهم ينصرون وجداهم قولهم ما كان خروجنا الا للعير وهلا قلت لنا
لنستعد ونأهب للقتال وذلك لانهم كانوا يكرهون القتال ثم انه تعالى شبه حالهم في فرط
فرعهم ورعهم بحال من يجر الى القتل ويساق الى الموت وهو شاهد لاسبابه ناظر الى
موجباته وبالجملة فتقوله وهم ينظرون كناية عن الجزم والقطع ومنه قوله عليه السلام من
نفي ابنه وهو ينظر اليه أى يعلم أنه ابنه وقوله تعالى يوم ينظر المرء ما قدمت يداه أى يعلم واعلم
انه كان خوفهم لامور (أحدها) قلة العدد (وثانيها) أنهم كانوا رجالة روى انه ما كان
فيهم الا فارسان (وثالثها) قلة السلاح (المسئلة الثالثة) روى انه صلى الله عليه وسلم انما
خرج من يثرب باختيار نفسه ثم انه تعالى أضاف ذلك الخروج الى نفسه فقال كما أخرجك
ربك من يثرب بالحق وهذا يدل على ان فعل العبد بخلق الله تعالى اما ابتداء أو بواسطة
القدرة والداعية اللذين مجموعهما يوجب الفعل كما هو قولنا قال القاضي معناه انه حصل
ذلك الخروج بأمر الله تعالى والزائد فاضيف اليه قلنا لاشك ان ما ذكرتموه مجازوا لاصل

وذلك أنهم لما علموا أنه لابد من القتال جعلوا يدعون الله تعالى قائلين أى رب انصرنا على عدوك يا غياث
المستغيثين أعشنا وعن عمر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نظر الى المشركين وهم ألف وهم الى أصحابه وهم
ثلاثمائة وبضعة عشر فاستقبل القبله وميديه يدعو اللهم أنجز لي ما وعدتني اللهم ان تهلك هذه العصابة لاتعبد في الارض
فما زال يكثر حتى سقط رداؤه فآخذ أبو بكر رضي الله عنه فآلقاه على

منكبه والتزمه من ورائه وقال يا اي الله كفاك مناشدتك ربك فانه سينجز لك ما وعدك (فاستجاب لكم) غطف على تستغيثون داخل معه في حكم التذكير لما عرفت أنه ماض وصيغة الاستقبال لاستحضار الصورة (أني معكم) أي بأني فحذف الجار وسلط عليه الفعل فنصب محله وقرئ بكسر الهمزة على إرادة القول أو على إجراء استجواب مجرى قال لأن الاستجابة من مقولة القول (بألف من الملائكة) ٥١٩ مر دفين أي جاعلين غيرهم من الملائكة رديفا لأنفسهم فالمراد

بهم رؤساءهم المستتبعون
لغيرهم وقد اكنفي ههنا
بهذا البيان الاجالى
وبين في سورة آل عمران
مقدار عددهم وقيل
معناه متبعين أنفسهم
ملائكة آخرين أو متبعين
المؤمنين أو بعضهم بعضا
من أردفته اذا جئت بعده
أو متبعين بعضهم بعض
المؤمنين أو أنفسهم
المؤمنين من أردفته اياه
فردفه وقرئ مر دفين
بفتح الدال أي متبعين
أو متبعين بمعنى أنهم
كانوا مقدمة الجيش
أو ساقتهم وقرئ
مر دفين بكسر الراء
وضمها وتشديد الدال
وأصلهما مر دفين
بمعنى مترادفين فأدغمت
الناء في الدال فالتى
السكانن فحركت الراء
بالكسر على الاصل
أو بالضم على الاتباع
وقرئ بالالف ليوافق
ما في سورة آل عمران
ووجه التوفيق بينه
وبين المشهور أن المراد
بالالف الذين كانوا على

حل الكلام على حقيقته * قوله تعالى (واذ بعدكم الله احدى الطائفتين انهما لكانا) وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين ليحق الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون) اعلم ان قوله اذه نصوب باضمار اذكر أنها لكم بدل من احدى الطائفتين قال الفراء والزجاج ومثله قوله تعالى هل ينظرون الا الساعة ان تأتيهم بغتة وان في موضع نصب كما نصب الساعة وقوله أيضا ولو لرجالهم ومؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم أن تطؤوهم أن في موضع رفع بلولا والطائفتان العبر والنضير وغير ذات الشوكة العبر لانه لم يكن فيها الأربعة فإرسا والشوكة كانت في النضير لعددهم وعدتهم والشوكة الحدة مستعارة من واحدة الشوك ويقال شوك القناسنانها ومنه قولهم شاكى السلاح أي تمنون أن يكون لكم العبر لانها الطائفة التي لاحدة لها ولاشدة ولا تريدون الطائفة الاخرى ولكن الله أراد التوجه الى الطائفة الاخرى ليحق الحق بكلماته وفيه سوء الات (السؤال الاول) أليس ان قوله يريد الله أن يحق الحق بكلماته ثم قوله بعد ذلك ليحق الحق تكرير محض والجواب ليس ههنا تكرير لان المراد بالاول سبب ما وعد به في هذه الواقعة من النصر والظفر بالاعداء والمراد بالثاني تقوية القرآن والدين ونصرة هذه الشريعة لان الذي وقع من المؤمنين يوم بدر بالكافرين كان سيالعة الدين وقوته ولهذا السبب قرنه بقوله ويبطل الباطل انذى هو انشرك وذلك في مقابلة الحق الذي هو الدين والايمان (السؤال الثاني) الحق حق اذاته والباطل باطل لذاته ومثبت للشيء اذاته فانه يتمتع بحصيله بجعل جاعل وفعل فاعل فالمراد من تحقيق الحق وابطال الباطل والجواب المراد من تحقيق الحق وابطال الباطل واطهار ككون ذلك الحق حقا واطهار ككون ذلك الباطل باطلا وذلك تارة يكون باظهار الدلائل والبيئات وتارة بتقوية رؤساء الحق وقهر رؤساء الباطل واعلم ان أصحابنا تسكوا في مسألة خلق الافعال بقوله تعالى ليحق الحق قالوا وجب حمله على انه يوجد الحق ويكونه والحق ليس الا الدين والاعتقاد فدل هذا على ان الاعتقاد الحق لا يحصل بالابتكوار الله تعالى واجاده قالوا ولا يمكن حل تحقيق الحق على اظهار آثاره لان ذلك الظهور حصل بفعل العباد فامتنع أيضا اضافة ذلك الاظهار الى الله تعالى ولا يمكن أن يقال المراد من اظهاره وضع الدلائل عليها لان هذا المعنى حاصل بالنسبة الى الكافر والى المسلم وقبل هذه الواقعة وبعدها فلا يحصل تخصيص هذه الواقعة بهذا المعنى فائدة أصلا واعلم ان المعتزلة أيضا تسكوا بعين هذه الآية على صحة مذهبيهم فقالوا هذه الآية تدل على انه لا يرتفع تحقيق الباطل وابطال الحق البتة بل انه تعالى أبدا يرتفع تحقيق الحق وابطال الباطل وذلك يبطل قول من يقول انه لا باطل ولا كفر الا والله تعالى مر بدله وأجاب أصحابنا بأنه ثبت في أصول الفقه ان المفرد المحلى بالالف واللام ينصرف الى المعهود السابق فهذه الآية دلت على انه تعالى أراد تحقيق الحق وابطال الباطل في هذه الصورة فلم قلتم ان الامر كذلك في

المقدمة أو الساقة أو وجوههم وأعيانهم أو من قاتل منهم واختلف في مقاتلتهم وقد روى أخبار تدل على وقوعها (وما جعله الله) كلام مستأنف سيق لبيان أن الاسباب الظاهرة بعزل من التأثير رانما التأثير مختص به عز وجل ليشق به المؤمنون ولا يفتطوا من النصر عند فقد ان أسبابه والجعل متعد الى مفعول واحد هو الضمير العائد الى مصدر فعل مقدر يقتضيه المقام اقتضاء ظاهرا مغنيا عن التصريح به كأنه قيل فاميدكم بهم

ويعشاكم النعاس) أي يحبسكم النعاس وهو يلبس من ادبكم وذهب زعمه أخرى وصيغة الاستقبال فيه وفيما
عطف عليه لحكاية الحال الماضية كما في استغيثون أو منصوب بأصم اذكروا وقيل هو متعلق بالنصر أو بما في من عند الله من
معنى الفعل أو بالجهل وليس بواضح وقرئ يعشاكم من الغشاء بمعنى التعشية والفاعل في الوجهين هو الباري تعالى وقرئ
يعشاكم على اسناد الفعل إلى النعاس وقوله تعالى ﴿ ٥٢١ ﴾ (أمنته) على القراءةتين الأولى منصوب على العلية بفعل

مترتب على الفعل المذكور
أي يعشاكم النعاس فنفسون
أمننا كأننا من الله تعالى لا كالأل
واعياء أو على أنه مصدر لفعل
آخر كذلك أي فأنمون أمننا
كأن في قوله تعالى وأنبأنا نبأنا
حسن على أحد الوجهين وقيل
منصوب بنفس الفعل المذكور
والأمنة بمعنى الإيمان وعلى
القراءة الأخيرة منصوب على
العلية يعشاكم باعتبار المعنى
فأنه في حكم تعسون أو على
أنه مصدر لفعل مترتب عليه
كما مر وقرئ أمنه كرحمة
(ويُنزل عليكم من السماء)
تقديم الجار والمجرور على
المفعول به لما مر مراراً من
الاهتمام بالمقدم والتشويق
إلى المؤخر فإن ما حقه التقديم
إذا أخرت في النفس مترقبته
فعدد وروده يمكن عندها
فضل يمكن وتقديم عليكم
لما أن بيان كون التزويل عليهم
أهم من بيان كونه من السماء
وقرئ بالتخفيف من الانزال
(ليظهر كونه) أي من الحدث
الصغير والأكبر (ويذهب
عنكم رجز الشيطان) الكلام
في تقديم الجار والمجرور كما مر
أنقوا المراد برجز الشيطان

قالتوا يوم بدر ولم يقاتلوا يوم الاحزاب ويوم حنين وعن أبي جهل أنه قال لأن مسعود من
أن كان الصوت الذي كنا نسمع ولا نرى شخصاً قال هو من الملائكة فقال أبو جهل هم
غلبونا لأنهم وروى أن رجلاً من المسلمين ينهاه ويشد في أثر رجل من المشركين إذ سمع
صوت ضربة بالسوط فوقه فنظر إلى المشرك وقد خر مستلقياً وقد شق وجهه فحدث
الانصاري رسول الله فقال صدقت ذلك من مدد السماء وقال آخرون لم يقاتلوا وإنما
كانوا يكثر من السواد ويشتون المؤمنين والأفك واحد كاف في إهلاك الدنيا كلها
فإن جبريل أهلك برشته من جناحه مدان قوم لوط وأهلك بلاد ثمود وقوم صالح بصيحة
واحدة والكلام في كيفية هذا الامداد المذكور في سورة آل عمران بالاستقصاء والذي
يدل على صحة أن الملائكة ما نزلوا القتال قوله تعالى وما جعله الله إلا بشراً قال الفراء
الضمير عائذ إلى الإرداف والتقدير ما جعل الله الإرداف إلى البشرى وقال الزجاج ما جعل
الله المراد في البشرى وهذا أولى لأن الامداد بالملائكة حصل بالبشرى قال ابن عباس
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر في العريش فاعدا يدعو وكان أبو بكر فاعدا
عن يمينه ليس معه غيره فغفر رسول الله صلى الله عليه وسلم من نفسه نعسا ثم ضرب يمينه
على فخذه أبي بكر وقال أبشر بنصر الله وأقدر أبت في منامي جبريل يقدم الخيل وهذا
يدل على أنه لا غرض من إنزالهم الحصول هذه البشرى وذلك في أقدامهم على القتال
ثم قال تعالى وما النصر إلا من عند الله والمقصود التثيد على أن الملائكة وإن كانوا قد
نزلوا في موافقة المؤمنين إلا أن الواجب على المؤمن أن لا يعتمد على ذلك بل يجب أن يكون
اعتماده على غائمة الله ونصره وهدايته وكفايته لأجل أن الله هو العزيز الغالب الذي
لا يغلب والقاهر الذي لا يقهر والحكيم فيما ينزل من النصرة فيضعها في موضعها
* قوله تعالى (إذ يعشاكم النعاس أمنة منه وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به
ويذهب عنكم رجز الشيطان وليربط على قلوبكم ويثبت به الأقدام) أي يوحى ربه إلى
الملائكة أي معكم فشتوا الذين آمنوا سألني في قلوب الذين كفروا العرب فاضربوا فوق
الاعناق واضربوا منهم كل بنان ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ومن يشاقق الله ورسوله
فإن الله شديد العقاب) وفيه مسائل (المسألة الأولى) قال الزجاج أدم موضعها نصب على
معنى وما جعله الله إلا بشراً في ذلك الوقت ويجوز أيضاً أن يكون التقدير اذكروا إذ
يعشاكم النعاس أمنة (المسألة الثانية) في يعشاكم ثلاث قراءات * الأولى قرأ نافع بضم
الياء وسكون الغين وتخفيف الشين النعاس بالنصب * الثانية يعشاكم بالالف وفتح الياء
وسكون الغين النعاس بالرفع وهي قراءة أبي عمرو وابن كثير * الثالثة قرأ الباقون
يعشاكم بتشديد الشين وضم الياء من التعشية النعاس بالنصب أي يلبسكم النعاس قال
الواحدى القراءة الأولى من أغشى والثانية من غشى والثالثة من غشى فن قرأ يعشاكم
فجعله قوله أمنة نعاساً يعني فكما أسند الفعل هنالك إلى النعاس والأمنة التي هي سبب

وسوسته وتخويفه إياهم من * ٦٦ * مع العطش روى أنهم نزلوا في كتيب أعفر تسوخ فيه الأقدام على غرما وناموا
فاحتبأ كثرهم وقد غلب المشركون على الله فقال لهم الشيطان فوسوس إليهم وقال أستم يا أصحاب محمد تزعون أنكم على الحق
وأنكم تصلون على غير وضوء وعلى الجناية وقد عطشتم ولو كنتم على الحق ما غلبكم هؤلاء على الماء وما ينظرون
بكم إلا أن يجهدكم العطش فإذا قطع أحناقكم مشوا

فما عليه الحكاية الخالصة كما في السفيون أو منصوب باضمار اذ كروا وقيل هو معلق بالنصر أو بما في من عند الله من
معنى الفعل أو بالجعل وليس بواضح وقرئ يغشاكم من الاغشاء بمعنى الغشبة والغافل في الوجهين هو الباري تعالى وقرئ
نفساكم على اسناد الفعل الى النعاس وقوله تعالى ﴿ ٥٢١ ﴾ (أمنته) على القراءتين الأولين منصوب على العلية بفعل

مترتب على الفعل المذكور
أى يغشاكم النعاس فتعسوا
أمننا كائنا من الله تعالى لا كلالا
واعياء أو هلى أنه مصدر لفعل
آخر كذلك أى فتأمنون أمننا
كفى قوله تعالى وأنبئنا نبأنا
حسنا على أحد الوجهين وقيل
منصوب بنفس الفعل المذكور
والأمنة بمعنى الإيمان وعلى
القراءة الأخيرة منصوب على
العية يغشاكم باعتبار المعنى
فانه في حكم تعسون أو على
أنه مصدر لفعل مترتب عليه
كما مروى قرئ أمنه كرحمة
(ويُنزل عليكم من السماء)
تقديم الجار والمجرور هلى
المفعول به لما مر مرارا من
الاهتمام بالمقدم والتشويق
الى المؤخر فان ما حقه التقديم
اذا أخرت بقى النفس مترقبه
فعند وروده يتمكن عندها
فضل تمكن وتقديم عليكم
لما أن بيان كون التزليل عليهم
أهم من بيان كونه من السماء
وقرئ بالتخفيف من الانزال
(ليظهر كبه) أى من الحدث
الاصغر والاكبر (ويذهب
عنكم رجز الشيطان) الكلام
في تقديم الجار والمجرور كما مر
أنفا والمراد برجز الشيطان

قاتلوا يوم بدر ولم يقاتلوا يوم الاحزاب ويوم حنين وعن أبي جهل أنه قال لان مسعود من
أن كان الصوت الذى كنا نسمع ولا نرى شخصا قال هو من الملائكة فقال أبو جهل هم
غلبونا لأنهم وروى ان رجلا من المسلمين بينما هو يشتد فى اثر رجل من المشركين اذ سمع
صوت ضربة بالسوط فوقه فنظر الى المشرك وقد خر مستلقيا وقد شق وجهه فحدث
الانصارى رسول الله فقال صدقت ذلك من مدد السماء وقال آخرون لم يقاتلوا وانما
كانوا يكثر من السواد ويثبتون المؤمنين والافلك واحد كافى في اهلاك الدنيا كلها
فان جبريل اهلك بريشة من جناحه مدان قوم لوط واهلك بلاد ثمود وقوم صالح بصيحة
واحدة والكلام في كيفية هذا الامداد المذكور في سورة آل عمران بالاستقصاء والذى
يدل على صحة ان الملائكة ما نزلوا للقتال قوله تعالى وما جعله الله الا بشئى قال القراء
الضمير عائذ الى الارداق والتقدير ما جعل الله الارداق الا بشئى وقال الزجاج ما جعل
الله المرادين الا بشئى وهذا أولى لان الامداد بالملائكة حصل بالبشرى قال ابن عباس
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم بدرى العريش فاعدا يدعو وكان أبو بكر قاعدا
عن يمينه ليس معه غيره فحق رسول الله صلى الله عليه وسلم من نفسه نعسا ثم ضرب يمينه
على فخذه أبى بكر وقال أبشر بنصر الله ولقد رأيت فى منامى جبريل يقدم الخيل وهذا
يدل على انه لا غرض من انزالهم الا حصول هذه البشرى وذلك بنى اقدامهم على القتال
ثم قال تعالى وما النصر الا من عند الله والمقصود التشبيه على ان الملائكة وان كانوا قد
نزلوا في موافقة المؤمنين الا ان الواجب على المؤمن أن لا يعتمد على ذلك بل يجب أن يكون
اعتماده على اغاثة الله ونصره وهدايته وكفاته لاجل ان الله هو العزيز الغالب الذى
لا يغلب والقاهر الذى لا يتقهر والحكيم فيما ينزل من النصرة فيضعها في موضعها
﴿ قوله تعالى ﴾ اذ يغشاكم النعاس أمنة منه وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به
ويذهب عنكم رجز الشيطان وليربط على قلوبكم ويثبت به الاقدام اذ يوحى ربك الى
الملائكة أنى معكم فثبتوا الذين آمنوا ساقى في قلوب الذين كفروا والرب قاضى بما فوق
الاعتناق واضربوا منهم كل بنان ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ومن يشاقق الله ورسوله
فان الله شديد العقاب) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الزجاج اذ موضعها نصب على
معنى وما جعله الله الا بشئى في ذلك الوقت ويجوز أيضا أن يكون التقدير اذ كروا اذ
يغشاكم النعاس أمنة (المسئلة الثانية) فى يغشاكم ثلاث قراءات ﴿ الاولى ﴾ قرأ نافع بضم
الباء وسكون الفين وتخفيف الشين النعاس بالنصب ﴿ الثانية ﴾ يغشاكم بالالف وفتح الباء
وسكون الفين النعاس بالرفع وهى قراءة أبى عمرو وابن كثير ﴿ الثالثة ﴾ قرأ الباقون
يغشاكم بتشديد الشين وضم الياء من الغشبة النعاس بالنصب أى يلبسكم النوم قال
الواحدي القراءة الاولى من أغشى والثانية من غشى والثالثة من غشى فن قرأ يغشاكم
فحجته قوله أمنة نعا ساعى فكما أسند الفعل هنالك الى النعاس والأمنة التى هى سبب

وسببه وتخوفه اباهم من ﴿ ٦٦ ﴾ مع العطش روى أنهم نزلوا في كئيب أعفر تسوخ فيه الاقدام على غمراء وناموا
فاحتلم أكثرهم وقد غلب المشركون على الماء فقال لهم الشيطان فوسوس اليهم وقال أنتم يا أصحاب محمد تزعمون أنكم على الحق
وانكم تصلون على غير وضوء وعلى الجناية وقد عطشتم ولو كنتم على الحق ما غلبكم هؤلاء على الماء وما ينظرون
بكم الا أن يجهدكم العطش فاذا قطع أعناقكم مشوا

اليكم فقلوا من احبوا وساقوا بغيركم الى مكة فخرجوا اخرنا شديدا واشفقوا فارتل الله عز وجل المطر قطر واليا حتى جرى الوادي
فاغسلوا وتوضؤا وسقوا الركاب ولبلد الرمل الذي كان بينهم وبين العدو حتى ثبتت عليه الاقدام وزالت وسوسة الشيطان
وظابت النفوس وقويت اقلوب وذلك قوله تعالى (وليربط على قلوبكم) أي يقويه بالثقة بلطف الله تعالى فيما بعد بمشاهدة
طلائعه (و ثبتت به الاقدام) فلا تسوخ في الرمل فالضمير هو ٥٢٢ كالماء كالاول ويجوز أن يكون لار بظفان القلب اذا قوى

انعاس كذلك في هذه الآية ومن قرأ بعشيتكم أو بعشيتكم فاعني واحد وقد جاء التزيل
بمعاني قوله تعالى فأغشيناهم فهم لا يصبون وقال فغشاهما ماغشى وقال كأنما أغشيت
وجوههم وعلى هذا فالفعل مسند الى الله (المسئلة الثالثة) انه تعالى لما ذكر انه استجاب
دعاهم ووعدهم بالنصر فقال وما النصر الا من عند الله ذكر عقيبه وجوه النصر وهي
سنة أنواع (الاول) قوله اذ غشاكم النعاس أمنة منه أي من قبل الله واعلم ان كل نوم
ونعاس فانه لا يحصل الا من قبل الله تعالى فخصص هذا النعاس بأنه من الله تعالى لا بد
فيه من من يد فائدة وذكروا فيه وجوها (أحدها) ان الخائف اذا خاف من عدوه والخوف
الشديد يدعي نفسا وأهله فانه لا يأخذه النوم واذا نام الخائفون أمتوا فصار حصول النوم
لهم في وقت الخوف الشديد يبدل على ازالة الخوف وحصول الامن (وثانيها) انهم خافوا
من جهات كثيرة (أحدها) قلة المسلمين وكثرة الكفار (وثانيها) الالهة والآلة والعدة
للكافرين وقتها المومنين (وثانيها) العطش الشديد فلو لا حصول هذا النعاس وحصول
الاستراحة حتى تمكنوا في اليوم الثاني من القتال لما تم الظفر (والوجه الثالث) في بيان
كون ذلك النعاس نعمة في حقهم انهم ما ناموا وما غرقا فتمكن العدو من معاصفتهم بل
كان ذلك نعاسا يحصل لهم زوال الاعياء والكلال مع انهم كانوا يبحثون لقصد العدو
لعرفوا وصوله وقدره على دفعه (والوجه الرابع) انه غشيتهم هذا النعاس دفعة واحدة
مع كثرتهم وحصول النعاس للجمع العظيم في الخوف الشديد أمر خارق للعادة فلهذا
السبب قيل ان ذلك النعاس كان في حكم المجهز فان كان الامر كما ذكرتم فلم خافوا
بعد ذلك النعاس قلنا لان المعلوم ان الله تعالى يجعل جند الاسلام مظفرا منصورا وذلك
لا يمنع من صيرورة قوم منهم مقبولين فان قيل اذا قرئ بعشيتكم بالتحقيق والتشديد ونصب
النعاس فالضمير لله عز وجل وأمنه مفعول له اما اذا قرئ بعشيتكم النعاس فكيف يمكن
جعل قوله أمنة مفعولا له مع ان المفعول له يجب أن يكون فعلا لفاعل الفعل المعلن قلنا
قوله بعشيتكم وان كان في الظاهر مسندا الى النعاس الا انه في الحقيقة مسند الى الله تعالى
فصح هذا التعديل نظرا الى المعنى قال صاحب الكشف وقرئ أمنة يسكون الميم ونظير
أمن أمنة حي حياة ونظير أمن أمنة رحم رحمة قال ابن عباس النعاس في القتال أمنة من
الله وفي الصلاة وسوسة من الشيطان (النوع الثاني) من أنواع نعم الله تعالى المذكورة
في هذا الموضع قوله تعالى ويترل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز
الشيطان ولا تشبهه ان المراد منه المطر وفي الخبر ان القوم سبقوا الى موضع الماء واستولوا
عليه وطعموا لهذا السبب أن تكون لهم الغلبة وعطش المؤمنين وخافوا وأعوزهم
الماء للشرب والطهارة وأكثرهم احتلوا وأجربوا وانضاف الى ذلك ان ذلك الموضع
كان رملا تعوص فيه الارجل ويرتفع منه الغبار الكثير وكان الخوف حاصلا في قلوبهم
سبب كثرة العدو وسبب كثرة آلاتهم وأدواتهم فلما أنزل الله تعالى ذلك المطر صار ذلك

ويمكن فيه الصبر والجرأة
لا تكاد تزل القدم في معارك
الحروب وقوله تعالى (اذ يوحى
ربك الى الملائكة) منصوب
بضمير مستأنف خوطب به
النبي عليه الصلاة والسلام
بطريق التخييل حسبما
نطق به الكافي لما ان المأمورية
مما لا يستطيعه غيره عليه
الصلاة والسلام فان الوحي
المذكور قبل ظهوره بالوحي
المتلو على اسنانه عليه الصلاة
والسلام ليس من النعم التي
ينف عليها عامة الامة كسائر
النعم السابقة التي أمر بالذكر
وقتها بطريق الشكر وقيل
منصوب بقوله تعالى و ثبتت به
الاقدام فلا بد حينئذ من عود
الضمير المحرور في به الى الربط
على اقلوب ليكون المعنى
و ثبتت أقدامكم بتوابة
قلوبكم وقت ايمانه الى
الملائكة وأمره بتثبيتهم
ايامكم وهو وقت القتال ولا يخفى
أن تسييد التثبيت المذكور
بوقت مبهم عندهم ليس
فيه من يد فائدة وأما النصابه
على أنه يدل ثالث من اذيعدكم
كأقيا فإما تخصيص الخطاب

بغيره فلا دوال الامم

ما عرفت من أن المأمور به ليس من الوظائف العامة للكل كسائر أخواته وفي التعرض لعنوان الر بوسعة مع دلالة
الاضافة الى ضميره عليه الصلاة والسلام من التوبة والتشريف ما لا يخفى والمعنى اذ كروقت ايمانه تعالى الى الملائكة (أي
معكم) أي بالامداد والتوفيق في أمر التثبيت فهو مفعول يوحى وقرئ بالكسر على اردادة القول أو اجراء الوحي مجرا
وما يشعر به دخول كلمة مع من متبوعة الملائكة

انما هي من حيث انهم المباشرون للثبوت صورهم ولا هم الا صلاله من تلك اخيبه في امتان قوله تعالى ان الله مع الصابرين والعاقبة قوله تعالى (فتبوا الذين آمنوا) لترتيب ما بعدهما على ما قبلها فان امداده تعالى اياهم من أقوى موجبات الثبوت واختلوا في كيفية الثبوت فقالت جماعة انما أمرنا بثبتهم بالبيان فكثير السواد ونحوهما ما أقوى به قلوبهم وتفتح عرائسهم وبناتهم ويتأكد جدتهم في القتال وهو الانسب بمعنى الثبوت في ٥٢٣ وحققة قوله ان هي عبارة عن الحمل على الثبات في موطن الحرب والجد

في مقاساة شدائد القتال

وقد روي أنه كان الملك بنسبه

بالرجل الذي يعرفونه بوجهه

فيأتي ويقول اني سمعت

المشركين يقولون والله لأن

حاولوا علينا ان نكشف وعشي

بين الاصفين فيقول أبشروا

فان الله تعالى ناصركم وقال

آخرون أمرنا بصاربه

أعدائهم وجعلوا قوله تعالى

(سأق في قلوب الذين كفروا

الرب) تفسيراً لقوله تعالى

أق معكم وقوله تعالى

(ناصر بوا) الخ تفسيراً

لقوله تعالى فتبوا بيننا كيفية

الثبوت وقد روي عن أبي

داود المازني رضي الله عنه

وكان ممن شهد بدر أنه قال

اتبع رجلاً من المشركين

يوم بدر لأضربه فوقعت

رأسه بين يدي قبل أن يصل

اليه سيفي وعن سهل بن حنيف

رضي الله عنه أنه قال لقد

رأيتنا يوم بدر وان أحدنا

يشير بسيفه الى المشرك ففقم

رأسه عن جسده قبل أن يصل

اليه السيف وأنت خير بأن

قتلهم للكفرة مع عدم ملائمتهم

لمعنى ثبوت المؤمنين مما

دايلاً على حصول التصرة والظفر وعلمت التعمية من جهات (أحدها) زوال العطش فقد روي أنهم حفروا موضعاً في الرمل فصار كالخوض الكبير واجتمع فيه الماء حتى شربوا منه وتطهروا وتزودوا (وثانيها) أنهم اغتسلوا من ذلك الماء وزالت الجنابة عنهم وقد علم بالعادة ان المؤمن يكاد يستقدر نفسه اذا كان جنباً ويعتم اذا لم يتمكن من الاغتسال ويضطرب قلبه لاجل هذا السبب فلا جرم عد تعالى وتقدس تمكنهم من الطهارة من جهة نعمه (وثالثها) أنهم لما عطشوا ولم يجدوا الماء ثم ناموا واحتلوا تضاعفت حاجتهم الى الماء ثم ان المطر نزل فزال عنهم تلك البلية والمحنة وحصل المتصود وفي هذه الحالة ما قد يستدل به على زوال العسر وحصول اليسر والمسرة اما قوله وينهب عنكم رجس الشيطان ففيه وجوه (الاول) ان المراد منه الاحتلام لان ذلك من وساوس الشيطان (الثاني) ان الكفار لما نزلوا على الماء وسوس الشيطان اليهم وخوفهم من الهلاك فلما نزل المطر زالت تلك الوسوسة روي أنهم لما ناموا واحتمل أكثرهم تمثل لهم ابليس وقال أتم تزعمون انكم على الحق وأتم تصلون على الجنابة وقد عطشتم ولو كنتم على الحق لما غلبكم على الماء فأنزل الله تعالى المطر حتى جرى الودى واتخذ المسلمون حياضاً واغتسلوا وتلبد الرمل حتى ثبتت عليه الاقدام (الثالث) ان المراد من رجس الشيطان سائر ما يدعو الشيطان اليه من معصية وفساد فان قيل فأى هذه الوجوه الثلاثة أولى قلنا قوله ليظهركم معناه ليريل الجنابة عنكم فلو حلنا قوله وينهب عنكم رجس الشيطان على الجنابة لزم منه التكرار وانه خلاف الاصل ويمكن أن يجاب عنه فيقال المراد من قوله ليظهركم حصول الطهارة الشرعية والمراد من قوله وينهب عنكم رجس الشيطان ازالة جوهر المني عن أعضائهم فانه شيء مستحب ثم نقول حله على ازالة أثر الاحتلام أولى من حله على ازالة الوسوسة وذلك لان تأثير الماء في ازالة العين عن العضو تأثير حقيقي اما تأثيره في ازالة الوسوسة عن القلب فتأثير مجازي وحل اللفظ على الحقيقة أولى من حله على المجاز واعلم اننا اذا حللنا الآية على هذا الوجه لزم القطع بان المني رجس الشيطان وذلك بوجوب الحكم بكونه نجساً مطلقاً لقوله تعالى والرجز فاهجر (النوع الثالث) من النعم المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وليربط على قلوبكم والمراد ان بسبب نزول هذا المطر قويت قلوبهم وزال الخوف والفرع عنهم ومعنى الربط في اللغة الشد وقد ذكرنا ذلك في قوله تعالى وربطوا ويقال لكل من صبر على أمر ربط قلبه عليه كأنه حبس قلبه عن ان يضطرب يقال رجل رابط أي حابس قال الواحدي وينسبه أن يكون على ههنا صلة والمعنى وليربط قلوبكم بالنصر وما وقع من تفسيره يشبه أن لا يكون صلة لان كلمة على تفيد الاستعلاء فالمعنى ان القلوب امتلأت من ذلك الربط حتى كأنه علا عليها وارتفع فوقها (والنوع الرابع) من النعم المذكورة ههنا قوله تعالى ويثبت به الاقدام وذكرنا فيه وجوهاً (أحدها) ان ذلك المطر ليدلك الرمل وصير بحيث

لا يتوقف على الامداد بالقاء الرعب فلا يتجه ترتيب الامر به ههنا بالفاء وقد اعتدرا الاولون بأن قوله تعالى سأق في قلوب الذين كفروا لا يكون ذلك اثر قوله تعالى فتبوا الذين آمنوا تلقينا للملائكة ما يشعرونهم به كأنه قيل قولوا لهم قولي سأق في قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا الخ غا لاضاربونهم المؤمنون وأما ما قبل من أن ذلك خطاب منه تعالى للمؤمنين بالذبات على طريق التلوين فبما توههم وروده قبل القتال وأق ذلك والسورة الكريمة انما نزلت بعد تمام التوعية وقوله

تعالى (فوق الاعتناق) أي أعاليها التي هي المذاهب أو المذاهبات (واضر بواضهم كل شأن) قبل البنان أطراف الأصابع من اليدين والرجلين وقبل هي الأصابع من اليدين والرجلين وقال أبو الهيثم البنان المفاصل وكل مفصل بنانه وقال ابن عباس وابن جريج والضحاك يعني الأطراف أي اضر بواضهم في جميع الأعضاء من أعاليها إلى أسافلها أي المراد بالبنان الأذاني وفوق الاعتناق الأعلى والمعنى فاضر بواضهم بالسفلة ونكرير الأمر ٥٢٤ بالضر بواضهم فزيد التشديد والاعتناء بأمرهم ومنهم من

لمنعوض أرجلهم فيه فتدبروا على المشي عليه كيف أرادوا ولولا هذا المطر لما قدروا عليه وعلى هذا التقدير فالضمير في قوله به عائذ إلى المطر (وثانيها) إن المراد أن ربط قلوبهم أوجب ثبات أقدامهم لأن من كان قلبه ضعيفا فرون يقف فلما قوى الله تعالى قلوبهم لا جرم ثبتت أقدامهم وعلى هذا التقدير فالضمير في قوله به عائذ إلى الربط (وثالثها) روى أنه لما نزل المطر حصل للكافرين ضد ما حصل للمؤمنين وذلك لأن الموضع الذي نزل الكفار فيه كان موضع العزب والوحل فلما نزل المطر عظم الوحل فصارت ذلك مانعا لهم من المشي كيفما أرادوا فقولوه وبثبت به الأقدام يدل دلالة المفهوم على أن حال الأعداء كانت بخلاف ذلك (النوع الخامس) من النعم المذكورة ههنا قوله اذ يوحى ربك إلى الملائكة أني معكم وفيه بختان (الاول) قال الزجاج اذ في موضع نصف والتقدير ولربط على قلوبكم وبثبت به الأقدام حال ما يوحى إلى الملائكة بكذا وكذا ويجوز أيضا أن يكون على تقدير اذكروا (الثاني) قوله أني معكم وفيه وجهان (الاول) أن يكون المراد أنه تعالى أوحى إلى الملائكة بأنه تعالى معهم أي مع الملائكة حال ما أرسلهم ردا للمسلمين (والثاني) أن يكون المراد أنه تعالى أوحى إلى الملائكة أني مع المؤمنين فأنصروهم وثبتوهم وهذا الثاني أول لأن المقصود من هذا الكلام إزاحة التخويف والملائكة ما كانوا يخافون الكفار وإنما الخائف هم المسلمون ثم قال فشتوا الذين آمنوا واختلفوا في كيفية هذا التثبيت على وجوه (الاول) أنهم عرفوا الرسول صلى الله عليه وسلم أن الله ناصر المؤمنين والرسول عرف المؤمنين ذلك فهذا هو التثبيت (والثاني) أن الشيطان كما يمكنه إلقاء الوسوسة إلى الإنسان فكذلك الملك يمكنه إلقاء الإلهام إليه فهذا هو التثبيت في هذا الباب (والثالث) أن الملائكة كانوا يشبهون بصور رجال من معارفهم وكانوا يدعونهم بالنصر والفتح والظفر (والنوع السادس) من النعم المذكورة في هذه الآية قوله سألقى في قلوب الذين كفروا الرعب وهذا من النعم الجليلة وذلك لأن أمير النفس هو القلب فلما بين الله تعالى أنه ربط قلوب المؤمنين بمعنى أنه قواها وأزال الخوف عنها ذكر أنه ألقى الرعب والخوف في قلوب الكافرين فكان ذلك من أعظم نعم الله تعالى على المؤمنين أما قوله تعالى فاضر بواضهم فوق الاعتناق ففيه وجهان (الاول) أنه أمر للملائكة متصل بقوله تعالى فثبتوا وقيل بل أمر للمؤمنين وهذا هو الأصح لما بينا أنه تعالى ما نزل الملائكة لأجل المقاتلة والمحاربة واعلم أنه تعالى لما بين أنه حصل في حق المسلمين جميع موجبات النصر والغفر فعند هذا أمرهم بمحاربهم وفي قوله فاضر بواضهم فوق الاعتناق قولان (الاول) أن ما فوق العنق هو الرأس فكان هذا أمر بإزالة الرأس عن الجسد (والثاني) أن قوله فاضر بواضهم فوق الاعتناق أي فاضر بواضهم فوق الاعتناق ثم قال واضر بواضهم كل بنان يعني الأطراف من اليدين والرجلين ثم اختلفوا فيهم من قال المراد أن يضر بواضهم كاشا وأن ما فوق العنق هو الرأس وهو أشرف الأعضاء والبنان عبارة عن

متعلق به أو بمحذوف وقع حالا لما بعده (ذلك) إشارة إلى ما أصابهم من العقاب وما فيه من معنى البعد للإيدان ببعدها درجة في الشدة والفضاضة والخطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد ممن يليق بالخطاب ومجمله الرفع على الاعتناء وخبره قوله تعالى (بأنهم شاقوا الله ورسوله) أي ذلك العقاب الفظيع واقع عليهم بسبب مشقتهم ومعاقبتهم من لا سبيل إلى معالته أصلا واستغنى المشاققة من الشق لما أن كلا من المشاققين في شق خلاق شق الآخر كما أن اشتقاق المعاداة والمخاصمة من العداوة والخصم أي الجانب لأن كلا من المتعادين والمتخاصمين في عداوة وخصم غير عداوة الآخر وخصمته (ومن يشاقق الله ورسوله) الاظهار في موضع الاضمار لتربية المهابة واطهار كمال شناعة ما جرتوا عليه والاشعار بجملة الحكم وقوله تعالى (فإن الله شديد العقاب) أما نفس الجزاء قد حذف

منه عائذ إلى من عند من يلزمه أي شديد العقاب له أو تعليل للجزاء المحذوف أي يعاقبه الله فإن الله شديد العقاب * واضعف وأما ما كان فالشرطية تكمله لما قبلها وتقر بالمضمونه وتحقيق السببية بالطريق البرهاني كائنه قيل ذلك العقاب الشديد بسبب مشاققتهم لله تعالى ورسوله وكل من يشاقق الله ورسوله كائنه كان فله بسبب ذلك عقاب شديد فأذا راعى بسبب مشاققتهم إلهما عقاب شديد وأما أنه وعيد لهم بما أعد لهم في الآخرة

بعد ما حاق بهم في الدنيا كما قيل فيرده ما بعده من قوله تعالى (ذلكم فذوقوه وان للكافرين عذاب النار) فانه مع كونه هو المسوق للوعيد بما ذكر ناطق بكون المراد بالعقاب المذكور ما أصابهم عاجلا سواء جعل ذلكم اشارة الى نفس العقاب أو الى ما تنفيذه الشرطية من ثبوت العقاب لهم أما على الاول فلان الاظهر أن محله النصب بمضمر يستدعي قوله تعالى فذوقوه والواو في قوله تعالى وأن للكافرين الخ بمعنى مع فالعقابي * ٥٢٥ * باشر واذلكم العقاب الذي أصابكم فذوقوه عاجلا مع أن ذلكم عذاب النار آجلا فوضع الظاهر

أضعف الاعضاء فذكر الاشرف والاخص تنبيه على كل الاعضاء ومنهم من قال بل المراد اما القتل وهو ضرب ما فوق الاعناق أو قطع النان لان الاصابع هي الآلات في أخذ السيوف والرماح وسائر الأسلحة فاذا قطع بناتهم عجزوا عن المحاربة واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الوجوه الكثيرة من النعم على المسلمين قال ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله والمعنى انه تعالى أنقاهم في الخزي والشكال من هذه الوجوه الكثيرة بسبب انهم شاقوا الله ورسوله قال الزجاج شاقوا جانبوا وصاروا في شق غير شق المؤمنين والشق الجانب وشاقوا الله محجاز والمعنى شاقوا أولياء الله ودين الله ثم قال ومن يشاقق الله ورسوله فان الله شديد العقاب يعني ان هذا الذي نزل بهم في ذلك اليوم شيء قليل مما أعد الله لهم من العقاب في القيامة والمقصود من هذا الجزع عن الكفر والتهديد عليه * قوله تعالى (ذلكم فذوقوه وأن للكافرين عذاب النار) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال الزجاج ذلكم رفع لكونه خبرا مبتدأ محذوف والتقدير الأمر ذلكم فذوقوه ولا يجوز أن يكون ذلكم ابتداء وقوله فذوقوه خبر لان ما بعده الفاء لا يكون خبرا للمبتدأ الا ان يكون المبتدأ اسما موصولا أو نكرة موصوفة نحو والذي يأتي في درهم وكل رجل في الدار فكرم اما أن يقال زيد فنطلق فلا يجوز إلا أن يجعل زيد اخبارا للمبتدأ محذوف والتقدير هذا زيد فنطلق أي فهو منطلق (المسئلة الثانية) انه تعالى لما بين ان من شاقق الله ورسوله فان الله شديد العقاب بين من بعد ذلك صفة عقابه وانه قديكون مجحاف في الدنيا وقديكون مؤجلا في الآخرة وبه بقوله ذلكم فذوقوه وهو المجل من القتل والاسر على أن ذلك يسير بالاضافة الى المؤجل لهم في الآخرة فلذلك سماه ذوقا لان الذوق لا يكون الا تعرف طعم اليسير ليعرف به حال الكثير فعاجل ما حصل لهم من الآلام في الدنيا كالذوق القليل بالنسبة الى الامر العظيم المعد لهم في الآخرة وقوله فذوقوه يدل على ان الذوق يحصل بطريق آخر سوى ادراك الطعوم المخصوصة وهو كقوله تعالى ذق انك أنت العزيز الكريم وكان عليه السلام يقول أبيت عند ربي يطعمني ويسقني فهذا يدل على اثبات الذوق والاكل والشرب بطريق روحاني مغاير للطريق الجسماني * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا قيمتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الادبار ومن يولهم يومئذ دبره الا مخرقا فقال أو متحيرا الى فئة فعدباء به حسب من الله وأما وجههم وبئس المصير) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الازهرى أصل الزحف للصبي وهو ان يزحف على استه قبل أن يقوم وشبه يزحف الصبي مشى الطائفتين اللتين تذهب كل واحدة منهما الى صاحبتهما للقتال فيمشي كل فئة مشيا ويبدأ الى الفئة الاخرى قبل التداني للضرب قال ثعلب الزحف المشي قليلا قليلا الى الشيء ومنه الزحاف في الشعر يسهط ما بين حرفين حرف فيزحف أحدهما الى الآخر اذا عرفت هذا فنقول قوله اذا قيمتم الذين كفروا زحفا أي متراحفين نصب على الحال ويجوز أن يكون حالا للكفار ويجوز أن يكون حالا للمخاطبين وهم المؤمنون

العدولانه لكثرة وتكافئه يرى كأنه يزحف وذلك لان الكل يرى بجسم واحد متصل فيحسن حركته فالياس اليه في غاية البطء وان كانت في نفس الامر على غاية السرعة قال قائلهم * وأرعن مثل الطود تحسب أنهم * وقوف لحاج والركاب تهملج * ونصبه اما على أنه حال من مفعول قيمتم أي زاحفين نحوكم واما على أنه مصدر مؤكد لفعل مضمر هو الحال منه أي يزحفون زحفا

العدولانه لكثرة وتكافئه يرى كأنه يزحف وذلك لان الكل يرى بجسم واحد متصل فيحسن حركته فالياس اليه في غاية البطء وان كانت في نفس الامر على غاية السرعة قال قائلهم * وأرعن مثل الطود تحسب أنهم * وقوف لحاج والركاب تهملج * ونصبه اما على أنه حال من مفعول قيمتم أي زاحفين نحوكم واما على أنه مصدر مؤكد لفعل مضمر هو الحال منه أي يزحفون زحفا

وأما كونه حالاً من فاعله أو منه ومن معموله معاً قيل فبإيه قوله تعالى (فلا تولوهم الادبار) إذ لا معنى لتعديد النهي عن الادبار بتوجههم السابق إلى العدو أو بكثرتهم بل توجه العدو إليهم وكثرتهم هو الداعي إلى الادبار عادة والحوج إلى النهي عنه وحله على الاشعار بما سيكون منهم يوم حين حيث تولوا مدبرين وهم زحف من الخوف اثنا عشر ألفاً بعد المعنى إذا قسّموا القتال وهم كثير جرم وأنتم قليل فلا تولوهم ادباركم فضلاً عن الفرار بل قابلوهم وقاتلوهم * ٥٢٦ * مع قلتكم فضلاً عن أن تدانوهم

في العدد أو تساوهم (ومن يولاهم يومئذ) أي يوم اللقاء (دبره) فضلاً عن الفرار وقرئ بسكون الياء (المتحير فالتقاتل) أما بالنسبة إلى قتال طائفة أخرى أهم من هؤلاء وأما بالفرار للكر بأن يخيل عدوه أنه منهمم ليغره ويخرجه من بين أعوانه ثم يعطف عليه وحده أو مع من في الكمين من أصحابه وهو باب من خدع الحرب ومكايدها (أو متحيراً إلى فئة) أي منحازاً إلى جماعة أخرى من المؤمنين لينضم اليهم ثم يقاتل معهم العدو * عن ابن عمر رضي الله عنهما قال إن سرية فروا وأنام معهم فلما رجعوا إلى المدينة استحبوا ودخلوا البيوت فقلت يا رسول الله نحن الفرارون فقال صلى الله عليه وسلم بل أنتم العكارون أي الكارون من عكر أي رجع وأنافقكم وأنهم رجل من القادسية فأتى المدينة إلى عمر رضي الله عنه فقال يا أمير المؤمنين هلكت وفقرت من الزحف فقال رضي الله عنه أنا فئتك ووزن متحير متغيب لا متفعل ولا لكان متحوز إلا أنه

والزحف مصدر موصوف به كالعدل والرضا ولذلك لم يجمع والمعنى إذا ذهبتم اليهم للقتال فلا تنهزوا ومعنى فلا تولوهم الادبار أي لا تجعلوا ظهوركم بما يليهم ثم انه تعالى لما نهى عن هذا الانهزام بين أن هذا الانهزام محرم الا في حالتين (أحدهما) أن يكون متحزفاً للقتال والمراد منه أن يخيل إلى عدوه أنه منهزم ثم يعطف عليه وهو أحد أبواب خدع الحرب ومكايدها يقال تحرف وتحرف إذا زال عن جهة الاستواء (والثانية) قوله أو متحيراً إلى فئة قال أبو عبيدة التحيز التحي وفيه لغتان التحيز والتحوز قال الواحدي وأصل هذا من الحوز وهو الجمع يقال حزنه فاحزاز وتحوز وتحيز إذا انضم واجتمع ثم سمي التحيز تحيزاً لأن المتحيز عن جانب يفصل عنه ويميل إلى غيره إذا عرفت هذا فنتناول الفئة الجماعة فإذا كان هذا التحيز كالمنفرد وفي الكفار كثرة وغلب على ظن ذلك المنفرد أنه ان ثبت قتل من غير فائدة وإن تحيز إلى جمع كان راجعاً للخلاص وطامعاً في العدو بالكثرة وربما وجب عليه التحيز إلى هذه الفئة فضلاً عن أن يكون ذلك جائزاً والحاصل أن الانهزام من العدو وحرام الا في هاتين الحالتين ثم انه تعالى قال ومن يولاهم يومئذ دبره الا في هاتين الحالتين فعدباء بغضب من الله وأواه جهنم وبئس المصير (المسئلة الثانية) احتج القاضي بهذه الآية على النظم بوعيد الفساق من أهل الصلاة وذلك لأن الآية دلت على أن من انهزم الا في هاتين الحالتين استوجب غضب الله ونار جهنم قال وليس للمرجئة أن يحملوا هذه الآية على الكفار دون أهل الصلاة كصنيعهم في سائر آيات الوعيد لأن هذا الوعيد مختص بأهل الصلاة واعلم أن هذه المسئلة قد ذكرناها على الاستقصاء في سورة البقرة وذكرنا أن الاستدلال بهذه الظواهر لا يفيد الا الظن وقد ذكرنا أيضاً أنها معارضة بعمومات الوعيد وذكرنا أن الترجيح بجانب عمومات الوعيد من الوجوه الكثيرة فلا فائدة في الاعادة (المسئلة الثالثة) اختلف المفسرون في أن هذا الحكم هل هو مختص بيوم بدر أو هو حاصل على الإطلاق فنقل عن أبي سعيد الخدري والحسن وقتادة والضحاك أن هذا الحكم مختص بمن كان انهزم يوم بدر قالوا والسبب في اختصاص يوم بدر بهذا الحكم أمور (أحدها) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان حاضراً يوم بدر ومع حضوره لا يعد غيره فيه أما لاجل أنه لا يساوى به سائر الفئات بل هو أشرف وأعلى من الكل وأما لاجل أن الله تعالى وعده بالنصر والظفر فلم يكن لهم التحيز إلى فئة أخرى (وثانيها) أنه تعالى شدد الأمر على أهل بدر لأنه كان أول الجهاد ولوافق للمسلمين انهزام فيدلزم منه الخلل العظيم فلهذا وجب عليهم التشدد والمبالغة ولهذا السبب منع الله في ذلك اليوم من أخذ الفداء من الأسرى (والقول الثاني) أن الحكم المذكور في هذه الآية كان عاماً في جميع الحروب بدليل أن قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا عام فقتلوا جميع الصور أقصى ما في الباب أنه نزل في واقعة بدر لكن العبرة بصوموم اللفظ لا بخصوص السبب (المسئلة الرابعة) اختلفوا

من حاز بحوز وانصيبهما أعلى الحالية والأفعول عمل لها وأما على الاستثناء من المولين أي ومن يولاهم دبره * في الأرجل منهم متحزفاً ومتحيراً (فعدباء) أي رجع (بغضب) عظيم لا يقادر قدره ومن في قوله تعالى (من الله) متعلقة بخدوف هو صفة لغضب مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة والهول بالفخامة الإضافية أي بغضب كائن منه تعالى (ويأواه جهنم) أي بدل ما أراد بفراره أن يأوى إليه

من ما روى بحجة من الضل (ويس المصير) في انما في موضع جواب الشرط الذي هو ان قوله معزولا بدرا لا روى والمصير
من الجزالة لا امر يد عليه * عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الفرار من الزحف من اكبر الكبار وهذا اذا لم يكن العدو
أكثر من الضعف لقوله تعالى الآن خفف الله عنكم الآية وقيل الآية مخصوصة بأهل بيته والحاضرين معه في الحرب
(فلم تقتلوهم) رجوع الى بيان بقية أحكام الواقعة ﴿ ٥٢٧ ﴾ وأحوالها وتقرير ما سبق منها والفاء جواب شرط مقدر

يستدعيه ما مر من ذكر امده
تعالى وأمره بالثبوت وغير ذلك
كانه قيل اذا كان الامر كذلك
فلم تقتلوهم أتم بقوتكم وقدرتكم
(ولكن الله قتلهم) لنصركم
وتسليطكم عليهم والقاء الرعب
في قلوبهم ويجوز أن يكون
التقدير اذا علمت ذلك فلم تقتلوهم
أي فاعلموا أو فاجبركم أنكم
لم تقتلوهم وقيل التقدير
ان اقتحروا قتلهم فلم تقتلوهم
على أحد التأويلين لما روى
أنهم لما انصرفوا من المعركة
غالبين غائبين أقبلوا بآخرون
يقولون قتلنا وأسرت وفعلت
وتركت فنزلت وقد كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم
حين طلعت قريش من العققل
قال هذه قريش جاءت بخيلائها
وفخرها يكذبون رسولك اللهم
اني أسألك ما وعدتني فأنا
جبريل عليه السلام فقال
خذ قبضة من تراب فارمهم بها
فلما التقي الجمعان قال لعلي
رضي الله تعالى عنه أعطني
قبضة من حصباء الوادي
فرمى بها في وجوههم وقال
شاهت الوجوه فلم يبق مشرك
الاشغل بعينه فأنهز ما وذاك
قوله عز وجل بطريق تلوين

في ان جواز التحيز الى فئة هل يحظر اذا كان العسكر عظيما أو انما يثبت اذا كان
في العسكر خفة قال بعضهم اذا عظم العسكر فليس لهم هذا التحيز وقال بعضهم بل
الكل سواء وهذا أبقى بالظاهر لانه لم يفصل * قوله تعالى (فلم تقتلوهم) ولكن الله قتلهم
ومارميت اذ رميت ولكن الله رمى وليبلى المؤمنين منه بلاء حسنا ان الله سميع عليم
فيه مسائل (المسئلة الاولى) قال مجاهد اختلفوا يوم بدر فقال هذا أنا قتلت وقال
الآخر أنا قتلت فأمر الله تعالى هذه الآية يعني ان هذه الكسرة الكبيرة لم تحصل منكم
وانما حصلت بمعونة الله روى انه لما طلعت قريش قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
هذه قريش قد جاءت بخيلائها وفخرها يكذبون رسولك اللهم اني أسألك ما وعدتني فنزل
جبريل وقال خذ قبضة من تراب فارمهم بها فلما التقي الجمعان قال لعلي أعطني قبضة
من التراب من حصباء الوادي فرمى بها في وجوههم وقال شاهت الوجوه فلم يبق مشرك
الاشغل بعينه فأنهز ما قال صاحب الكشاف والفاء في قوله فلم تقتلوهم جواب شرط
محدوف تقديره ان اقتحروا قتلهم فأتم قتلهم ولكن الله قتلهم ثم قال ومارميت اذ
رميت ولكن الله رمى يعني ان القبضة من الحصباء التي رميتها فأنت مارميتها في الحقيقة
لان رميك لا يبلغ أثره الا ما يبلغه رمى سائر البشر ولكن الله رماها حيث نفذ أجزاء ذلك
التراب وأوصلها الى عيونهم فصورة الرمية صدرت من الرسول عليه الصلاة والسلام
وأثرها انما صدر من الله فلهذا المعنى صح فيه النفي والاثبات (المسئلة الثانية) احتج
أصحابنا بهذه الآية على ان أفعال العباد مخلوقة لله تعالى وجه الاستدلال انه تعالى قال فلم
تقتلوهم ولكن الله قتلهم ومن المعلوم انهم جرحوا فدل هذا على ان حدوث تلك الافعال
انما حصل من الله وأبضا قوله ومارميت اذ رميت أثبت كونه عليه السلام راميا ونفى
عنه كونه راميا فوجب حله على انه رماه كسبا ومارماه خلقا فان قيل اما قوله فلم تقتلوهم
ولكن الله قتلهم فيه وجوه (الاول) ان قتل الكفار انما يتيسر بمعونة الله ونصره وتأيد
فصححت هذه الاضافة (الثاني) ان الجرح كان اليهم واخراج الروح كان الى الله تعالى
والتقدير فلم تميتوهم ولكن الله أماتهم وأما قوله ومارميت اذ رميت ولكن الله رمى قال
القاضي فيه أشياء منها ان الرمية الواحدة لا توجب وصول التراب الى عيونهم وكان
ايصال أجزاء التراب الى عيونهم ليس الا بإيصال الله تعالى ومنها ان التراب الذي رماه كان
قليل فيمتنع وصول ذلك القدر الى عيون الكل فدل هذا على انه تعالى ضم اليها أشياء
أخر من أجزاء التراب وأوصلها الى عيونهم ومنها ان عند رميته ألقى الله تعالى الرعب
في قلوبهم فكان المراد من قوله ولكن الله رمى هو أنه تعالى رمى قلوبهم بذلك الرعب
والجواب أن كل ما ذكرتموه عدول عن الظاهر والاصل في الكلام الحقيقة فان قالوا
الدلائل العقلية تمنع من القول بأن فعل العبد مخلوق لله تعالى فنقول هيها فان الدلائل
العقلية في جانبنا والبراهين العقلية قائمة على صحة قولنا فلا يمكنكم ان تعدلوا عن الظاهر

الخطاب (ومارميت اذ رميت ولكن الله رمى) تحقيقا لكون الرمي الظاهر على يده عليه الصلاة والسلام حينئذ من أفعاله
عز وجل وتجريد الفعل عن المفعول به لما أن المقصود الاصلى بيان حال الرمي نفيًا وإثباتًا اذ هو الذي ظهر منه مظهر
وهو المنشأ لتغير الرمي به في نفسه وتكرره الى حيث أصاب عيني كل واحد من أولئك الأمة الجمعة شيء من ذلك أي وما فعلت
أنت يا محمد تلك الرمية المستتمة لهذه الآثار العظيمة حقيقة حين فعلتها صورة والا لكان

لاتولوا عنه والحال انكم تسمعون القرآن الناطق بوجوب طاعته والمواظظ الزاجرة عن مخالفته سماع فهم واذعان
(ولا تكونوا) تقر برئائس الساق وتحذير عن مخالفته بالثبته * ٥٣٠ * على انها مؤدية الى انتظامهم في سلك

تولوا عنه وأتم تسمعون ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون ان شر الدواب عند
الله الصم البكم الذين لا يعقلون ولو علم الله فيهم خيرا لسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم
معرضون (اعلم انه تعالى لما خاطب المؤمنين بقوله ان تدعوا فهو خير لكم وان تعودوا
نعدولن تغني عنكم فئسكم شيئا أتبعه بأديبهم فقال يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله
ولا تولوا عنه وأنتم تسمعون ولم يبين انهم ماذا يسمعون الا ان الكلام من أول السورة الى
هنا لما كان واقعا في الجهاد علم ان المراد وأنتم تسمعون دعاه الى الجهاد ثم ان الجهاد اشتمل
على أمرين (أحدهما) المخاطرة بالنفس (والثاني) الفوز بالاموال ولما كانت المخاطرة
بالنفس شاقة شديدة على كل أحد وكان ترك المال بعد القدرة على أخذه شاقا شديدا لاجرم
بالغ الله تعالى في التأديب في هذا الباب فقال أطيعوا الله ورسوله في الاجابة الى الجهاد
وفي الاجابة الى ترك المال اذا أمره الله بتركه والمعصية تقرر بما ذكرناه في تفسير قوله تعالى
قل الانفال لله والرسول فان قيل فلم قال ولا تولوا عنه فجعل الكناية واحدة مع انه تقدم
ذكر الله ورسوله قلنا انه تعالى أمر بطاعة الله وبطاعة رسوله ثم قال ولا تولوا لان التولي
انما يصح في حق الرسول بأن يعرضوا عنه وعن قبول قوله وعن معونته في الجهاد ثم قال
مؤكد لذلك ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون والمعنى ان الانسان لا يمكنه أن
يقبل التكليف وان يلتزمه الا بعد ان يسمعه فيجعل السماع كناية عن القبول ومنه قولهم
سمع الله لمن حده والمعنى ولا تكونوا كالذين يتولون بالسنتهم انما قبلنا تكليف الله تعالى
ثم انهم يقولونهم لا يقبلونها وهو صفة للمنافقين كما أخبر الله عنهم بقوله واذنوا الذين
آمنا وقالوا آمنا واذنوا الى شياطينهم قالوا انما نسمعكم ثم قال تعالى ان شر الدواب عند الله
الصم البكم الذين لا يعقلون واختلفوا في الدواب فقيل شبههم بالدواب لجهلهم وعدولهم
عن الانتفاع بما يقولون ويقال لهم ولذلك وصفهم بالصم والبكم وبأنهم لا يعقلون وقيل
بل هم من الدواب لانه اسم لمادب على الارض ولم يذكره في معرض التشديد بل وصفهم
بصفة تليق بهم على طريقة الذم كما يقال لمن لا يفهم الكلام هو شيخ وجسد وطل على جهة
الذم ثم قال ولو علم الله فيهم خيرا لسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون والمعنى ان كل
ما كان حاصله لانه يجب أن يعلم الله بعدم علم الله بوجوده من لوازم عدمه فلا جرم حسن
التعبير عن عدمه في نفسه بعدم علم الله بوجوده وتقرر الكلام لو حصل فيهم خيرا لسمعهم
الله الحجة والمواظظ سماع تعليم وتفهم ولو أسمعهم بعد ان علم انه لا خير فيهم لم يشفعوا بها
واتولوا وهم معرضون قيل ان الكفار سألوا الرسول عليه السلام أن يحيي اهلهم قصي بن
كلاب وغيره من أمواتهم ليخبروهم بصحة نبوته فبين تعالى انه لو علم فيهم خيرا وهو انتفاعهم
بقول هؤلاء الاموات لحياتهم حتى يسمعوا كلامهم ولكنه تعالى علم منهم انهم لا يقولون
هذا الكلام الاعلى سبيل العناد والتعنت وانه لو أسمعهم الله كلامهم لتولوا عن قبول الحق
ولا عرضوا عنه وفي هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى حكم عليهم بالتولي عن

الكفرة بكون سماعهم
كلا سماع أي لا تكونوا
بمخالفة الامر والهي
(كالذين قالوا سمعنا)
بجرد الادعاء من غير فهم
واذعان كالكفرة
والمنافقين الذين يدعون
السماع (وهم لا يسمعون)
حال من ضمير قالوا أي
قالوا ذلك والحال انهم
لا يسمعون حيث لا يصد
قون ما سمعوه ولا يفهمونه
حق فهمه فكانهم
لا يسمعونه رأسا (ان شر
الدواب) استئناف مسوق
لبیان كمال سوء حال
المشبه بهم مباغتة في
التحذير وتقرير الانهي
اثر تقرر رأى ان شر ما يدب
على الارض أو شر
البهائم (عند الله) أي
في حكمه وقضائه
(الصم) الذين لا يسمعون
الحق (البكم) الذين
لا ينطقون به وصفوا
بالصم والبكم لان ما خلق
له الاذن واللسان سماع
الحق والنطق به وحيث
لم يوجد فيهم شيء من
ذلك صاروا كأناهم
فاقدون للبحار حين رأسا
وتقديم الصم على البكم

لما أن صمهم متقدم على بكمهم فان السكوت عن النطق بالحق من فروع عدم سماعه ثم وصفوا بعدم العقل * الدلائل *
(لا يعقلون) تحققة الكمال سوء حالهم فان الاصم لا يكلم اذا كان له عقل بما يفهم بعض الامور ويفهمه غيره

ويبتدى بذلك الى بعض مطالبه وأما اذا كان فاقد العقل أيضا فهو والغاية في الشر بقوسه الحال وبذلك يظهر كونهم
شرا من البهائم حيث أبطلوا ما به يمتازون عنها وبه يفضلون على كثير من خلق الله عز وجل فصاروا أخس من كل
خسيس (ولو علم الله فيهم خيرا) شيئا من جنس * ٥٣١ * الخير الذي من جلته صرف قواهم الى تحرى الحق

واتباع الهدى (لا سمعهم)

سماع تفهم وتندبروا لوقفوا

على حثمة الرسول عليه

الصلاة والسلام

وأطاعوه وآمنوا به

ولكن لم يعلم فيهم شيئا

من ذلك لخلوهم عنه

بالرة فلم يسمعهم كذلك

خلوهم عن الفائدة وخروجه

عن الحكمة واليه أشير

بقوله تعالى (ولو أسمعهم

لتلوا) أى لو أسمعهم

سماع تفهم وهم على

هذه الحالة العارية عن

الخير بالكلية لتلوا عما

سمعه من الحق ولم

ينفعوا به قط أو ارتدوا

بعد ما صدقوه وصاروا

كأن لم يسمعوه أصلا

وقوله تعالى (وهم

معرضون) اما حال من

ضمر تولوا أى لتلوا وعلى

أدبارهم والحال أنهم

معرضون عما سمعه

بقلوبهم واما اعتراض

تذيل أى وهم قوم

عادتهم الاعراض وقيل

كانوا يقولون لرسول الله

صلى الله عليه وسلم

أحى قصيبا فانه كان

شيئا مباركا حتى

يشهدك ونوء من بك

الدلائل وبالاعراض عن الحق وانهم لا يقبلونه البتة ولا ينفعون به البتة فتقول وجب
أن يكون صدور الايمان منهم محالا لانه لو صدر الايمان لكان اما أن يوجد ذلك الايمان
مع بقاء هذا الخبر صدقا أو مع انقلا به كذبا والاول محال لان وجود الايمان مع الاخبار
بعدم الايمان جمع بين التقيضين وهو محال والثاني محال لان انقلاب خبر الله الصدق
كذبا محال لاسيما في الزمان الماضي المنقضى وهكذا القول في انقلاب علم الله جهلا
وتقريره سبق مرارا (المسئلة الثانية) المحويون يقولون كلمة او وضعت للدلالة على انتفاء
الشيء لأجل انتفاء غيره فإذا قلت اوجئتني لا كرمك أفاد انه ما حصل المجبى وما حصل
الا كرام ومن الفقهاء من قال انه لا يفيد الا الاستلزام فالما الانتفاء لأجل انتفاء الغير فلا
يفيد هذا اللفظ والدليل عليه الآية والخبر اما الآية فهي هذه الآية وتقريره ان كلمة
لو أو أفادت ما ذكره لكان قوله ولو علم الله فيهم خيرا لا سمعهم يقتضى انه تعالى ما علم فيهم
خيرا وما أسمعهم ثم قال ولو أسمعهم لتلوا فيكون معناه انه ما أسمعهم وانهم ما تلوا لكن
عدم التولى خبر من الخبرات فأول الكلام يقتضى نفي الخير وآخره يقتضى حصول الخير
وذلك متناقض فثبت ان القول بأن كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره يوجب هذا
التناقض فوجب أن لا يصار اليه وأما الخبر فتعوله عليه السلام نعم الرجل صهيب لو لم يخف
الله لم يعصه فلو كانت الغفلة لو تفيد ما ذكره لاصار المعنى انه خاف الله وعصاه وذلك
متناقض فثبت ان كلمة لو لا تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره وانما تفيد مجرد الاستلزام واعلم
ان هذا الدليل أحسن الا انه على خلاف قول جمهور الادباء (المسئلة الثالثة) ان
معلومات الله تعالى على أربعة أقسام (أحدها) جملة الموجودات (والثاني) جملة
المعدومات (والثالث) ان كل واحد من الموجودات او كان معدوما فكيف يكون حاله
(الرابع) ان كل واحد من المعدومات او كان موجودا كيف يكون حاله والقسمان
الاولان علم بالواقع والقسمان الثانيان علم بالمقدر الذى هو غير واقع فتعوله ولو علم الله فيهم
خيرا لا سمعهم من القسم الثاني وهو العلم بالمقدرات وليس من اقسام العلم بالواقعيات
ونظيره قوله تعالى حكاية عن المنافقين لئن أخرجتم الخرج من معكم وان قوتلتم لنهضنكم
وقال تعالى لئن أخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن
الادباد فعلم تعالى في المعدوم انه لو كان موجودا كيف يكون حاله وأيضا قوله ولو لوردوا
لعادوا المانها وعنه فأخبر عن المعدوم انه لو كان موجودا كيف يكون حاله * قوله تعالى
(يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله والرسول اذا دعاكم لما يحكيكم وانما الله يحول بين
المرء وقلبه وانه اليه تحشرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو عبيد الزجاج
استجبوا معناه أجيئوا وأنشد قول الشاعر * فلم يستجبه عند ذلك محيب * (المسئلة
الثانية) أكثر الفقهاء على ان ظاهر الامر للوجوب وتمسكوا بهذه الآية على صحة قولهم
من وجهين (الاول) ان كل من أمره الله بفعل فقد دعاه الى ذلك الفعل وهذه الآية تدل

فالمعنى ولو أسمعهم كلام قصى الخ وقيل هم بنو عبد الدار بن قصى لم يسمع منهم الامم صعب بن عمرو وسويد ابن
جرملة كانوا يقولون نحن صم بكم عى عما جاء به محمد لا نسمع ولا

يحبيه فاعلمهم الله تعالى فمكروا جميعا يا حذوكموا أصحاب اللواء وعن ابن جرير أنهم المناقبون وعن الحسن رضي الله عنه أنهم أهل الكتاب (يا أيها الذين آمنوا) تكرر النداء مع وصفهم بنعت الايمان لتشبيطهم الى الاقبال على الامتثال بما يرد بعده من الاوامر وتنبههم على أن فيهم ما يوجب ﴿ ٥٣٢ ﴾ ذلك (استجبوا لله وللرسول)

بحسن الطاعة (اذا دعاكم) أى الرسول اذا هو المباشر لدعوة الله تعالى (لما يحيبكم) من العلوم الدينية التى هى مناط الحياة الابدية كما أن الجهل مدار الموت الحقيقى وأهى ماء حياة القلب كما أن الجهل موجب موته وقيل لمجاهدة الكفار لانهم اوفر فضوها اغلبوهم وقتلوهم كافي قوله تعالى ولكم فى القصص حياة وزوى أنه عليه الصلاة والسلام مر على أبى بن كعب وهو يصلى فدعاه فعمل فى صلاته ثم جاء فقال عليه الصلاة والسلام ما منعك من اجابتي قال كنت فى الصلاة قال ألم تخبر فيما أوحى الى استجبوا لله وللرسول اذا دعاكم الخ واختلف فيه وقيل هذا من خصائص دعاه عليه الصلاة والسلام وقيل لان اجابته عليه الصلاة والسلام لا تقطع الصلاة وقيل كان ذلك الدعاء لامرهم لا يمتثل ائبا خير

على انه لا بد من الاجابة فى كل مادعاء الله اليه فان قيل قوله استجبوا لله أمر فلم قلتم انه يدل على الوجوب وهل النزاع الا فيه فيرجع حاصل هذا الكلام الى اثبات ان الامر للوجوب بناء على ان هذا الامر يفيد الوجوب وهو يقتضى اثبات الشئ بنفسه وهو محال والجواب ان من العلوم بالضرورة ان كل ما أمر الله به فهو مرغ فيه مندوب اليه فلو حملنا قوله استجبوا لله وللرسول اذا دعاكم على هذا المعنى كان هذا جاريا مجرى ايضاح الواضحات وانه عبث فوجب حمله على فائدة زائدة وهى الوجوب صونا لهذا النص عن التعطيل ويتأكد هذا بأن قوله تعالى بعد ذلك واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه وأنه اليه تمحشرون جار مجرى التهديد والوعيد وذلك لا يلقى الا بالاجاب (الوجه الثانى) فى الاستدلال بهذه الآية على ثبوت هذا المطلوب ماروى أبوهريرة رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم مر على باب أبي بن كعب فناداه وهو فى الصلاة فجعل فى صلاته ثم جاء فقال ما منعك عن اجابتي قال كنت أصلى قال ألم تخبر فيما أوحى الى استجبوا لله وللرسول فقال لاجرهم لا تدعونى الا أجيبك والاستدلال به أن النبي صلى الله عليه وسلم لما دعاه فلم يجبه لانه على ترك الاجابة وتمسك فى تقرر ذلك اليوم بهذه الآية فلو دلالة هذه الآية على الوجوب والامام صح ذلك الاستدلال وقول من يقول مسألة ان الامر يفيد الوجوب مسألة قطعية فلا يجوز التمسك فيها بخبر الواحد ضعيف لاننا لنسلم ان مسألة الامر يفيد الوجوب مسألة قطعية بل هى عندنا مسألة ظنية لان المقصود منها العمل والدلائل الظنية كافية فى المطالب العمالية فان قالوا انه تعالى ما أمر بالاجابة على الاطلاق بل بشرط خاص وهو قوله اذا دعاكم كما يحيبكم فلم قلتم ان هذا الشرط حاصل فى جميع الاوامر قلنا قاصرة أبى بن كعب تدل على ان هذا الحكم عام وغير مخصوص بشرط معين وأيضا فلا يمكن حمل الحياة ههنا على نفس الحياة لان احياء الحي محال فوجب حمله على شئ آخر وهو الفوز بالثواب وكل مادعاء الله اليه ورغب فهو مشتمل على ثواب فكان هذا الحكم عاما فى جميع الاوامر وذلك يفيد المطلوب (المسئلة الثالثة) ذكرنا فى قوله اذا دعاكم كما يحيبكم وجوها (الاول) قال السدى هو الايمان والاسلام وفيه الحياة لان الايمان حياة القلب والكفر موته يدل عليه قوله تعالى يخرج الحي من الميت قبل المؤمن من الكافر (الثانى) قال قتادة يعنى القرآن أى أجيبوه الى ما فى القرآن فغيبه الحياة والنجاة والعصمة وانماسمى القرآن بالحياة لان القرآن سبب العلم والعلم حياة فجاز أن يسمى سبب الحياة بالحياة (الثالث) قال الاكثرون لما يحيبكم هو الجهاد ثم فى سبب تسمية الجهاد بالحياة وجوه (أحدها) هو أن وهن أحد العدوين حياة للعدو الثانى فأمر المسلمين انما يقوى ويعظم بسبب الجهاد مع الكفار (وثانيها) أن الجهاد سبب لحصول الشهادة وهى توجب الحياة الدائمة قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون (وثالثها) أن الجهاد قد يفضى الى القتل والقيل يوصل الى الدار الآخرة والدار الآخرة

وللمصلى أن يقطع الصلاة لمثله (واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه) تمثيل لغاية قربته تعالى ﴿ معذن ﴾ من العبد كقوله تعالى ونحن أقرب اليه من حبل الوريد وتنبه على انه تعالى مطلع من مكنونات القلوب على

طاعني بطل عند صلاحها اوحى على المبدرة الى اخلاص القلوب ونصفتها قبل ادراك النسبة فانها حائلة بين المرء وقلبه او تصوير وتخييل لتلكه على العبد قلبه بحيث يفسخ عزائمه ويغير نياته ومقاصده ويحول بينه وبين الكفر ان اراد سعاده ويبدله بالامن خوفاً والذكر * ٥٣٣ * نسياناً وما أشبه ذلك من الامور المعترضة

المقومة للفرصة وقرئ بين المرء بنشد يد الراء على حذف الهمزة والقاء حركتها على الراء واجراء الوصل مجرى الوقف (وأنه) أى الله عز وجل أو الشأن (اليه تحشرون) لالى غيره فيجازيكم بحسب ما اتب أعمالكم فسارعوا الى طاعته تعالى وطاعة رسوله وبالغوا في الاستجابة لهما (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) أى لا تختص اصابتها بمن يباشروا الظلم منكم بل يعمه وغيره كافرار المنكر بين أظهرهم والمداهنة في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وافتراق الكلمة وظهور البدع والتكاسل في الجهاد على أن قوله لا تصيبن الخ اما جواب الامر على معنى ان أصابتكم لا تصيبن الخ وفيه أن جواب الشرط متردد فلا يليق به النون المؤكدة لكنه لما تضمن معنى النهي ساغ فيه كقوله تعالى ادخلوا مساكنكم لا يحطركم واما صفة الفتنة والالتفتي

معدن الحياة قال تعالى وان الدار الآخرة لهي الحيوان أى الحياة الدائمة (والقول الرابع) لما يحييكم أى لكل حق وصواب وعلى هذا التقدير فيدخل فيه القرآن والايان والجهاد وكل أعمال البر والطاعة والمراد من قوله لما يحييكم الحياة الطيبة الدائمة قال تعالى فلنحيينه حياة طيبة (المسئلة الرابعة) قوله تعالى واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه يختلف تفسيره بحسب اختلاف الناس في الجبر والقدر أما القائلون بالجبر فقال الواحدى حكايه عن ابن عباس والضحاك يحول بين المرء الكافر وطاعته ويحول بين المرء المطيع ومعصيته فالسعيد من أسعده الله والشقي من أضله الله والقلوب بيد الله يقلبها كيف يشاء فاذا اراد الكافر أن يؤمن والله تعالى لايريد ايمانه يحول بينه وبين قلبه واذا اراد المؤمن أن يكفر والله لايريد كفره حال بينه وبين قلبه قلت وقد دللنا بالبراهين العقلية على صحة ان الامر كذلك وذلك لان الاحوال القلبية اما العقائد واما الارادات والدواعي أما العقائد فهي اما العلم واما الجهل أما العلم فيمتنع أن يقصد الفاعل الى تحصيله الا اذا علم كونه علماً ولا يعلم ذلك الا اذا علم كونه ذلك الاعتقاد مطابقاً للعلوم ولا يعلم ذلك الا اذا سبق علمه بالعلوم وذلك يوجب توقف الشيء على نفسه وأما الجهل فالإنسان البتة لا يختاره ولا يريده الا اذا ظن ان ذلك الاعتقاد علم ولا يحصل له هذا الظن الا بسبق جهل آخر وذلك أيضاً يوجب توقف الشيء على نفسه وأما الدواعي والارادات فمصولها ان لم يكن بفاعل يلزم الحدوث لا عن محدث وان كان بفاعل فذلك الفاعل اما العبد واما الله تعالى والاول باطل والارزم توقف ذلك القصد على قصد آخر وهو محال فتعين أن يكون فاعل الاعتقادات والارادات والدواعي هو الله تعالى فنص القرآن دل على أن أحوال القلوب من الله والدلائل العقلية دلت على ذلك فثبت أن الحق ماذكرناه أما القائلون بالقدر فقالوا لا يجوز أن يكون المراد من هذه الآية ماذكرتم وبيانه من وجوه (الاول) قال الجبائي ان من حال الله بينه وبين الايمان فهو عاجز وأمر العاجز سعة ولوجاز ذلك لجاز أن يأمر ناله بصعود السماء وقد أجمعوا على أن الزمن لا يؤمر بالصلاة قائماً فكيف يجوز ذلك على الله تعالى وقد قال تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها وقال في المظاهر فن لم يستطع فاطعام ستين مسكيناً فاستقط فرض الصوم عن لا يستطيعه (الوجه الثاني) ان الله تعالى أمر بالاستجابة لله وللرسول وذكر هذا الكلام في معرض الذكر والتحذير عن ترك الاجابة ولو كان المراد ماذكرتم لكان ذلك عذراً قوياً في ترك الاجابة ولا يكون زجراً عن ترك الاجابة (الثالث) انه تعالى أنزل القرآن ليكون حجة للرسول على الكفار لا ليكون حجة للكفار على الرسول ولو كان المعنى ماذكرتم لصارت هذه الآية من أقوى الدلائل للكفار على الرسول ولعلوا انه تعالى لما منعنا من الايمان فكيف يأمر نابه فثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن حمل الآية على ما قاله أهل الجبر قالوا ونحن نذكر في الآية وجوهاً (الاول) ان الله تعالى يحول بين المرء وبين الانتفاع بقلبه بسبب الموت يعنى بذلك ان

وفيه شذوذ لان النون لا تدخل المنفى في غير القسم أو لانه على ارادة القول كقول من قال * حتى اذا جن الظلام واختلف * جاؤا بمنق هل رأيت الذئب قط

واما جواب قسم محذوف كراهة من فرا لتصين وان اختلف المعنى وفيها وقد جوز ان يكون نهيا عن التعرض للظلم بعد الامر باتقاء الذنب فان و باله يصيب الظالم خاصة و يعود عليه ومن في منكم على الوجوه الاول للتبعض وعلى الاخيرين للتبيين وفأدته التنبيه على أن الظلم ﴿ ٥٣٤ ﴾ منكم أقبح منه من غيركم (واعلموا أن الله شديد

العقاب) ولذلك يصيب بالعذاب من لم يباشر سببه (واذكروا إذا أنتم قليل) أى وقت كونكم قليلا فى العدد وإشار الجملة الاسمية للإيدان باستمرار ما كانوا فيه من القوة وما يتبعها من الضعف والخوف وقوله تعالى (مستضعفون) خبر ثان أو صفة لقليل وقوله تعالى (فى الارض) أى فى أرض مكة تحت أيدى قرىش والخطاب للمهاجرين أو تحت أيدى فارس والروم والخطاب للعرب كافة فانهم كانوا أذلاء تحت أيدى الطائفتين وقوله تعالى (تخافون أن يخطفكم الناس) خبر ثالث أو صفة ثانية لقليل وصف بالجملة بعد ما وصف بالمفرد أو حال من المستكن فى مستضعفون والمراد بالناس على الاول وهو الاظهر اما كفار قرىش واما كفار العرب اقرب بهم منهم وشدة عداوتهم لهم وعلى الثانى فارس والروم أى واذكروا وقت قلنسكم وذاتكم

تبادروا فى الاستجابة فيما أُرْزَمْتُمْ من الجهاد وغيره قبل أن يأتيكم الموت الذى لا بد منه ويحول بينكم وبين الطاعة والتوبة قال القاضى ولذلك قال تعالى عقبيه ما يدل عليه وهو قوله وأنه اليه تحشرون والمقصود من هذه الآية الحث على الطاعة قبل نزول الموت الذى يمنع منها (الثانى) ان المراد انه تعالى يحول بين المرء وبين ما يمتنه ويريد بقلبه فان الاجل يحول ، ون الامل فكانه قال بادروا الى الاعمال الصالحة ولا تعتمدوا على ما يقع فى قلوبكم من توقع طول البقاء فان ذلك غير موثوق به وانما حسن اطلاق لفظ القلب على الامانى الحاصلة فى القلب لان تسمية الشئ باسم ظرفه جائزة كقولهم سال الوادى (الثالث) ان المؤمنين كانوا خائفين من القتال يوم بدر فكانه قيل لهم سارعوا الى الطاعة ولا تمتنعوا عنها بسبب ما تجدون فى قلوبكم من الضعف والجبن فان الله تعالى يغير تلك الاحوال فيبدل الضعف بالقوة والجبن بالشجاعة لانه تعالى مقلب القلوب (الرابع) قال مجاهد المراد من القلب ههنا العقل فكان المعنى انه يحول بين المرء وقلبه والمعنى فيبادروا الى الاعمال وأنتم تعلمون فانكم لاتامنون زوال العقول التى عند ارتفاعها يطل التكليف وجعل القلب كناية عن العقل جائزا كما قال تعالى ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب أى لمن كان له عقل (الخامس) قال الحسن معناه ان الله حائل بين المرء وقلبه والمعنى ان قر به تعالى من عبده أشد من قرب قلب العبد منه والمقصود منه التنبيه على انه تعالى لا يخفى عليه شئ مما فى باطن العبد ومما فى ضميره ونظيره وقوله تعالى ونحن أقرب اليه من حبل الوريد فهذه جملة الوجوه المذكورة فى هذا الباب لاصحاب الجبر والقدر ثم قال تعالى وأنه اليه تحشرون أى واعلموا أنكم اليه تحشرون أى الى الله ولا تتركون مهملين معطلين وفيه ترغيب شديد فى العمل وتحذير عن الكسل والتغلة ﴿ قوله تعالى (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة واعلموا أن الله شديد العقاب) اعلم انه تعالى يحذر الانسان أن يحال بينه وبين قلبه فكذلك يحذر من الفتق والمعنى واحذروا فتنة ان نزلت بكم لم تقتصر على الظالمين خاصة بل تعدى اليكم جميعا وتصل الى الصالح والطالح عن الحسن نزلت فى على وعاروط لمحذوا ز يرو هو يوم الجمل خاصة قال الزبير نزلت فينا وقرأناها زمانا وما ظننا اننا أهلها فاذا نحن المعنيون بها وعن السدى نزلت فى أهل بدر اقتتلوا يوم الجمل وروى ان الزبير كان يسامر النبي صلى الله عليه وسلم يوما اذ قبل على رضى الله عنه فضحك اليه الزبير فقال رسول الله كيف حبك لعلى فقال يا رسول الله كحبى اولدى أو أشد فقال كيف أنت اذا سرت اليه تغالته فان قيل كيف جاز دخول النون المؤكدة فى جواب الامر قلنا فيه وجهان (الاول) ان جواب الامر جاء بلفظ النهى ومتى كان كذلك حسن ادخال النون المؤكدة فى ذلك النهى كقولك أنزل عن الدابة لا تطرحك أو لا تطرحنك وكقوله تعالى يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمتكم سليمان وجنوده (الثانى) ان التقدير واتقوا فتنة تصيب الذين ظلموا منكم خاصة الا انه جئ بصيغة النهى مبالغة فى نفي

وهو انكم على الناس وخوفكم من اختطافهم (فأواكم) الى المدينة أو جعل لكم مأوى ﴿ اختصاص ﴾ تحصنوني به من أعدائكم (وأيدكم بنصره) على الكفار أو يظاهرة الانصار أو بإمداد الملائكة (ووزقكم من الطيبات) من الغنائم (عليكم

تُشْكِرُونَ) هذه النعم الجليلة (يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول) أصل الخون النقص كأن أصل الوفاء التمام واستعماله
 ضد الأمانة لتضمنه آية أي لا تخونوها بما تعطيل الفرائض والسنن أو بأن تضمر واخلاف ما تظهرون أو في الغلول في الغنائم
 * روى أنه عليه الصلاة والسلام حاصر بني قريظة * ٥٣٥ * إحدى وعشرين ليلة فسألو الصلح كما صلح بني

اختصاص الفتنة بالظالمين كأن الفتنة نهبت عن ذلك الاختصاص وقيل لها التصبي
 الذين ظلموا خاصة والمراد منه المباغة في عدم الاختصاص على سبيل الاستعارة ثم قال
 تعالى واعلموا أن الله شديد العقاب والمراد منه الحث على لزوم الاستقامة خوفا من عقاب
 الله فان قيل حاصل الكلام في الآية أنه تعالى يوفهم من عذاب أولئك نعم المذهب وغيره
 وكيف يليق برحمة الرحيم الحكيم أن يمسوا العذاب إلى من لم يذنب قلنا أنه تعالى
 قد ينزل الموت والفقر والعمى والزمانة بعينه ابتداء ما لانه يحسن منه تعالى ذلك بحكم
 الملكية أو لانه تعالى علم اشتغال ذلك على نوع من أنواع الصلاح على اختلاف المذهبين
 وإذا جاز ذلك لأحد هذين الوجهين فكذلكها هو الله أعلم * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا
 قلوبكم من المستضعفين في الأرض تخافون أن يخطفكم الناس فأولئك هم المستضعفون
 ورزقكم من الطيبات لعلكم تشكرون) اعلم أنه تعالى لما أمرهم بطاعة الله وطاعة الرسول
 ثم أمرهم باتقاء المعصية أكد ذلك التكليف بهذه الآية وذلك لانه تعالى بين أنهم كانوا قبل
 ظهور الرسول صلى الله عليه وسلم في غاية القلة والذلة وبعد ظهوره صاروا في غاية العزة
 والرفعة وذلك يوجب عليهم الطاعة وترك المخالفة أما بيان الأحوال التي كانوا عليها قبل
 ظهور محمد دفن وجوه (أولها) أنهم كانوا قليلين في العدد (وثانيها) أنهم كانوا مستضعفين
 والمراد ان غيرهم يستضعفهم والمراد من هذا الاستضعاف أنهم كانوا يخافون أن
 يخطفهم الناس والمعنى أنهم كانوا إذا خرجوا من بلددهم خافوا أن يخطفهم العرب
 لأنهم كانوا يخافون من مشركي العرب لقرية بهم منهم وشدة عدوانهم لهم ثم بين تعالى أنهم
 بعد ان كانوا كذلك قلبت تلك الأحوال بالسعادات والخيرات (فأولها) أنه آواهم والمراد
 منه أنه تعالى نقلهم إلى المدينة فصاروا آمنين من شر الكفار (وثانيها) قوله وأيدكم
 بنصره والمراد منه وجود النصر في يوم بدر (وثالثها) قوله ورزقكم من الطيبات وهوانه
 تعالى أحل لهم الغنائم بعد ان كانت محرمة على من كان قبل هذه الأمة ثم قال لعلكم
 تشكرون أي نقلناكم من الشدة إلى الرخاء ومن البلاء إلى النعماء والآلاء حتى تشغلوا
 بالشكر والطاعة فكيف يليق بكم أن تشغلوا بالمنازعة والمخاصمة بسبب الانفال * قوله
 تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون) واعلموا
 أنما أموالكم وأولادكم فتنة وأن الله عنده أجر عظيم) اعلم أنه تعالى لما ذكر أنه رزقهم
 من الطيبات فهم نامعهم من الخيانة وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) اختلفوا في المراد
 بتلك الخيانة على أقوال (الأول) قال ابن عباس نزلت هذه الآية في أبي لبابة حين بعثه
 رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى قريظة لما حاصروهم وكان أهله وولده فيهم فقالوا يا أبا لبابة
 ماترى لنا أن نزل على حكم سعد بن معاذ فينا فأشار أبو لبابة إلى حلقة أي أنه الذبح فلا تفعلوا
 فكان ذلك منه خيانة لله ورسوله (الثاني) قال السدي كانوا يسمعون الشيء من النبي
 صلى الله عليه وسلم فيفشونه ويلقونه إلى المشركين فنهاهم الله عن ذلك (الثالث) قال ابن

التضير على ان يسروا
 إلى اخوانهم بأذرع
 وأرجاء من الشام فأبى
 إلا أن ينزلوا على حكم
 سعد بن معاذ رضي الله
 عنه فابوا وقالوا أرسل
 إلينا بالبابية وكان مناصحا
 لهم لما أن ماله وعياله كانا
 في أيديهم فبعثه إليهم
 فقالوا ماترى هل نزل
 على حكم سعد فأشار إلى
 حلقة أنه الذبح قال أبو
 لبابة فما زالت قدمي
 حتى علمت أني خنت الله
 ورسوله فزالت فشد نفسه
 على سارية من سواري
 المسجد وقال والله لا أذوق
 طعاما ولا شرابا حتى
 أموت أو يتوب الله علي
 فكث سبعة أيام حتى خر
 مغشيا عليه ثم تاب الله
 عليه فقيل له قد تيب عليك
 فحل نفسك قال لا والله
 لا أحلها حتى يكون
 رسول الله صلى الله عليه
 وسلم هو الذي يحلني فجاءه
 عليه الصلاة والسلام
 فحله فقال ان من تمام
 نوبتي أن أهجردا رقومي
 التي أصبت فيها الذنب
 وأن أنخلع من مالي فقال
 عليه الصلاة والسلام

يجزئك الثلث أن تتصدق به (وتخونوا أماناتكم) فيما بينكم وهو مجزوم معطوف على الاول أو منصوب على
 الجواب بالواو (وأنتم تعلمون) أنكم تخونون أو وأنتم علماء تميزون الحسن من القبيح (واعلموا

أما أموالكم وأولادكم فتنة) لأنها سبب الوقوع في الآثم والعقاب أو محنة من الله عز وجل ليلوكم في ذلك فلا يحضرنكم حينها على الخيانة كآبي لبابة (وان الله * ٥٣٦ * عنده أجر عظيم) لمن آثر رضاه تعالى عليهما

وراعى حدوده فيهما
فينيطوا هممكم بما
يؤديكم اليه (يا أيها الذين
آمنوا) نكرر الخطاب
والوصف بالآيمان لاظهار
كل العناية بما بعده
والإيدان بأنه مما يقتضى
الآيمان مراعاته
والمحافظة عليه كإني
الخطا بين السابقين
(ان تتقوا الله) أى في
كل ما تأتون وما تدرون
(يجعل لكم) بسبب ذلك
(فرقا) هداية في قلوبكم
تفرقون بها بين الحق
والباطل أو نصرا يفرق
بين المحق والمبطل باعزاز
المؤمنين واذلال
الكافرين أو مخرجا
من الشبهات أو نجاة عما
تحذرون في الدارين
أو ظهورا يشهر أمركم
وينشر صيتكم من قولهم
بت افعل كذا حتى سطع
الفرقان أى الصبح (ويكفر
عنكم سيئاتكم) أى يسترها
(ويغفر لكم) ذنوبكم
بالعفو والتجاوز عنها وقيل
السيئات الصغائر
والذنوب الكبار وقيل
المراد ما تقدم وما تأخر
لانها في أهل بدر وقد

زيد نهاهم الله أن يخونوا كما صنع المنافقون يظهرون الآيمان ويسرون الكفر (الرابع)
عن جابر بن عبد الله ان أبا سفيان خرج من مكة فعمل النبي صلى الله عليه وسلم خروجه
وعزم على الذهاب اليه فكتب اليه رجل من المنافقين ان محمد ايريدكم فخذوا حذركم
فأنزل الله هذه الآية (الخائض) قالوا الى الخيول والكلبي نزلت في حاطب بن أبي بلتعة حين
كتب الى أهل مكة لما هم النبي صلى الله عليه وسلم بالمروج اليها حكاها الاصم (والسادس)
قال القاضي الاقرب ان خيانة الله غير خيانة رسوله وخيانة الرسول غير خيانة الامانة لان
العطف يقتضى المغيرة اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى أمرهم أن لا يخونوا الغنائم وجعل
ذلك خيانة له لانه خيانة لعطيته وخيانة لرسوله لانه القيم بقسمهما فن خانها فقد خان الرسول
وهذه الغنيمة قد جعلها الرسول امانة في أيدي الغنائم وأمرهم أن لا يتناولوا لانفسهم منها
شيئا فصارت وديعة والوديعة امانة في يد المودع فن خان منهم فيها فقد خان امانة الناس
اذ الخيانة ضد الامانة قالوا ويحفل أن يريد بالامانة كل ما تعبد به وعلى هذا التقدير فيدخل
فيه الغنيمة وغيرها فكان معنى الآية ايجاب أداء التكليف بأسرها على سبيل التمام
والكمال من غير نقص ولا اخلال وأما الوجوه المذكورة في سبب نزول الآية فهي داخلية
فيها لكن لا يجب قصر الآية عليها لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (المسئلة)
الثانية (قال صاحب الكشاف معنى الخون النقص كما ان معنى الوفاء التمام ومنه تخونه
اذا انتقصه ثم استعمل في ضد الامانة والوفاء لانك اذا خنت الرجل في شيء فقد أدخلت
عليه النقصان فيه (المسئلة الثالثة) في قوله وتخونوا أماناتكم وجوه (الاول) التقدير
ولا تخونوا أماناتكم والدليل عليه ما روي في حرف عبد الله ولا تخونوا أماناتكم (الثاني)
التقدير لا تخونوا الله والرسول فانكم ان فعلتم ذلك فقد خنت أماناتكم والعرب قد تدكر
الجواب تارة بالقاء وأخرى بالواو ومنهم من أنكرك ذلك وأما قوله تعالى وأنتم تعلمون ففيه
وجوه (الاول) وأنتم تعلمون أنكم تخونون يعنى ان الخيانة تو جد منكم عن تعمد لا عن
سهو (الثاني) وأنتم علماء تعلمون قبح القبيح وحسن الحسن ثم انه لما كان الداعي الى
الاقدام على الخيانة هو حب الاموال والا لادنيه تعالى على انه يجب على العاقل أن يحتجز
عن المضار المتولدة من ذلك الحب فقال انما أموالكم وأولادكم فتنة لانها تشغل القلب
بالدنيا وتصير حجابا عن خدمة المولى ثم قال وأن الله عنده أجر عظيم تنبيه على ان سعادات
الآخرة خير من سعادات الدنيا لانها أعظم في الشرف وأعظم في الفوز وأعظم في المدة
لانها تبقى بقاء لانها له فهذا هو المراد من وصف الله الاجر الذى عنده بالاعظم ويمكن أن
يتمسك بهذه الآية في بيان ان الاشتغال بالنواقل أفضل من الاشتغال بالنكاح لان
الاشتغال بالنواقل يفيد الاجر العظيم عند الله والاشتغال بالنكاح يفيد الولد ويوجب
الحاجة الى المال وذلك فتنة ومعلوم ان ما أفضى الى الاجر العظيم عند الله فالاشتغال
به خير مما أفضى الى الفتنة * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا ان تتقوا الله يجعل لكم

غفرهما الله تعالى لهم وقوله تعالى (والله ذو الفضل العظيم) تعليل لما قبله وتنبية على أن ما * فرقا *
وغده الله تعالى لهم على التقوى تفضل منه واحسان لا أنه مما يوجه التقوى كما اذا وعد السيد عبده انعاما على عمل

(واذكركم بك الذين كفروا) منصوب على المفعولية بمصمخو طوبى به النبي صلى الله عليه وسلم معطوف على قوله تعالى
واذكروا اذا انتم الخ معسوق لتذكير النعمة الخاصة ﴿٥٣٧﴾ به صلى الله عليه وسلم بعد تذكير النعمة العامة للكل

أى واذكروا وقت مكرهم
بك (ليثبتوك) بالوثاق
ويعضده قراءة من قرأ
لبيدوك أو الانحنان
بالجرح من قولهم ضربته
حتى أثبتته لاحتراك به
ولا يراحو وقرى ليثبتوك
بالتشديد وليبيتوك من
البيات (أو يقتلوك) أى
بسيوفهم (أو يخرجوك)
أى من مكة وذلك أنهم
لما سمعوا بإسلام الانصار
ومبايعتهم له عليه الصلاة
والسلام فرقوا واجتمعوا
في دار الندوة يتشاورون
في أمره صلى الله عليه
وسلم فدخل إبليس عليهم
في صورة شيخ وقال أنا من
نجد سمعت باجتماعكم
فأردت أن أحضركم
ولن تعدوا منى رأيا
ونحننا فقال أبو الجحترى
رأى أن تحبسوه في بيت
وتسدوا منافذه غير
كوة تلقون اليه طعامه
وشرا به منها حتى
يموت فقال الشيخ
بئس الرأي يأتيكم من
يقا تلكم من قومه
ويخلصه من أيديكم
فقال هشام بن عمرو رأى
أن تحملوه على جبل

فرقا ويكفر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم والله ذو الفضل العظيم) واعلم انه تعالى لما
حذر عن الفتنة بالاموال والاولاد رغب في التقوى التي توجب ترك الميل والهوى
في محبة الاموال والاولاد في الآيات مسائل (المسئلة الاولى) لقائل أن يقول ادخال
الشرط في الحكم انما يحسن في حق من كان ^{يعاقب الامور} وذلك لا يليق بالله
تعالى والجواب ان قولنا ان كان كذا ^{يعاقب الامور} لا يفيد الاكون الشرط مستلزما
للجزاء فاما أن وقوع الشرط مشكوك فيه ^{فليس} ومعلوم فذلك غير مستفاد من هذا اللفظ سلطنا
انه يفيد هذا الشك الا انه تعالى يعامل العباد في الجزاء معاملة الشاك وعليه يخرج قوله
تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين (المسئلة الثانية) هذه القضية
الشرطية شرطها شئ واحد وهو تقوى الله تعالى وذلك يتناول انقاء الله في جميع الكبار
وانما خصصنا هذا بالكبار لانه تعالى ذكر في الجزاء تكفير السيئات والجزاء يجب أن
يكون مغايرا للشرط فحملنا التقوى على تقوى الكبار وحملنا السيئات على الصغار
ليظهر الفرق بين الشرط والجزاء وأما الجزاء المرتب على هذا الشرط فامور ثلاثة
(الاول) قوله يجعل لكم فرقا والمعنى انه تعالى يفرق بينكم وبين الكفار ولما كان اللفظ
مطلقا وجب حمله على جميع الفروق الحاصلة بين المؤمنين وبين الكفار فتقول هذا الفرقان
اما أن يعتبر في أحوال الدنيا أو في أحوال الآخرة أما في أحوال الدنيا فاما أن يعبر في
أحوال القلوب وهى الاحوال الباطنة أو في الاحوال الظاهرة أما في أحوال القلوب
فامور (أحدها) انه تعالى يخص المؤمنين بالهداية والمعرفة (وثانيها) انه يخص قلوبهم
وصدورهم بالانشراح كما قال أفن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه
(وثالثها) انه يزيل الغل والحقد والحسد عن قلوبهم ويزيل المكر والخداع عن
صدورهم مع ان المنافق والكافر يكون قلبه مملو من هذه الاحوال الخسيسة
والاخلاق الذميمة والسبب في حصول هذه الامور ان القلب اذا صار مشرقا بطاعة الله
تعالى زالت عنه كل هذه الظلمات لان معرفة الله نور وهذه الاخلاق ظلمات واذا ظهر
النور فلا بد من زوال الظلمة وأما في الاحوال الظاهرة فان الله تعالى يخص المسلمين بالعلو
والفتح والنصر وانظر كما قال والله العزة ورسوله وللمؤمنين وكما قال ليظهره على الدين كله
وأمر الفاسق والكافر بالعكس من ذلك وأما في أحوال الآخرة فالثواب والمنافع الدائمة
والعظيم من الله والملائكة وكل هذه الاحوال داخله في الفرقان (والنوع الثاني) من
الاجزية المرتبة على التقوى قوله ويكفر عنكم سيئاتكم فتقول ان حملنا قوله ان تتقوا
الله على الاتقاء من الكفر كان المراد بقوله ويكفر عنكم سيئاتكم جميع السيئات التي
وجدت قبل الكفر وان حملناه على الاتقاء عن الكبار كان المراد من هذا تكفير
الصغار (والنوع الثالث) قوله ويغفر لكم واعلم ان المراد من تكفير السيئات سترها
في الدنيا ومن المغفرة ازالتها في القيامة لئلا يلزم التكرار ثم قال والله ذو الفضل العظيم

ع وتخرجوه من أرضكم فلا يضركم ما صنع فقال وبئس الرأي

يفسد قوماً غيركم ويقاتلكم بهم فقال أبو جهل أنا أرى أن تأخذوا من كل بطن غلاماً وتعطوه سيفاً فيضربوه ضربة واحدة فيتفرق دمه في القبائل فلا يقوى بنو هاشم * ٥٣٨ * على حرب قريش كلهم فإذا طلبوا العقل عقلناه

فقال صدق هذا الفتى
فتفرقوا على رأيه فأتى
جبريل النبي عليهما الصلاة
والسلام وأخبره بالخبر
وأمره بالهجرة فبیت عليا
رضي الله تعالى عنه على
مضجهم وخرج هو ومع
أبي بكر رضي الله عنه
إلى الغار (ويعكرون
ويعكر الله) أي يردمهم
عليهم أو يحسارهم
عليه أو يعاملهم معاملة
الماكرين وذلك بأن
أخرجهم إلى بدر وقلل
المسلمين في أعينهم حتى
حملوا عليهم فلقوا
منهم ما تقوا (والله خير
الماكرين) لا يعبأ بكرهم
عند مكره واستناد أمثال
هذا إليه سبحانه مما يحسن
للمحاكاة ولا مساعلة
ابتداء لما فيه من إيحاء
ما لا يليق به سبحانه
(وإذا تتلى عليهم آياتنا)
التي حقها أن يخرلها
صم الجبال (قالوا قد
سمعنا لولنا لقلنا مثل
هذا) قاله اللعين النضر بن
الحريث واستناده إلى الكل
لما أنه كان رئيسهم
وقاضيهم الذي
يقولون بقوله ويأخذون
برأيه وقيل قاله الذين

ومن كان كذلك فإنه إذا وعد بشئ وفي به وإنما قلنا إن الله أعظم من أفضال غيره
لوجوه (الاول) أن كل ماسوى الحق سبحانه فإنه لا يفضل ولا يحسن إلا إذا حصلت في
قلبه داعية الأفضال والإحسان وتلك الداعية حادثة فلا تحصل إلا بتخليق الله تعالى
وعندها ينكشف أن المتفضل ليس إلا الله الذي خلق تلك الداعية الموجبة لذلك الفعل
(الثاني) أن كل من تفضل يستغيد به نوعاً من أنواع الكمال إما عوضاً من المال أو عوضاً
من المدح وإنشاء وإما عوضاً من نوع آخر وهو دفع الألم الحاصل في القلب بسبب الرقة
الجنسية والله تعالى يعطي ويفضل ولا يطلب به شيئاً من الأعواض لأنه كامل لذاته وما
كان حاصله لا شيء لذاته امتنع أن يستغيد به غيره (الثالث) أن كل من تفضل على
الغير فإن المتفضل عليه يصير ممنوناً عليه من ذلك المتفضل وذلك منفراً عما الحق سبحانه
وتعالى فهو الموجد لذات كل أحد بجميع صفاته فلا يحصل الاستكفاف من قبول إحسانه
(الرابع) أن كل من تفضل على غيره فإنه لا ينفع المتفضل عليه بذلك التفضل إلا إذا
حصلت له عين باصرة وأذن سامعة ومعدة هاضمة حتى ينفع بذلك الإحسان وعندها
ينكشف أن المتفضل هو الله في الحقيقة فثبت بهذه البراهين صحة قوله والله ذو الفضل
العظيم * قوله تعالى (واذ يذكرك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك
ويعكرون ويعكر الله والله خير الماكرين) اعلم أنه تعالى لما ذكر المؤمنين نعمه عليهم بقوله
واذكروا إذا أنتم قليل فذكركم ذكر رسوله نعمه عليه وهو دفع كيد المشركين ومكر
الماكرين عنه وهذه السورة مدنية قال ابن عباس ومجاهد وقتادة وغيرهم من المفسرين
أن مشركي قريش تأمروا في دار الندوة ودخل عليهم إبليس في صورة شيخ وذكر أنه من
أهل نجد فقال بعضهم قيدوه نتر بص به رب المنون فقال إبليس لا مصلحة فيه لأنه يغضب
له قومه فتسفل له الدماء وقال بعضهم أخرجوه عنكم تستريحوا من إذاه لكم فقال
إبليس لا مصلحة فيه لأنه يجمع طائفة على نفسه ويقاتلكم بهم وقال أبو جهل الرأى أن
نجمع من كل قبيلة رجلاً فيضربوه بأساً ففهم ضربة واحدة فإذا قتلوه تفرق دمه في القبائل
فلا يقوى بنو هاشم على محاربة قريش كلها فيرضون بأخذ الدية فقال إبليس هذا هو
الرأى الصواب فأوحى الله تعالى إلى نبيه بذلك وأذن له في الخروج إلى المدينة وأمره أن
لا يبيت في مضجعه وأذن الله في الهجرة وأمر علياً أن يبيت في مضجعه وقال له تسج
يبردني فإنه لن يخلص إليك أمر تنكره وياتوا مترصدين فلما أصبحوا أتوا إلى مضجعه
فأبصروا علياً فبهتوا وخيب الله سبعهم وقوله ليثبتوك قال ابن عباس ليثبتوك ويثبتوك
وكل من شد فقد أثبت لأنه لا يقدر على الحركة ولهذا يقال لمن اشتدت به علة أو جراحة
تمعه من الحركة قد أثبت فلان فهو مثبت وقيل ليثبتوك وقيل ليحبسوك وقيل ليثبتوك
في بيت فعدنى المحل لوضوح معناه وقرأ بعضهم ليثبتوك بالتشديد وقرأ النخعي ليثبتوك
من البياض وقوله أو يقتلوك وهو الذي حكيناه عن أبي جهل لعنه الله أو يخرجوك أي

يرأيه وقيل قاله الذين أتمروا في أمره صلى الله عليه وسلم في دار الندوة وهذا كما ترى * من *

غاية المكابرة ونهاية العناد كيف لا ولو استطاعوا شيئا من ذلك فإلّا الذي كان يمنعهم من المشيئة وقد تحذروا عشر سنين
وقرعو على العجز وذاقوا من ذلك الأمرين * ٥٣٩ * ثم قورعوا بالسيف فلم يعارضوا بما سواه مع انفسهم وفرط

استنكافهم أن يغلبوا
لا سيما في باب البيان (ان
هذا الأساطير الاولين)
أي ما يسطرونه من
القصص (واذ قالوا
اللهم ان كان هذا هو
الحق من عندك فامطر
علينا حجارة من السماء
أو اثنا بعذاب أليم)
هذا أيضا من أباطيل
ذلك الالعين روى أنه
لما قال ان هذا الا
أساطير الاولين قال له
النبي صلى الله عليه وسلم
ويلاك انه كلام الله تعالى
فقال ذلك والمعنى ان
القرآن ان كان حقا
مزلّا من عندك فامطر
علينا الحجارة عقوبة
على انكارنا أو اثنا
بعذاب أليم سواء المراد
منه التهمك واطهار
اليقين والجزم التام على
أنه ليس كذلك وحاشاء
وقرئ الحق بالرفع
على أن هو مبتدأ
لافصل وفائدة التعريف
فيه الدلالة على أن
المعلق به كونه حقا
على الوجه الذي
يدعيه صلى الله عليه
وسلم وهو تنزيله لا الحق

من مكة ولما ذكر تعالى هذه الاقسام الثلاثة قال ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين
وقد ذكرنا في سورة آل عمران في تفسير قوله ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين تفسير
المكر في حق الله تعالى والحاصل انهم احتالوا على ابطال أمر محمد والله تعالى نصره
وقواء فضاع فعلهم وظهر صنع الله تعالى قال القاضي القصة التي ذكرها ابن عباس
موافقة للقرآن الاما فيها من حديث ابليس فانه زعم انه كانت صورته موافقة لصورة
الانس وذلك باطل لان ذلك التصوير اما ان يكون من فعل الله أو من فعل ابليس والاول
باطل لانه لا يجوز من الله تعالى أن يفعل ذلك ليغتنى الكفار في المكروا والثاني أيضا باطل لانه
لا يليق بحكمة الله تعالى أن يقدر ابليس على تغيير صورة نفسه واعلم ان هذا النزاع عجيب
فانه لما بعد من الله تعالى أن يقدر ابليس على أنواع الوسوس فكيف بعد منه أن
يقدره على تغيير صورة نفسه فان قيل كيف قال والله خير الماكرين ولاخير في مكروهم فلنا
فيه وجوه (أحدها) أن يكون المراد أقوى الماكرين فوضع خير موضع أقوى وأشد
لبيته بذلك على ان كل مكروهم يبطل في مقابلة فعل الله تعالى (وثانيها) أن يكون
المراد خير الماكرين لوقدر في مكروهم ما يكون خيرا وحسنا (وثالثها) أن يكون المراد من
قوله خير الماكرين ليس هو التفضيل بل المراد انه في نفسه خير كما يقال الثريد خير من
الله تعالى * قوله تعالى (واذ اتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا لئن لم نلقنا مثل هذا ان
هذا الأساطير الاولين واذا قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة
من السماء أو اثنا بعذاب أليم وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم
يستغفرون ومالههم أن لا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا أولياءه
ان أولياءه الا المتقون ولكن أكثرهم لا يعلمون) اعلم انه تعالى لما حكى مكروهم في ذات
محمد حكى مكروهم في دين محمد روى ان النضر بن الحرث خرج الى الحيرة تاجرا واشترى
أحاديث قليلة ودمنة وكان يقعد مع المستهزئين والمقتسين وهو منهم فيقرأ عليهم أساطير
الاولين وكان يزعم انها مثل ما ذكره محمد من قصص الاولين فهذا هو المراد من قوله قالوا
قد سمعنا لئن لم نلقنا مثل هذا ان هذا الأساطير الاولين وههنا موضع بحث وذلك لان
الاعتماد في كون القرآن مجزأ على انه صلى الله عليه وسلم تحدى العرب بالمعارضة
فلم يأتوا بها وهذا اشارة الى انهم أتوا بتلك المعارضة وذلك يوجب سقوط الدليل المعول
عليه والجواب ان كلمة لتوفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فقوله لئن لم نلقنا مثل هذا يدل
على أنه ما شاء ذلك القول وما قال وثبت ان النضر بن الحرث أقرانه ما أتى بالمعارضة وانما
أخبر انه لو شاء هالاتي بها وهذا ضعيف لان المقصود انما يحصل لو أتى بالمعارضة أما مجرد
هذا القول فلا فائدة فيه (والشبهة الثانية) لهم قولهم اللهم ان كان هذا هو الحق من
عندك فامطر علينا حجارة من السماء أو اثنا بعذاب أليم أي بنوع آخر من العذاب أشد
من ذلك وأشق منه علينا فان قيل هذا الكلام يوجب الاشكال من وجهين (الاول) ان

مطلقة التجويزهم أن يكون مطابقا للواقع غير مزل كالأساطير (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم) جواب اكلمتهم الشعاء

وَيُثَبِّتُ لِلْمُؤْمِنِينَ لَمَّهَالَهُمْ وَالتَّوَقُّفَ فِي أَجَابَةِ دَعَائِهِمْ وَاللَّامَ لِتَأْكِيدِ النَّفْيِ وَالِدَّلَالَهَ عَلَى أَنَّ تَعْذِيبَهُمْ عَذَابُ اسْتِثْصَالٍ وَالتَّيَّابِيَّةَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بَيْنَ أَظْهَرِهِمْ خَارِجًا عَنْ عَادَتِهِ تَعَالَى ﴿٥٤٠﴾ غَيْرِ مُسْتَقِيمٍ فِي حُكْمِهِ وَقَضَائِهِ وَالْمُرَادُ

بِاسْتِغْفَارِهِمْ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى (وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ) أَمَّا اسْتِغْفَارُ مَنْ بَقِيَ مِنْهُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَوْ قَوْلُهُمُ اللَّهُمَّ اغْفِرْ أَوْ فَرْضُهُ عَلَى مَعْنَى لَوْ اسْتَغْفَرُوا لَمْ يُعَذِّبُوا كَقَوْلِهِ تَعَالَى وَمَا كَانَ رَبُّكَ يَهْلِكُ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ (وَمَا لَهُمْ أَنْ لَا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ) يَأْنٍ لاسْتِحْقَاقِهِمُ الْعَذَابَ بَعْدَ بَيَانِ أَنَّ الْمَانِعَ لَيْسَ مِنْ قَبْلِهِمْ أَيْ وَمَا لَهُمْ مِمَّا يَمْنَعُ تَعْذِيبَهُمْ مَتَى زَالَ ذَلِكَ وَكَيْفَ لَا يُعَذِّبُونَ (وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) أَيْ وَحَالِهِمْ ذَلِكَ وَمِنْ صَدْعِهِمْ عَنْهُ الْجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى الْهَجْرَةِ وَاحْتِصَارَهُمْ عَامَ الْحَدِيثِ (وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ) حَالٌ مِنْ ضَمِيرٍ يَصُدُّونَ مُفِيدَةً لِكَمَالِ قُبْحِ مَا صَنَعُوا مِنَ الصَّدْفَانِ مَبَاشَرَتِهِمْ لِلصَّدْعِ عَنْهُ مَعَ عَدَمِ اسْتِحْقَاقِهِمْ لَوْلَايَةِ أَمْرِهِ فِي غَايَةِ الْقُبْحِ وَهُوَ دَلَالَةُ كَانُوا يَتَوَلَّوْنَ

قَوْلُهُ اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَامْطَرْ عَلَيْنَا حِجَابًا مِنْ السَّمَاءِ أَوْ اتَّخَذَ عَذَابُ أَلِيمٍ حِكْمًا لِلَّهِ عَنِ الْكُفَّارِ وَكَانَ هَذَا كَلَامُ الْكُفَّارِ وَهُوَ مِنْ جِنْسِ نَفْثِ الْقُرْآنِ فَقَدْ حَصَلَتِ الْمَعَارِضَةُ فِي هَذَا الْقَدْرِ وَأَيْضًا حَكِيَ عَنْهُمْ أَنَّهُمْ قَالُوا فِي سُورَةِ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ بِكَ حَتَّى تَنْجِرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَتُوبُوا ذَلِكَ أَيْضًا كَلَامُ الْكُفَّارِ فَقَدْ حَصَلَ مِنْ كَلَامِهِمْ مَا يَشْبَهُ نَفْثَ الْقُرْآنِ وَمَعَارِضَتُهُ وَذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى حُصُولِ الْمَعَارِضَةِ (الثَّانِي) إِنْ كَفَرَ قَرِيشٌ كَانُوا مُعْتَرِفِينَ بِوُجُودِ اللَّهِ وَقُدْرَتِهِ وَحُكْمَتِهِ وَكَانُوا قَدْ سَمِعُوا التَّهْدِيدَ الْكَثِيرَ مِنْ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي نَزُولِ الْعَذَابِ فَلَوْ كَانَ نَزُولُ الْقُرْآنِ مُعْجَزًا لَعَرَفُوا كَوْنَهُ مُعْجَزًا لِأَنَّهُمْ أَرَبَابُ الْفَصَاحَةِ وَالْبَلَاغَةِ وَلَوْ عَرَفُوا ذَلِكَ لَكَانَ أَقْلُ الْأَحْوَالِ أَنْ يَصِيرُوا شَاكِكِينَ فِي نُبُوَّةِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَلَوْ كَانُوا كَذَلِكَ لَمَّا أَقْدَمُوا عَلَى قَوْلِهِمْ اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَامْطَرْ عَلَيْنَا حِجَابًا مِنْ السَّمَاءِ لِأَنَّ الْمُتَوَقِّفَ الشَّاكَّ لَا يَتَجَسَّسُ عَلَى مِثْلِ هَذِهِ الْمِبَالِغَةِ وَحَيْثُ أَتَوَاهُ هَذِهِ الْمِبَالِغَةُ عَلِمْنَا أَنَّهُ مَالِاحُ لَهُمْ فِي الْقُرْآنِ وَجَدَهُ مِنَ الْوُجُوهِ الْمُحْجِزَةِ وَالْجَوَابُ عَنْ الْأَوَّلِ أَنَّ الْإِتْيَانَ بِهَذَا الْقَدْرِ مِنَ الْكَلَامِ لَا يَكُنِي فِي حُصُولِ الْمَعَارِضَةِ لِأَنَّ هَذَا الْمَقْدَارَ كَلَامٌ قَلِيلٌ لَا يَظْهَرُ فِيهِ وَجْهُ الْفَصَاحَةِ وَالْبَلَاغَةِ وَهَذَا الْجَوَابُ لَا يَنْشِئُ إِلَّا إِذَا قُلْنَا التَّجَدُّيَّ مَا وَقَعَ بِجَمِيعِ السُّورِ وَاتَّامَقَ بِالسُّورَةِ الطَّوِيلَةِ الَّتِي يَظْهَرُ فِيهَا قُوَّةُ الْكَلَامِ وَالْجَوَابُ عَنْ الثَّانِي هَبْ أَنَّهُ لَمْ يَظْهَرْ لَهُمْ الْوُجُوهُ فِي كَوْنِ الْقُرْآنِ مُعْجَزًا لِأَنَّهُ لَمَّا كَانَ مُعْجَزًا فِي نَفْسِهِ فَسَوَاءٌ عَرَفُوا ذَلِكَ أَوْ لَمْ يَعْرِفُوا فَانَّهُ لَا يَتَفَاوَتُ الْحَالُ فِيهِ (الْمَسْئَلَةُ الثَّانِيَّةُ) قَوْلُهُ اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ قَالِ الزَّجَاجُ الْقِرَاءَةَ بِنَصْبِ الْحَقِّ عَلَى خَبَرٍ كَانَ وَدَخَلَتْ هُوَ الْفَصْلُ وَلَا مَوْضِعَ لَهَا وَهِيَ بِمِثْلَةِ مَا لَمْ تُؤَكِّدْ وَدَخَلَتْ لِيَعْلَمَ أَنَّ قَوْلَهُ الْحَقُّ لَيْسَ بِصِفَةٍ لِهَذَا وَأَنَّهُ خَبَرٌ قَالُوا وَيَجُوزُ هُوَ الْحَقُّ رَفْعًا وَلَا يَعْلَمُ أَحَدًا قَرَأَهَا وَلَا خِلَافَ بَيْنِ التَّحْوِيلِ بَيْنَ فِي أَجَازَتِهَا وَلَكِنْ الْقِرَاءَةُ سَنَةٌ وَرَوَى صَاحِبُ الْكَشَافِ عَنِ الْأَعْمَشِ أَنَّهُ قَرَأَهَا وَاعْلَمَ أَنَّهُ تَعَالَى لَمَّا حَكِيَ هَاتَيْنِ الشَّهَتَيْنِ لَمْ يَذْكُرِ الْجَوَابَ عَنِ الشَّهَةِ الْأُولَى وَهُوَ قَوْلُهُ لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا وَلَكِنَّهُ ذَكَرَ الْجَوَابَ عَنِ الشَّهَةِ الثَّانِيَةِ وَهُوَ قَوْلُهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ وَفِيهِ مَسَائِلُ (الْمَسْئَلَةُ الْأُولَى) اعْلَمْ أَنَّ تَقْرِيرَ وَجْهِ الْجَوَابِ أَنَّ الْكُفَّارَ لَمَّا بَالِغُوا وَقَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ مُحَمَّدٌ حَقًّا فَامْطَرْ عَلَيْنَا حِجَابًا مِنْ السَّمَاءِ ذَكَرَ تَعَالَى أَنَّ مُحَمَّدًا وَإِنْ كَانَ مُحَمَّدٌ حَقًّا فِي قَوْلِهِ لِأَنَّهُ مَعَ ذَلِكَ لَا يَمْطَرُ الْحِجَابَ عَلَى أَعْدَائِهِ وَعَلَى مُنْكَرِي نُبُوَّتِهِ لِسَبَبَيْنِ (الْأَوَّلُ) أَنَّ مُحَمَّدًا عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مَا دَامَ يَكُونُ حَاضِرًا مَعَهُمْ فَانَّهُ تَعَالَى لَا يَفْعَلُ بِهِمْ ذَلِكَ تَعْظِيمًا لَهُ وَهَذَا أَيْضًا عَادَةُ اللَّهِ مَعَ جَمِيعِ الْأَنْبِيَاءِ الْمُتَقَدِّمِينَ فَانَّهُ لَمْ يُعَذِّبْ أَهْلَ قُرَيْشٍ إِلَّا بَعْدَ أَنْ يَخْرُجَ رَسُولُهُمْ مِنْهَا كَمَا كَانَ فِي حَقِّ هُودٍ وَصَالِحٍ وَلُوطٍ فَانَّ قِيلَ لَمَّا كَانَ حَاضِرًا فِيهِمْ مَا نَعَانِ مِنْ نَزُولِ الْعَذَابِ عَلَيْهِمْ فَكَيْفَ قَالَ قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِيَدِكُمْ قُلْنَا الْمُرَادُ مِنَ الْأَوَّلِ عَذَابُ الْاسْتِثْصَالِ وَمِنْ الثَّانِي الْعَذَابُ الْحَاصِلُ بِالْمَحَارِبَةِ وَالْمَقَاتِلَةِ (وَالسَّبَبُ الثَّانِي) قَوْلُهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ وَفِي تَفْسِيرِهِ وَجْهُ

نَحْنُ وَلَاةُ الْبَيْتِ وَالْحَرَمِ فَتَصَدُّقُ مَنْ نَشَاءُ وَتَدْخُلُ مَنْ نَشَاءُ (أَنْ أَوْلِيَاءُ الْإِلَاقُونَ) مِنَ الشَّرِكِ الَّذِينَ ﴿الْأَوَّلُ﴾ لَا يُعَذِّبُهُمْ فِيهِ غَيْرُهُ تَعَالَى

(ولكن أكثرهم لا يعلمون) أنه لا ولاية لهم عليه وفيه

اشعار بأن منهم من يعلم ذلك ولكنه يعاند وقيل أريد بأكثرهم كلهم كما يراد بالقلة العدم (وما كان صلاتهم عند البيت) أي دعاؤهم أو ما يسونه صلاة أو ما يضعون موضعها (الامكاء) أي صغيرا فعال من مكاء مكوا إذا صفر وقرى بالقصر كالبكي (وتصدية) أي تضيقا لفعلة من الصدى أو من الصد على ابدال أحد حرفي التضعيف بالياء وقرى صلاتهم بالنصب على أنه الخبر لكان ومساق الكلام لتقرير استحقاتهم العذاب أو عدم ولايتهم للمسجد فانها لا تليق بمن هذه صلاته روى أنهم كانوا يطوفون عراة الرجال والنساء مشبكين بين أصابعهم يصفرون فيها ويصفقون وقيل كانوا يفعلون ذلك إذا أراد النبي صلى الله عليه وسلم أن يصلي يخطبون عليه ويرون أنهم يصلون أيضا (فدوقوا العذاب) أي القتل والاسير يوم بدر وقيل عذاب الآخرة واللام

(الاول) وما كان الله معذب هؤلاء الكفار وفيهم مؤمنون يستغفرون قال لفظ وان كان عاما الآن المراد بعضهم كما يقال قتل أهل المحلة رجلا وأقدم أهل البلدة القلانية على الفساد والمراد بعضهم (الثاني) وما كان الله معذب هؤلاء الكفار وفي علم الله أنه يكون لهم أولاد يؤمنون بالله ويستغفرونه فوصفوا بصفة أولادهم وذرائعهم (الثالث) قال قتادة والسدى وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون أي لو استغفروا لم يعذبوا فكان المطلوب من ذكر هذا الكلام استدعاء الاستغفار منهم أي لو اشتغلوا بالاستغفار لما عذبهم الله ولهذا ذهب بعضهم إلى أن الاستغفار ههنا بمعنى الاسلام والمعنى انه كان معهم قوم كان في علم الله أن يسلموا منهم أبو سفيان بن حرب وأبو سفيان بن الحرث بن عبد المطلب والحرث بن هشام وحكيم بن حزام وعدد كثير والمعنى وما كان الله معذبهم وأنت فيهم مع ان في علم الله ان فيهم من يؤل أمره إلى الإيمان قال أهل المعاني دلت هذه الآية على ان الاستغفار أمان وسلامة من العذاب قال ابن عباس كان فيهم أمانان نبي الله والاستغفار أما النبي فقد مضى وأما الاستغفار فهو باق إلى يوم القيامة ثم قال ومالهم إلا يعذبهم الله واعلم انه تعالى بين في الآية الاولى انه لا يعذبهم مادام رسول الله فيهم وذكر في هذه الآية انه يعذبهم فكان المعنى أنه يعذبهم اذا خرج الرسول من بينهم ثم اختلفوا في هذا العذاب فقال بعضهم لحقهم هذا العذاب المتوعد به يوم بدر وقيل بل يوم فتح مكة وقال ابن عباس هذا العذاب هو عذاب الآخرة والعذاب الذي نفاه عنهم هو عذاب الدنيا ثم بين تعالى ما لاجله يعذبهم فقال وهم يصدون عن المسجد الحرام وقد ظهر في الاخبار انهم كيف صدوا عنه عام الحديبية ونبيه على انهم يصدون لدعائهم انهم أولياؤه ثم بين بطلان هذه الدعوى بقوله وما كانوا أولياءنا أولياؤه إلا المتقون الذين يحجزون عن المنكرات كالذي كانوا يفعلونه عند البيت من المكاء والتصدية والمقصود بيان ان من كانت هذه حاله لم يكن وليا للمسجد الحرام فهم اذن أهل لان يقتلوا بالسيف ويحاربوا وقتلهم الله يوم بدر وأعز الاسلام بذلك على ما تقدم شرحه قوله تعالى (وما كان صلاتهم عند البيت الامكاء وتصدية فدوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) اعلم انه تعالى لما قال في حق الكفار انهم ما كانوا أولياء البيت الحرام وقال ان أولياؤه إلا المتقون بين بعده ما به خرجوا من أن يكونوا أولياء البيت وهو ان صلاتهم عند البيت وتقريرهم وعبادتهم انما كان بالمكاء والتصدية قال صاحب الكشاف المكاء فعال بوزن النغاء والرغاء من مكاء مكوا إذا صفر والمكاء الصغير ومنه المكاء وهو طائر يألف الريف وجمعه المكاء سمي بذلك لكثرة مكائه وأما التصدية فهي التصفيق يقال صدى يصدى تصدبة إذا صفق يديه وفي أصلها قولان (الاول) انها من الصدى وهو الصوت الذي يرجع من جبل (الثاني) قال أبو عبيدة أصلها تصددة فأبدلت الياء من الدال ومنه قوله تعالى اذا قومك منه يصدون أي يحجزون وأنكر بعضهم هذا الكلام والا زهرى

محتمل أن تكون للعهد والمعهود اثنا بعذاب أيهم (بما كنتم تكفرون) اعتقادا وعملا

سبيل الله) نزلت في
المطعمين يوم بدر وكانوا
اثني عشر رجلا من قريش
يطعم كل واحد منهم كل
يوم عشر جزرا وفي أبي
سفيان استاجر يوم أحد
أهلين سوى من استجاش
من العرب وأنفق فيهم
أربعين أوقية وفي أصحاب
العير فأنزلهم ما أصيب قريش
يوم بدر قيل لهم أعينوا
بهذا المال على حرب محمد
لعلنا ندرك ثأرا منه ففعلوا
والمراد بسبيل الله دينه
وإتباع رسوله
(فسينفقونها) تمامها
ولعل الاول اخبار عن
انفاقهم في تلك الحال
وهو اتفاق يوم بدر والثاني
اخبار عن انفاقهم فيما
يستقبل وهو اتفاق يوم
أحد ويحتمل أن يراد بهما
واحد على أن مساق
الاول لبيان الغرض من
الاتفاق ومساق الثاني
ليبان عاقبته وأنه لم
يقع بعد (ثم تكون عليهم
حسرة) ندما وغما لفواتها
من غير حصول المقصود
جعل ذاتها حسرة وهي
عاقبة انفاقها مبالغة
(ثم يغلبون) آخر الأمر
وان كان الحرب بينهم

صح قول أبي عبيدة وقال صدى أصله صدد فكثرت الدالات فقلبت احداهن ياء اذا
عرفت ههنا فنقول قال ابن عباس كانت قريش يطوفون بالبيت عراة يصفرون
ويصفقون وقال مجاهد كانوا يعارضون النبي صلى الله عليه وسلم في الطواف ويستزفون
به ويصفرون ويخلطون عليه طوافه وصلاته وقال مقاتل كان اذا صلى الرسول في المسجد
يقومون عن عيئته ويسار به بالتصغير والتصفيق ليخلطوا عليه صلته فعلى قول ابن عباس
كان المكاء والتصديعة نوع عبادة لهم وعلى قول مجاهد ومقاتل كان ابتداء النبي صلى
الله عليه وسلم الاول أقرب لقوله تعالى وما كان صلاتهم عند البيت الامكاء وتصديعة فان
قيل المكاء والتصديعة ما كانا من جنس الصلاة فكيف يجوز استثناءهما عن الصلاة قلنا
في وجوده (الاول) انهم كانوا يعتقدون ان المكاء والتصديعة من جنس الصلاة فيخرج هذا
الاستثناء على حسب معتقدهم (الثاني) ان هذا كقولك ودت الأمير فجعل جفائي صلاتي
أي أقام الجفاء مقام الصلاة فكذا ههنا (الثالث) الغرض منه ان من كان المكاء
والتصديعة صلاته فلا صلاة له كما تقول العرب ما فلان عيب الا السخاير يد من كان السخاير
عيبه فلا عيب له ثم قال تعالى فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون أي عذاب السيف
يوم بدر وقيل يقال لهم في الآخرة فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون * قوله تعالى (ان
الذين كفروا ينفقون اموالهم ليهلكوا عن سبيل الله فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة
ثم يغلبون والذين كفروا الى جهنم يحشرون ليجز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث
بعضه على بعض فيركم جميعا فيجعلهم في جهنم أولئك هم الخاسرون) اعلم انه تعالى لما شرح
أحوال هؤلاء الكفار في الطاعات البدنية اتبعها بشرح أحوالهم في الطاعات المالية
قال مقاتل والكلبي نزلت في المطعمين يوم بدر وكانوا اثني عشر رجلا من كبار
قريش وقال سعيد بن جبيرة ومجاهد نزلت في أبي سفيان وانفاقه المال على حرب محمد يوم
أحد وكان قد استأجر الغنم من الاحابيش سوى من استجاش من العرب وانفق عليهم
أربعين أوقية والاوقية اثنان وأربعون مثقالا هكذا قاله صاحب الكشف ثم بين تعالى
انهم انما ينفقون هذا المال ليهلكوا عن سبيل الله أي كان غرضهم في الانفاق الصدع عن
اتباع محمد وهو سبيل الله وان لم يكن عندهم كذلك ثم قال فسينفقونها ثم تكون عليهم
حسرة يعني انه سيقع هذا الانفاق ويكون عاقبته الحسرة لانه يذهب المال ولا يحصل
المقصود بل يصيرون مغلوبين في آخر الأمر كما قال تعالى كتب الله لاغلبين أناورسلى وقوله
والذين كفروا الى جهنم يحشرون فيه بحثان (البحث الاول) انه لم يقل والى جهنم
يحشرون لانه كان فيهم من أسلم بل ذكر ان الذين بقوا على الكفر يكونون كذلك (البحث
الثاني) ان ظاهر قوله الى جهنم يحشرون يفيدانه لا يكون حشرهم الى جهنم لان
تقديم الخبر يفيد الحصر واعلم ان المقصود من هذا الكلام انهم لا يستفيدون من بذلهم
أموالهم في تلك الانفاقات الا الحسرة والخيبة في الدنيا والعذاب الشديد في الآخرة

والذين كفروا) أى تموا على الكفر وأصروا عليه * ٥٤٣ * (الى جهنم يحشرون) أى يساقون لالى غيرها

وذلك يوجب الزجر العظيم عن ذلك الانفاق ثم قال ليعز الله الخبيث من الطيب وفيد قولان
(الاول) ليعز الله الفريق الخبيث من الكفار من الفريق الطيب من المؤمنين فيجعل
الفريق الخبيث بعضه على بعض فيركب جميعا وهو عبارة عن الجمع والضم حتى يتراكوا
كقوله تعالى كادوا يكونون عليهما لبدا يعني لفرط ازديادهم فقوله أولئك اشارة الى الفريق
الخبيث (والقول الثاني) المراد بالخبيث نفقة الكافر على عداوة محمد وباطيبي نفقة
المؤمن في جهاد الكفار كانفاق أبي بكر وعثمان في نصرة الرسول عليه الصلاة والسلام
فيضم تعالى تلك الامور الخبيثة بعضها الى بعض فيلقيها في جهنم ويعذبهم بها كقوله
تعالى فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم والام في قوله ليعز الله الخبيث على القول
الاول متعلق بقوله يحشرون والمعنى انهم يحشرون ليعز الله الفريق الخبيث من الفريق
الطيب وعلى القول الثاني متعلق بقوله ثم تكون عليهم حسرة ثم قال أولئك هم الخاسرون
وهو اشارة الى الذين كفروا * قوله تعالى (قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف
وان يعودوا فقد مضت سنة الاولين) اعلم انه تعالى لما بين صلاتهم في عباداتهم البدنية
وعباداتهم المالية أرشدهم الى طريق الصواب وقال قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم
مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف قل للذين كفروا أى قل لاجلهم هذا
القول وهو ان ينتهوا يغفر لهم ولو كان بمعنى خاطبهم به لقل ان ينتهوا يغفر وقرأ ابن
مسعود هكذا (المسئلة الثانية) المعنى ان هؤلاء الكفار ان انتهوا عن الكفر وعداوة
الرسول ودخلوا الاسلام والتزموا شرائع غفر الله لهم ما قد سلف من كفرهم وعدواتهم
لرسول وان عادوا اليه وأصروا عليه فقد مضت سنة الاولين وفيد وجوه (الاول) المراد
فقد مضت سنة الاولين منهم الذين حاق بهم يوم بدر (الثاني) فقد مضت سنة الاولين
الذين تحزنوا على انبيائهم من الامم الذين قدموا فلبت وقعو مثل ذلك ان لم ينتهوا (الثالث)
أن معناه ان الكفار اذا انتهوا عن الكفر وأسلموا غفر لهم ما قد سلف من الكفر والمعاصي
وان يعودوا فقد مضت سنة الاولين وهى قوله كتب الله لالاخين أنا ورسلى ولقد سبق
كلنا ولقد كتبنا في الزبور من بعد ذلك أن الارض يرثها عبادى الصالحون (المسئلة
الثالثة) اختلف الفقهاء في أن توبة الزنديق هل تقبل أم لا والصحیح أنها مقبولة او جوه
(الاول) هذه الآية فان قوله قل للذين كفروا وان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف يتناول جميع
أنواع الكفر فان قيل الزنديق لا يعلم من حاله أنه هل انتهى من زندقته أم لا قلنا أحكام
الشرع مبنية على الظواهر كما قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر فلما رجع وجب قبول
قوله فيه (الثاني) لاشك أنه مكلف بالرجوع ولا طريق له اليه الا بهذه التوبة فلو لم تقبل
لزم تكليف ما لا يطاق (الثالث) قوله تعالى وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ويعفو
عن السيئات (المسئلة الرابعة) احتج أصحاب أبى حنيفة بهذه الآية على ان الكفار
ليسوا مخاطبين بفروع الشرائع قالوا لانهم لو كانوا مخاطبين بها لكان اما ان يكونوا

(ليعز الله الخبيث من
الطيب) أى الكافر من
المؤمن أو الفاسد من
الصلاح واللام متعلقة
بمحشرون أو يغلبون
أو ما أنفقهم المشركون
في عدواته صلى الله عليه
وسلم مما أنفق المسلمون في
نصرتهم واللام متعلقة
بقوله ثم تكون عليهم
حسرة وقرئ ليعز
بالتشديد للعبادة) ويجعل
الخبيث بعضه على بعض
فيركب جميعا) أى يضم
بعضه الى بعض حتى
يتراكوا لفرط ازديادهم
فيضمه أو يضم الى
الكافر ما أنفق ليزيد
به عذابه كالكافرين
(فيجعله في جهنم) كله
(أولئك) اشارة الى
الخبيث اذهو عبارة عن
الفريق أو الى المنفقين
وما فيه من معنى البعد
للايدان يبعدون جنتهم
في الخبيث (هم الخاسرون)
الكاملون في الخسران
لانهم خسروا أنفسهم
وأموالهم (قل للذين
كفروا) هم أبوسفیان
وأصحابه أى قل لاجلهم
(ان ينتهوا) عما هم فيه
من معاداة النبي صلى الله عليه وسلم بالدخول في الاسلام (يغفر لهم ما قد سلف) من الذنوب

وقرى ان تنهوا يغفر لكم ويغفر لكم على البناء * ٥٤٤ * للفاعل وهو الله تعالى (وان يعودوا) الى قتالهم

(فقد مضت سنة الاولين)
الذين تحز بوا على الانبياء
عليهم السلام بالتدمير
كما جرى على اهل بدر
فليتو قعوا مثل ذلك
(وقالوهم) عطف على
قل وقد عم الخطاب
لزيادة ترغيب المؤمنين
في القتال لتحقيق ما
يتضمنه قوله تعالى فقد
مضت سنة الاولين من
الوعيد (حتى لا تكون
فتنة) أى لا يوجد
منهم شرك (ويكون
الدين كله لله) وتضمحل
الاديان الباطلة اما باهلاك
أهلها جميعا أو برجوعهم
عنها خشية القتل (فان
انتهاوا) عن الكفر بقتالكم
(فان الله بما يعملون
بصير) فيجازيهم على
انتهاهم عنه واسلامهم
وقرى بقاء الخطاب
أى بما يعملون من الجهاد
المخرج لهم الى الاسلام
وتعاقبه بانتهاهم للدلالة
على انه يشاؤون
بالسبيل كما يشاء المباشرون
بالبشارة (وان تولوا)
ولم ينتهوا عن ذلك
(فاعلموا ان الله مولاكم)
بما صرتم فتنوا به ولا تبالوا

مخاطبين بها مع الكفر أو بعد زوال الكفر والاول باطل بالاجماع والثاني باطل لان هذه
الآية تدل على ان الكافر بعد الاسلام لا يؤخذ بشئ مما امر عليه في زمان الكفر واجاب
قضاء تلك العبادات ينافي ظاهر هذه الآية (المسئلة الخامسة) اخرج أبو حنيفة رحمه الله
بهذه الآية على ان المرتد اذا أسلم لم يلزمه قضاء العبادات التي تركها في حال الردة وقبلها
ووجه الدلالة ظاهر (المسئلة السادسة) قال عليه السلام الاسلام يجب ما قبله فاذا أسلم
الكافر لم يلزمه قضاء شئ من العبادات البدنية والمالية وما كان له من جنابة على نفس
أو مال فهو معفو عنه وهو ساعة اسلامه كيوم ولدته أمه وقال يحيى بن معاذ الرازي في هذه
الآية ان تو حيد ساعة يهدم كفر سبعين سنة وتو حيد سبعين سنة كيف لا يقوى على هدم
ذنوب ساعة * قوله تعالى (وقالوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله فان انتهوا
فان الله بما يعملون بصير وان تولوا فاعلموا ان الله مولاكم نعم المولى ونعم النصير) اعلم انه
تعالى لما بين ان هؤلاء الكفار ان انتهوا عن كفرهم حصل لهم الغفران وان عادوا فهدم
متوعدون بسنة الاولين اتبعه بأن أمر بقتالهم اذا أصررو فقال وقالوهم حتى لا تكون
فتنة قال عروة بن الزبير كان المؤمنون في مبدأ الدعوة يقتلون عن دين الله فافتت من
المسلمين بعضهم وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمين أن يخرجوا الى الحبشة وفتنة
ثانية وهوانه لما بايعت الانصار رسول الله صلى الله عليه وسلم بيعة العقبة توافرت قرىش
أن يفتنوا المؤمنين بكفة عن دينهم فأصاب المؤمنين جهد شديد فهدم هذا هو المراد من الفتنة
فأمر الله تعالى بقتالهم حتى تزول هذه الفتنة وفيه وجه آخر وهو ان مباغلة الناس في
حبهم أديانهم أشد من مباغتهم في حبهم أرواحهم فالكافر أبدا يسعى باعظم وجوه السعي
في ابداء المؤمنين وفي القاء الشبهات في قلوبهم وفي القاءهم في وجوه المحنة والمشقة واذا
وقعت المقاتلة زال الكفر والمشقة وخلص الاسلام وزالت تلك الفتنة بالكلية قال القاضي
انه تعالى أمر بقتالهم ثم بين العلة التي بها أوجب قتالهم فقال حتى لا تكون فتنة ويخلص
الدين الذي هو دين الله من سائر الاديان وانما يحصل هذا المقصود اذا زال الكفر بالكلية
اذا عرفت هذا فنقول اما أن يكون المراد من الآية وقالوهم لاجل أن يحصل هذا
المعنى أو يكون المراد وقالوهم لغرض أن يحصل هذا المعنى فان كان المراد من الآية
هو الاول وجب أن يحصل هذا المعنى من القتال فوجب أن يكون المراد ويكون الدين كله
لله في أرض مكة وما حوالها لان المقصود حصل هناك قال عليه السلام لا يجتمع دينان
في جزيرة العرب ولا يمكن حمله على جميع البلاد اذ لو كان ذلك مرادا لما بقي الكفر
فيها مع حصول القتال الذي أمر الله به واما اذا كان المراد من الآية هو الثاني وهو قوله
قالوهم لغرض أن يكون الدين كله لله فعلى هذا التقدير لم يمتنع حمله على ازالة الكفر
عن جميع العالم لانه ليس كل ما كان عرضا للانسان فانه يحصل فكان المراد الامر بالقتال
لحصول هذا الغرض سواء حصل في نفس الامر أو لم يحصل ثم قال فان انتهوا فان الله بما

(واصلوا امامهم) من النكبي الحارث بن يدرو قال الواقدي كان الخمس في غزوة بني قينقاع بعد بدر بشهر وثلاثة ايام للنصف من شوال على رأس عشرين شهرا من الهجرة وما وصولة وعائدها محذوف أي الذي أصبغوه من الكفار غزوة وأصل الغنمة اصابة الغنم من العدو ثم اتسع وأطلق على كل ما أصيب منهم كأنما كان وفوله تعالى (من شيء) بيان للموصول محله النصب على أنه حال من عائذ الموصول ﴿٥٤٥﴾ وقصده الاعتناء بشأن الغنمة وان لا يشذ عنها شيء

يعملون بصبر والمعنى فان انتهوا عن الكفر وسائر المعاصي بالتوبة والايان فان الله بما يعملون بصبر عالم لا يخفى عليه شيء يوصل اليهم ثوابهم وان تولوا يعني عن التوبة والايان فاعلموا ان الله مولاكم أي وليكم الذي يحفظكم ويرفع البلاء عنكم ثم بين انه تعالى نعم المولى ونعم النصير وكل ما كان في حاية هذا المولى وفي حفظه وكفايته كان آمان من الآفات مصوناً عن الخوفات * قوله تعالى (واعلموا أنما غنمتم من شيء فان لله خمسة وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم أمتمتم الله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير) اعلم انه تعالى لما أمر بالمقاتلة في قوله وقتلوهم وكان من المعلوم ان عند المقاتلة قد تحصل الغنيمة لاجرم ذكر الله تعالى حكم الغنيمة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الغنم افوز بالشيء يقال غنم غنم غنماً فهو غانم والغنيمة في الشريعة ما دخلت في أيدي المسلمين من أموال المشركين على سبيل القهر بالخیل والراكب (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف ما في قوله ما غنمتم من شيء موصولة وقوله من شيء يعني أي شيء كان حتى الخيط والخيط فان لله خبر مبتدا محذوف تقديره فحق أو فواجب أن لله خمسة وروى البخعي عن ابن عمر فان لله خمسة بالكسر وتقديره على قراءة البخعي فله خمسة والمشهور أكدوا ثبت للإيجاب كانه قيل فلا بد من اثبات الخمس فيه ولا سبيل الى الاخلال به وذلك لانه اذا حذفت الخبر واحتمل وجوها كثيرة من المقدرات كقولك ثابت واجب حق لازم كان أقوى لا يجابه من النص على واحد وقرئ خمسة بالسكون (المسئلة الثالثة) في كيفية قسمة الغنائم اعلم ان هذه الآية تقتضي أن يؤخذ خمسة وفي كيفية قسمة ذلك الخمس قولان (الاول) وهو المشهور ان ذلك الخمس ينقسم فسهم لرسول الله وسهم لذوي قريبه من بني هاشم وبني المطلب دون بني عبد شمس وبني نوفل لما روى عن عثمان وجبير بن مطعم انهما قال لا رسول الله صلى الله عليه وسلم هؤلاء اخوتك بنو هاشم لا ينكر فضلهم لكونك منهم أرايت اخوانا بني المطلب أعطيتهم وحرمتا وانما نحن وهم بمنزلة واحدة فقال عليه السلام انهم لم يبقارقونا في جاهلية ولا اسلام انما بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد وشبك بين أصابعه وثلاثة أسهم لليتامي والمساكين وابن السبيل واما بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم فعند الشافعي رحمه الله أنه يقسم على خمسة أسهم سهم لرسول الله يصرف الى ما كان يصرفه اليه من مصالح المسلمين كعدة القراة من الكراع والسلاح وسهم لذوي القربى من أغنيائهم وفقرائهم يقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين * والباقي للفرق الثلاثة وهم اليتامى والمساكين وابن السبيل وقال أبو حنيفة رحمه الله ان بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام سهمه ساقط بسبب موته وكذلك سهم ذوي القربى وانما يعطون لفقرهم فهم أسوة سائر الفقراء ولا يعطى أغنيائهم فيقسم على اليتامى والمساكين وابن السبيل وقال مالك الامر في الخمس مقوض الى رأي الامام ان رأى قسمته على هؤلاء فعل وان رأى اعطاء بعضهم دون بعض فله ذلك واعلم ان

للدفع توهم اشتراكهم في سهم * ٦٩ ع النبي صلى الله عليه وسلم لما يداقصالهم به عليه الصلاة والسلام وهم بنوهاشم وبنوالمطلب دون بني عبد شمس وبني نوفل لما روى عن عثمان وجبير بن مطعم رضي الله عنهما أنهما قال لا رسول الله صلى الله عليه وسلم هؤلاء اخوتك بنوهاشم لانكر فضلهم لمكانك الذي جعلك الله منهم رأيت اخواننا بني المطلب أعطيهم وحرمتنا وانما نحن وهم بمنزلة واحدة فقال صلى الله عليه وسلم انهم لم يفارقونا في جاهلية ولا اسلام

أما بنو هاشم وبنو المطلب شي واحد وشبك بين أصابعه وكيفية قسمتها عند تائها كانت في عهد رسول الله عليه وسلم صلى
خمس أسهم سهم له عليه الصلاة والسلام وسهم للمدكورين من ذوى قرياه وثلاثة أسهم الأصناف الثلاثة الباقية وأما بعده
صلى الله عليه وسلم فقسمه ساقطوكذا سهم ذوى القربى وأما يعطون لفقرهم فهم أسوة لسائر الفقراء ولا يعطى أغنيائهم
فيقسم على الأصناف الثلاثة ويؤيده ما روى * ٥٤٦ * عن أبي بكر رضى الله عنه أنه منع بنى هاشم الخمس وقال

أما لكم أن يعطى فقيركم
وتزوج أيتكم ويخدم
من لا خادماً له منكم ومن
عداهم فهو بمنزلة
ابن السبيل الغنى لا يعطى
من الصدقة شيئاً وعن
زيد بن على مثله قال
ليس لنا أن نبني منه قصوراً
ولا نركب منه البراذين
وقيل سهم الرسول
صلى الله عليه وسلم أولى
الامر بعده وأما عند
الشافعى رحمه الله فيقسم
على خمسة أسهم سهم
رسول الله صلى الله عليه
وسلم يصرف إلى ما كان
يصرفه عليه الصلاة
والسلام من مصالح
المسلمين كعدة الغزاة
من الكراع والسلاح
ونحو ذلك وسهم لذوى
القربى من أغنيائهم
وقرأ أنهم يقسم بينهم
لذكر مثل حظ الأنثيين
والباقي للفرق الثلاث
وعند مالك رحمه الله الأمر
فيه مفوض إلى اجتهاد
الامام من رأى قسمه بين
هؤلاء وان رأى أعطاه
بعضاً منهم دون بعض

ظاهر الآية مطابق لقول الشافعى رحمه الله وصريح فيه فلا يجوز العدول عنه الأدليل
من فصل أقوى منها وكيف وقد قال في آخر الآية ان كنتم آمنتم بالله يعني ان كنتم آمنتم
بالله فاحكموا بهذه القسمة وهو يدل على انه متى لم يحصل الحكم بهذه القسمة لم يحصل
الايان بالله (واقول الثانى) وهو قول أبى العالية ان خمس الغنية يقسم على ستة أقسام
فواحد منها لله واحد لرسول الله والثالث لذوى القربى والثلاثة الباقية لليتامى
والمساكين وابن السبيل قالوا والدليل عليه انه تعالى جعل خمس الغنية لله ثم لاطوائف
الخمس ثم القائلون بهذا القول منهم من قال يصرف سهمهم الله إلى الرسول ومنهم من قال
يصرف إلى عمارة الكعبة وقال بعضهم انه عليه السلام كان يضرب يده في هذا الخمس فما
قبض عليه من شيء جعله للكعبة وهو الذى سمي لله تعالى والقائلون بالقول الاول أجابوا
عنه بأن قوله لله ليس المقصود منه اثبات نصيب لله فان الاشياء كلها ملك لله وملكه وإنما
المقصود منه افتتاح الكلام بذكر الله على سبيل التعظيم كافي قوله قل الانفال لله والرسول
واحتج القفال على صحة هذا القول بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لهم
في غنائم خيبر ما لي مما أفاء الله عليكم الا الخمس والخمس مردود فيكم فقله ما لي الا الخمس
يدل على ان سهمهم الله وسهم الرسول واحد وعلى الاضمام سهمهم السدس لا الخمس وان
قلنا ان السهمين يكونان للرسول صار سهمه أزيد من الخمس وكلا القولين ينافى ظاهر قوله
ما لي الا الخمس هذا هو الكلام في قسمة خمس الغنية وأما الباقي وهو أربعة أخماس الغنية
فهى للغنائم لانهم الذين حازوه واكتسبوه كما ينسب الكل بالاحتشاش والطير
بالاصطياد والفقهاء استنبطوا من هذه الآية مسائل كثيرة مذكورة في كتب الفقه
(المسئلة الرابعة) دلت الآية على انه يجوز قسمة الغنائم في دار الحرب كما هو قول الشافعى
رحمه الله والدليل عليه ان قوله فان لله خمس وللرسول ولذوى القربى واليتامى والمساكين
وابن السبيل يقتضى ثبوت الملك لهؤلاء في الغنية واذا حصل الملك لهم فيه وجب جواز
القسمة لانه لا معنى للقسمة على هذا التقدير الا صرف الملك إلى المالك وذلك جائز بالاتفاق
(المسئلة الخامسة) اختلفوا في ذوى القربى قيل هم بنو هاشم وقال الشافعى رحمه الله هم
بنو هاشم وبنو المطلب واحتج بالخبر الذى روئاه وقيل آل على وجعفر وعقيل وآل عباس
وولد الحرث بن عبد المطلب وهو قول أبى حنيفة (المسئلة السادسة) حكى صاحب
الكشاف عن الكلبي ان هذه الآية نزلت بيدر وقال الواقلى رحمه الله كان الخمس في
غزوة بنى قينقاع بعد بدر بشهر والآن أيام لانصف من شوال على رأس عشرين شهراً من
الهجرة ثم قال تعالى ان كنتم آمنتم بالله والمعنى اعلوا ان خمس الغنية مصروفة إلى هذه
الوجوه الخمسة قاطعة واعنه اطباعكم واقنعوا بالآخماس الاربعة ان كنتم آمنتم بالله وما
أرنا على عبدنا يعني ان كنتم آمنتم بالله وبالمنزل على عبدنا يوم الفرقان يوم بدر والجمعان
الفرقان من المسلمين والكافرين والمراد منه ما أنزل عليه من الآيات والملائكة والفتح

وان رأى غيرهم أولى وأهم فقيرهم وتعلق أبو العالية بظاهر الآية الكريمة فقال يقسم ستة أسهم * في *
ويصرف سهمهم الله تعالى إلى رائج الكعبة لما روى انه عليه الصلاة والسلام كان يأخذ معه قبضة فيجعلها داخل الكعبة ثم
يقسم ما بقى على خمسة أسهم وقيل سهم الله لبيت المال وقيل هو مضموم إلى سهم الرسول عليه الصلاة والسلام هذا شأن
الخمس وأما الاخماس الاربعة فتقسم بين الغنائم للراجل سهم وللغارس سهمان عند أبى حنيفة رضى الله عنه وثلاثة

أسم الله الرحمن الرحيم قال القرطبي لما بين الله تعالى حكم الخمس وسبب من الباقى من ذلك على أنه ملة للعالمين وهو الله تعالى (أن كنتم آمنتم بالله) متعلق بمخدوف بنى عنه المذكور أى ان كنتم آمنتم به تعالى فاعلموا أن الخمس من الغنمة يجب التقرب به الى الله تعالى فاقطعوا أطمعكم منه واقتنعوا بالاخلاس الاربعة وليس المراد به مجرد العلم بذلك بل العلم المشفوع بالعمل والطاعة لامره تعالى (وما أنزلنا) ﴿ ٥٤٧ ﴾ عطف على الاسم الجليل أى ان كنتم آمنتم بالله

و بما أنزلناه (على عبدنا) وقرى عبدنا وهو اسم جمع أريد به الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنون فان بعض ما نزل عليهم بالذات كما شعره (يوم الفرقان) يوم بدر سمى به لفرقه بين الحق والباطل وهو منصوب بأنزلنا أو بآتمتم (يوم التقي الجمعان) أى الفريقان من المؤمنين والكافرين وهو يدل من يوم الفرقان أو منصوب بالفرقان والمراد ما أنزل عليه عليه الصلاة والسلام يومئذ من الوحي والملائكة والفتح على أن المراد بالانزال مجرد الايصال واليسير فينظم الكل انتظاما حقيقيا وجعل الايمان بانزال هذه الاشياء من موجبات العلم بكون الخمس لله تعالى على الوجه المذكور من حيث ان الوحي ناطق بذلك وان الملائكة والفتح لما كانا من جهته تعالى وجب أن يكون ما حصل بسببهما من

في ذلك اليوم على كل شئ قدير أى يقدر على نصركم وأنتم قليلون ذليلون والله أعلم قوله تعالى (اذ أنتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى والركب أسفل منكم ولوتواعدتم لا خلقتم في الميعاد ولكن ليقضى الله أمرا كان مفعولا ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة وان الله السميع العليم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في قوله اذ أنتم بالعدوة الدنيا قولان (أحدهما) انه متعلق بمضمرة معناه واذ كروا اذ أنتم كذا وكذا كما قال تعالى واذ كروا اذ أنتم قليل (والثاني) أن يكون قوله اذ بدلا عن يوم الفرقان (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير ونافع وأبو هريرة بالعدوة بكسر العين في الحرفين والباقيون بالضم وهما لغتان قال ابن السكيت عدوة الوادى وعدوته جانبه والجمع عدى وعدى قال الاخفش الكسر كلام العرب لم يسم عنهم غير ذلك وقال أحد بن يحيى الضم في العدوة أكثر اللغتين وحكى صاحب الكشف الضم والفتح والكسر قال وقرى بهن وبالعدوة على قلب الواو ياء لان ينهاو بين الكسر حاجزا غير حصين كما في الفتية وأما الدنيا فتأنيث الادنى وضده القصوى وهو تأنيث الاقصى وكل شئ تحيى عن شئ فقد قضا والاقصى والقصى الكسر كالا كبر والكبرى فان قيل كلناهما فعلى من باب الواو فلم جاءت أحدهما بالياء والثانية بالواو قلنا القياس قلب الواو ياء كالعليا وأما القصوى فقد جاء شاذا وأكثر استعماله على أصله (المسئلة الثالثة) المراد بالعدوة الدنيا ما يلي جانب المدينة وبالقصوى ما يلي جانب مكة وكان الماء في العدوة التي نزل بها المشركون وكان استظها رهم من هذا الوجه أشد والركب العير التي خرجوا لها كانت في موضع أسفل منكم الى ساحل البحر ولوتواعدتم أنتم وأهل مكة على القتال لخالف بعضكم بعضا قلنكم وكثرتم ولكن ليقضى الله أمرا كان مفعولا أى انه يثبتكم الله وينصركم ليقضى أمرا كان مفعولا واجبا أن يخرج الى الفعل وقوله ليهلك من هلك يدل من قوله ليقضى وفيه مسائل (الاولى) لاشك ان عسكر الرسول عليه السلام في أول الامر كانوا في غاية الخوف والضعف بسبب اقله وعدم الاهبة ونزلوا بعيدن عن الماء وكانت الارض التي نزلوا فيها أرضا مليحة تعوض فيها أرجلهم وأما الكفار فكانوا في غاية القوة بسبب الكثرة في العددو بسبب حصول الآلات والادوات لانهم كانوا قرييين من الماء ولان الارض التي نزلوا فيها كانت صالحة للثنى ولان العير كانوا خلف ظهورهم وكانوا يتوقعون مجي المدد من العير اليهم ساعة فساعة ثم انه تعالى قلب القصة وعكس القضية وجعل الغلبة للمسلمين والدمار على الكافرين فصار ذلك من أعظم المعجزات وأقوى البينات على صدق محمد صلى الله عليه وسلم فيما أخبر عن ربه من وعد النصر والفتح وانظر فقوله ليهلك من هلك عن بينة اشارة الى هذا المعنى وهو ان الذين هلكوا انما هلكوا بعد مشاهدة هذه المعجزة والمؤمنون الذين بقوا في الحياة شاهدوا هذه المعجزة القاهرة والمراد من البينة هذه المعجزة (المسئلة الثانية) اللام في قوله ليقضى الله أمرا كان مفعولا وفي قوله ليهلك من هلك عن بينة لام الغرض وظاهره يقتضى تعليل أفعال

اغنية مصر وبقا الى الجهات التي عينها الله تعالى (والله على كل شئ قدير) بقدر على نصر القليل على الكثير والذليل على العزيز كما فعل بكم ذلك اليوم (اذ أنتم بالعدوة الدنيا) بدل ثان من يوم الفرقان والعدوة بالضم شط الوادى وكذا بالفتح والكسر وقد قرى بهما أيضا (وهم بالعدوة القصوى) أى البعدى من المدينة وهى تأنيث الاقصى وكان القياس قلب الواو ياء كالدنيا والعليام كونهما من بنات الواو لكنها جاءت على الاصل كالتعود واستصحب

الساحل وهو نصب على الظرفية واقع موقع الخبر والجملة حال من الظرف قبله وفادتهها الدلالة على قوة العدو
وانتفاضهم بالركن حصرهم على المقاتلة تنهار توطين نفوسهم على أن لا يخافوا من أكرهم وبذلوا منتهم جبههم
وضعت سأل المسلمين والنبات أمرهم واستبعا غلبتهم عادة وكذا ٥٤٨ ذكروا كذا فريقتان العدو

السياسة كانت رخوة
تسوخ فيها الأرجل
ولا يمشي فيها الا بتعب
ولم يكن فيها ماء بخلاف
العدوة القصوى وكذا
قوله تعالى (واوتوا عديتم
لا تخلفتم في المعياذ) أي
اوتوا عديتم أنتم بهم
القتال ثم علمتم حالكم
وحالهم لا تخلفتم أنتم
في المعياذ هبة منهم
وياسا من الظفر عليهم
لتمتقوا ان ما اتفق لهم
من الفتح ليس الاصنعا
من الله عز وجل خارقا
للعادات فيزدادوا ايمانا
وشكرا او تظمن نفوسهم
بفرض الخمس (ولكن)
جمع بينكم على هذه الحال
من غير معياد (يقضي الله
أمرنا كان مفعولا) حقيقا
بأن يفعل من نصر
أوليائه وقهر أعدائه أو
مقدرا في الازل وقوله
تعالى (ليهلك من هلك
عن بينة ويحيى من حيى
عن بينة) بدل منه أو متعلق
بمفعولا أي ليوت من
يموت عن بينة عاينها
ويعيش من يعيش عن بينة

الله وأحكامه بالأغراض والمصالح الا اننا صرف هذا الكلام عن ظاهره بالدلائل العقلية
المشهوره (المسئلة الثالثة) قوله ليهلك من هلك عن بينة ظاهره يقتضي انه تعالى أراد من
الكل العلم والمعرفة والخير والصلاح وذلك يقدح في قول أصحابنا انه تعالى أراد الكفر
من الكافر لكننا نترك هذا الظاهر بالدلائل المعلومة (المسئلة الرابعة) قوله ويحيى من حيى
عن بينة قرأ نافع وأبو بكر عن عاصم والبرزى عن ابن كثير ونصير عن الكسائي من حيى
بإظهار الياءين وأبو عمر وابن كثير وإية القواس وابن عامر وحفص عن عاصم
والكسائي بناء مشددة على الادغام فاما الادغام فللزوم الحركة في الثاني فبحرى مجرى رد
لانه في المحقق مكتوب بياء واحدة وأما الاظهار فللمتناع الادغام في مضارعه من يحيى
فبحرى على مشا كلته واجاز بعض الكوفيين الادغام في يحيى ثم انه تعالى ختم الآية بقوله
وان الله لسميع عليم أي يسمع دعاءكم ويعلم حاجتكم وضعفكم فاصلح مهمكم * قوله تعالى
(اذير يكهم الله في منامك قليلا ولو أراهم كثيرا لغفلتم ولتازعنهم في الامر ولكن الله يعلم
انه عليم بذات الصدور) اعلم ان هذا هو النوع الثاني من النعم التي أنعم الله بها على أهل بدر
وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اذير يكهم الله منصوب باضمار اذ كرأ وهو بدل ثان من يوم
الفرقان أو متعلق بقوله لسميع عليم أي يعلم المصالح اذ يعالهم في أعينكم (المسئلة الثانية)
قال مجاهد أرى الله النبي عليه السلام كفارق يش في منامه قليلا فأخبر بذلك أصحابه
فقالوا رؤيا النبي حق القوم قليل فصار ذلك سببا لجراعتهم وقوة قلوبهم فان قيل روية
الكثير قليلا غلط فكيف يجوز من الله تعالى أن يفعل ذلك قلنا مذهبا انه تعالى يفعل
ما يشاء ويحكم ما يريد أيضا لعله تعالى أراه البعض دون البعض فتحكم الرسول على أولئك
الذين رأهم بأنهم قليلون وعن الحسن ان هذه الراءة كانت في اليقظة قال والمراد من
المنام العين التي هو موضع النوم ثم قال تعالى ولو أراهم كثيرا لغفلتم ولو سمعوا ذلك
لغفلوا ولتازعوا ومعنى التازع في الامر الاختلاف الذي يحاول به كل واحد نزاع
صاحبه عما هو عليه والمعنى لا اضطرب أمركم واختلفت كلانكم ولكن الله سميع عليم
من المخالفة فيما بينكم وقيل سلم الله لهم أمرهم حتى أظهرهم على عدوهم وقيل سلمهم من
الهناء يوم بدر والاظهار المراد ولكن الله سلمكم من التازع انه عليم بذات الصدور
يعلم ما يحصل فيها من الجراء والجبن والصبر والجزع * قوله تعالى (واذير يكهم الله اذ التقيتم
في أعينكم قليلا ويقتلكم في أعينهم ليقضي الله أمرنا كان مفعولا والى الله ترجع الامور)
اعلم ان هذا هو النوع الثالث من النعم التي أظهرها الله للمسلمين يوم بدر والمراد ان القليل
الذي حصل في النوم تأكد ذلك محصله في اليقظة قال صاحب الكشاف واذير يكهم الله
الضمير ان مفعولان يعني اذ يصبركم اياهم وقليلا نصب على الحال واعلم انه تعالى قلل عدد
المشركين في أعين المؤمنين وقلل أيضا عدد المؤمنين في أعين المشركين والحكمة في التقليل
الاول تصديق رؤيا الرسول صلى الله عليه وسلم وأيضا لتقوى قلوبهم وترداد جراعتهم عليهم

شاهد هذا الثلاثا يكون له حجة ومعذرة فان وقعت بدر من الآيات الواضحة أو أصدر كفر من كفر وإيمان من آمن عن (والحكمة)
وضوح بينة على استعارة الهلاك والحياة للكفر والإيمان والمراد بمن هلك ومن حيى المشار في الهلاك والحياة أو من حاله في علم الله
تعالى الهلاك والحياة وقرئ اهلك بالفتح وحين بفك الادغام جلا على المستقبل (وان الله لسميع عليم) أي يكفر من كفر
وعقابه وإيمان من آمن وثوابه ولعل الجمع بين الوصفين لا شتمال الامرين على القول والاعتقاد (اذير يكهم الله

في حاشية عليه (منصوب) إذ لو لم يكن أحد من يوم العربان ومعلق بعلم أي يعلم المصاحح أي يعلمهم في حديثك في رؤياك وهو أن تخبر به أصحابك فيكون تثبيتهم وتشجيعا على عدوهم (ولو أراكم كثير القسلة) أي لجنتهم وهبتم الأقدام (ولتأزمت في الأمر) أي أمر القتال وتفرقت أراؤكم في الثبات والفرار (ولكن الله سلم) أي أنتم بالسلامة من القتل والتأزغ (انه علم) ﴿ ٥٤٩ ﴾ بذات الصدور) يعلم ما سيكون فيها من الجراءة والجنون والصبر والجزع ولذلك

دبر مادي (واذير يكرههم اذا التقيتم في أعينكم قليلا) منصوب بمضمر خوطب به الكل بطريق التلوين والتعظيم معطوف على المضمر السابق والصبران مفعولا يرى قليلا حال من الثاني وانما قلاهم في أعين المسلمين حتى قال ابن مسعود رضي الله عنه لمن إلى جنبه أترأهم سبعين فقال أراهم مائة تثبيتا لهم وتصدقاروا الرسول صلى الله عليه وسلم (ويقللهم في أعينهم) حتى قال أبو جهل انما أصحاب محمد أكلة جزور قلاهم في أعينهم قبل التحام القتال ليحتروا عليهم ولا يستعدوا لهم ثم كثرهم حتى رأوهم مثلهم لتفاجئهم الكثرة فيهم وتواو بها وبوا وهذه من عظمائم آيات تلك الوقعة فان البصر قد يرى الكثير قليلا والقليل كثيرا لكن لا على هذا الوجه ولا على هذا الحد وانما ذلك بصدا الله تعالى الابصار عن ابصار بعض

والحكمة في التقليل الثاني أن المشركين لما استقلوا عدد المسلمين لم يبالوا في الاستعداد والتأهب والحذر فصار ذلك سببا لاستيلاء المؤمنين عليهم فان قيل كيف يجوز أن يرىهم الكثير قليلا قلنا ما على ما قلنا فذلك جائز لأن الله تعالى خلق الإدراك في حق البعض دون البعض وأما المعتزلة فقالوا لعل العين منعت من ادراك الكل أولعل الكثير منهم كانوا في غاية البعد فاحصلت رؤيتهم ثم قال ليقضى الله أمر أكل مفعولا فان قيل ذكر هذا الكلام في الآية المقدمة فكل ذكره ههنا محض التكرار قلنا المقصود من ذكره في الآية المقدمة هو أنه تعالى فعل تلك الأفعال ليحصل استيلاء المؤمنين على المشركين على وجه يكون معجزة دالة على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم والمقصود من ذكره ههنا ليس هو ذلك المعنى بل المقصود أنه تعالى ذكر ههنا أنه قلل عدد المؤمنين في أعين المشركين فبين ههنا أنه انما فعل ذلك ليصير ذلك سببا لتلاييل الكفار في تحصيل الاستعداد والحذر فيصير ذلك سببا لانكسارهم ثم قال وإلى الله ترجع الأمور والغرض منه التنبيه على أن أحوال الدنيا غير مقصودة لذواتها وانما المراد منها ما يصلح أن يكون زاد اليوم المعاد * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتشعلوا وتذهب بحكم وأصبروا ان الله مع الصابرين ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورأى الناس يصدون عن سبيل الله والله بما يعملون محيط) اعلم انه تعالى لما ذكر أنواع نعمته على الرسول وعلى المؤمنين يوم بدر علمهم اذا التقوا بالفئة وهي الجماعة من المحاربين نوعين من الأدب (الاول) الثبات وهو أن يوطئوا أنفسهم على اللقاء ولا يحدثوا بالتولي (والثاني) أن يذكروا الله كثيرا وفي تفسير هذا الذكر قولان (أحدهما) أن يكونوا يقولونهم ذاكرين الله وبالأسنتهم ذاكرين الله قال ابن عباس أمر الله أوليائه بذكره في أشد أحوالهم تنبيههم على أن الإنسان لا يجوز أن يخلى قلبه ولسانه عن ذكر الله ولو أن رجلا أقبل من المغرب إلى المشرق يتفق الأموال منحاء والآخر من المشرق إلى المغرب يضرب بسيفه في سبيل الله كان ذاكر لله أعظم أجرا (والقول الثاني) أن المراد من هذا الذكر الدعاء بالنصر والظفر لأن ذلك لا يحصل إلا بمعونة الله تعالى ثم قال لعلكم تفلحون وذلك لأن مقاتلة الكافرين كانت لأجل طاعة الله تعالى كان ذلك جارا يجرى بذل الروح في طلب مرضاة الله تعالى وهذا هو أعظم مقامات العبودية فان غلب الخصم فاز بالشواب والغنية وان صار مغلوبا فاز بالشهادة والدرجات العالية اما ان كانت المقاتلة لالله بل لأجل الثناء في الدنيا وطلب المال لم يكن ذلك وسيلة إلى الفلاح والنجاح فان قيل فهذه الآية توجب الثبات على كل حال وهذا يومهم انها نسخة الآية التحريف والتحيز قلنا هذه الآية توجب الثبات في الجملة والمراد من الثبات الجذب في المحارب بقوابة التحريف والتحيز لا تنقذ في حصول الثبات في المحاربة بل كان الثبات في هذا المقصود لا يحصل إلا بذلك التحريف والتحيز ثم قال تعالى مؤكدا ذلك وأطيعوا الله

دون بعض مع التساوي في الشرائط (ليقضى الله أمر أكل مفعولا) كرر لاختلاف الفعل المعلن به أولان المراد بالامرئمة الالتقاء على الوجه المذكور وههنا اعزاز الاسلام وأهله واذلال الكفر وحزبه (والى الله ترجع الأمور) كلها يصرفها كيفما يريد لا أراد لأمره ولا معقب لحكمه وهو الحكيم المجيد (يا أيها الذين آمنوا) صدر الخطاب بمر في النداء والتنبيه اظهر الكمال الاعتناء بمعضون مابعده (اذ لقيتم فئة) أي حاربتم جماعة من الكفرة وانما

الحرب (واذكروا الله كثيرا) أي في تضاعيف القتال مستدين منه مستعينين به مستظهرين بذكره مترقبين لنصره (اعلمكم تغلبون) أي تفوزون بمرامكم وتظفرون برادكم من النصر والمثوبة وفيه تنبيه على أن العبد ينبغي أن لا يشغله شيء عن ذكر الله تعالى وأن يلجئ إليه عند الشدائد ﴿ ٥٥٠ ﴾ ويقبل إليه بكلية فارغ البال وثاقبا بأن لطفه

لا ينفك عنه في حال من الأحوال (وأطيعوا الله ورسوله) في كل ما تأتون وما تذكرون فيندرج فيه ما أمروا به من الدراجا أوليا (ولا تنازعوا) باختلاف الآراء كما فعلتم بيدرا وأحد (فتغلبوا) جواب للنهي وقيل عطف عليه (وتذهب ربحكم) بالنصب عطف على جواب النهي وقرئ بالجزم على تقدير عطف فتغلبوا على النهي أي تذهب دولتكم وشوككم فانها مستعارة للدولة من حيث إنها في تمشي أمرها ونفاذه مشبهة في هبوبها وجريانها وقيل المراد بها الحقيقة فان النصر لا تكون الأرباح بعثها الله تعالى وفي الحديث نصرت بالصبا وأهلك عاد بالدبور (واصبروا) على شدائد الحرب (إن الله مع الصابرين) بالنصرة والكلالة وما يفهم من كلمة مع من اصالتهم انما هي من حيث انهم المبشرون للصبر

ورسوله في سائر ما أمر به لان الجهاد لا ينفع الامع التمسك بسائر الطاعات ثم قال ولا تنازعوا فتغلبوا وتذهب ربحكم وفيه مسائل (المسألة الاولى) بين تعالى ان النزاع يوجب أمرين (أحدهما) انه يوجب حصول الفشل والضعف (والثاني) قوله وتذهب ربحكم وفيه قولان (الاول) المراد بالربح الدولة شبهت الدولة وقت نفاذها وتمشية أمرها بالربح وهوبها يقال هبت رياح فلان اذا دانت له الدولة ونفذ أمره (الثاني) انه لم يكن قط نصر الأبرج بعثها الله وفي الحديث نصرت بالصبا وأهلك عاد بالدبور والقول الاول أقوى لانه تعالى جعل تنازعهم مؤثرا في ذهاب الربح ومعلوم ان اختلافهم لا يؤثر في هبوب الصبا قال مجاهد وتذهب ربحكم أي نصرتكم وذهبت ربح أصحاب محمد حين تنازعوا يوم أحد (المسألة الثانية) اخرج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا القول بالقياس يفضي الى المنازعة والمنازعة محرمة فهذه الآية توجب أن يكون العمل بالقياس حراما يمان الملازمة المشاهدة فانزرى أن الدنيا صارت مملوءة من الاختلافات بسبب القياسات ويان أن المنازعة محرمة قوله ولا تنازعوا وأيضاً القائلون بأن النص لا يجوز تخصيصه بالقياس تمسكوا بهذه الآية وقالوا قوله تعالى وأطيعوا الله ورسوله صريح في وجوب طاعة الله ورسوله في كل مانص عليه ثم أتبعه بان قال ولا تنازعوا فتغلبوا ومعلوم ان من تمسك بالقياس المخصص بالنص فقد ترك طاعة الله وطاعة رسوله وتمسك بالقياس الذي يوجب التنازع والفشل وكل ذلك حرام ومثبتوا القياس أجابوا عن الاول بانه ليس كل قياس يوجب المنازعة ثم قال تعالى واصبروا ان الله مع الصابرين والمقصود ان كل أمر الجهاد مبني على الصبر فامرهم بالصبر كما قال في آية أخرى اصبروا واصبروا ورابطوا بين انه تعالى مع الصابرين ولا شبهة ان المراد بهذه المعية النصر والمعونة ثم قال ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس ويصدون عن سبيل الله قال المفسرون المراد قرش حين خرجوا من مكة لحفظ العير فلما وردوا الحجة بعث الحفاف الكناني كان صديقا لابي جهل اليه بهدايا مع ابنه فلما أتاه قال ان أباي يتعمك صباحا ويقول لك ان شئت ان أمدك بالرجال أمدتكم وان شئت ان أرحف اليك بن معي من قرابتي فعلت فقال أبو جهل قل لا يك جزاك الله والرحم خيرا ان كنا نقاتل الله كما يزعم محمد فوالله ما لنا بالله من طاقة وان كنا نقاتل الناس فوالله ان بنا على الناس اقوة والله ما نرجع عن فقال محمد حتى زرد بدرا فنشرب فيها الخمر وتعرف علينا فيها القيان فان بدرا موسم من مواسم العرب وسوق من أسواقهم حتى تسمع العرب بهذه الواقعة قال المفسرون فورد وايدرا وشر بوا كؤس النايامكان الخمر وناحت عليهم النوائح مكان القيان واعلم انه تعالى وصفهم بثلاثة أشياء (الاول) البطر قال الزجاج البطر الطغيان في النعمة والتحقيق أن النعم اذا كثرت من الله على العبد فانصرفها الى مرضاته وعرف انها من الله تعالى فذاك هو الشكر وأما ان توسل بها الى المغايرة على الاقران والمكاثرة

فهم متبعون من تلك الخبيثة ومعينه تعالى انما هي من حيث الامداد والاعانة ﴿ ٥٥١ ﴾ على (ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا واصبروا) بعد ما أمروا به من احاسن الاعمال ونهوا عما يقابلها من قبايحها والمراد بهم أهل مكة حين خرجوا لحماية العير (بطرا) أي فحرا وأشرا (ورئاء الناس) لينوا عليهم بالشجاعة والسماحة وذلك أنهم لما لبثوا

هففة آتاهم رسول ابن سفيان وقال ارجعوا ﴿ ٥٥١ ﴾ فقد سلمت عشركم فأبوا الاظهار وآمار الجلاذة فلقوا اما لقوا

حسبما ذكر في أوائل
السورة الكريمة ففهمي
المؤمنون أن يكونوا
أمثالهم مرأئين بطرين و
أمرؤا بالقوى والاخلاص
من حيث ان النهي
عن الشيء مستلزم للامر
بضده (ويصدون
عن سبيل الله) عطف
على بطران جعل مصدرا
في موضع الحال وكذا
ان جعل مفعولا له لكن
على تأويل المصدر
(والله بما يعملون محيط)
فيجاز بهم عليه (واذا
لهم الشيطان أعمالهم)
منصوب بمضمر خوطب
به النبي صلى الله عليه وسلم
بطريق التلوين أي
واذكر وقت تزين
الشيطان أعمالهم في معادة
المؤمنين وغيرها بأن
وسوس اليهم (وقال لا غالب
لكم اليوم من الناس
واني جار لكم) أي ألقى
في روعهم وخيل اليهم
أنهم لا يغلبون ولا يطاقون
لكثرة عددهم وعددهم
وأوهمهم أن اتباعهم
أياه فيما يظنون أنها قرات
محجراتهم حتى قالوا اللهم
انصر احدي القتين

على أهل الزمان فذاك هو البطر (والثاني) قوله ورأى الناس والرأى عبارة عن القصد الى
اظهار الجليل مع ان باطنه يكون قبيحا والفرق بينه وبين التفائق ان التفائق اظهر
الايان مع ابطال الكفر والرأى اظهر الطاعة مع ابطال المعصية روى انه صلى الله عليه
وسلم لما راهم في موقف بدر قال اللهم ان قرىشا أقبلت بفخرها وخيلاتها لمعارضة دينك
ومحاربة رسولاك (والثالث) قوله ويصدون عن سبيل الله فعل مضارع وعطف الفعل على
الاسم غير حسن وذكر الواحدى فيه ثلاثة أوجه (الاول) أن يكون قوله ويصدون عن
سبيل الله بمنزلة صادين (والثاني) أن يكون قوله بطران ورأى بمنزلة يبطرون ويرأون وأقول ان
شيئا من هذه الوجوه لا يشفي الغليل لانه تارة يقيم الفعل مقام الاسم وأخرى يقيم الاسم
مقام الفعل ليصح له كون الكلمة معطوفة على جنسها وكان من الواجب عليه أن يذكر
السبب الذى لاجله عبر عن الاولين بالمصدرو عن الثالث بالفعل وأقول ان الشيخ عبد
القاهر الجرجاني ذكر ان الاسم يدل على التمكن والاستمرار والفعل على التجدد والحدوث
قال ومثاله في الاسم قوله تعالى وكلهم باسط ذراعيه بالصيد وذلك يقتضى كون تلك الحالة
ثابتة راسخة ومثال الفعل قوله تعالى قل من يرزقكم من السماء والارض وذلك يدل على
انه تعالى يوصل الرزق اليهم ساعة فساعة هذا ما ذكره الشيخ عبد القاهر اذا عرفت هذا
فنقول ان أباجهم ورهطه وشيعته كانوا مجبولين على البطر والمفاخرة والعجب وأما صدهم
عن سبيل الله فالتماحصل في الزمان الذى ادعى محمد عليه الصلاة والسلام النبوة ولهذا
السبب ذكر البطر والرأى بصيغة الاسم وذكر الصد عن سبيل الله بصيغة الفعل والله أعلم
وحاصل الكلام أنه تعالى أمرهم عند لقاء العدو بالشبات والاشتغال بذكر الله ومنعهم من
أن يكون الحامل لهم على ذلك الشبات البطر والرأى بل أوجب عليهم أن يكون الحامل لهم
عليه طلب عبودية الله واعلم ان حاصل القرآن من أوله الى آخره دعوة الخلق من الاشتغال
بالخلق وأمرهم بالعناء في طريق عبودية الحق والمعصية مع الانكسار أقرب الى الاخلاص
من الطاعة مع الافتخار ثم ختم هذه الآية بقوله والله بما تعملون محيط والمقصود
ان الانسان ربما أظهر من نفسه ان الحامل له والداعى الى الفعل المخصوص طلب
مرضاة الله تعالى مع انه لا يكون الامر كذلك في الحقيقة فبين تعالى كونه عالما بما فى
دواخل القلوب وذلك كالتهديد والزجر عن الرأى والتصميم * قوله تعالى (واذا زين لهم
الشيطان أعمالهم وقال لا غالب لكم اليوم من الناس واني جار لكم فلما تراءت القنتان
نكص على عقبيه وقال انى برىء منكم انى أرى ما لاترون انى أخاف الله والله شديد
العقاب) اعلم ان هذا من جملة النعم التى خص الله أهل بدر بها وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) العامل في اذفيه وجوه قيل تقديره اذ كرأى زين لهم وقيل هو عطف على ما تقدم
من تذكر النعم وتقديره واذا ذكروا اذير بكموهم واذا زين وقيل هو عطف على قوله خرجوا
بطرا ورأى الناس وتقديره لا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورأى الناس واذا

وأفضل الدينين ولكم خبر لا غالب او صفته وليس صلته والا لا تنصب كقولك لا ضارب يا زيدا عندنا (فلما تراءت
القنتان) أى تلاقى

الغريقان (نكص على عقبيه) رجع القهقري بطل كيدہ ﴿ ٥٥٢ ﴾ وعاد ما خيل اليهم أنه مجبرهم سببا لئلا يهلكهم

(وقال اني برى منكم
اني ارى ما لا ترون
اني اخاف الله) أى تبرأ
منهم وخاف عليهم وبس
من حالهم لما رأى مداد الله
تعالى للمسلمين بالملائكة
وقيل لما اجتمعت قریش
على المسير ذكرت ما بينهم
وبين كنانة من الاحنة
فكاد ذلك يثيبهم فقتل
لهم ابليس في صورة
سراقة بن مالك الكنانى
وقال لا غالب لكم اليوم
من الناس واني مجبركم
من كنانة فلما رأى الملائكة
تنزل نكص وكان يده
في يد الحرث بن هشام
الى أن أخذنا
ففيها اله قال انى ارى
ما لا ترون ودفع في صدر
الحرث وانطلق فانهزموا
فلما بلغوا مكة قالوا هزم
الناس سراقة فبلغه ذلك
فقال والله ما شرعت بمسيركم
حتى بلغتنى هزيمتكم
فلما أسمعوا علموا أنه الشيطان
وعلى هذا يحتمل أن يكون
معنى قوله انى أخاف الله
أخافه أن يصيبني بكمروه
من الملائكة أو يهلكني
ويكون الوقت هو الوقت
الموعود اذ رأى فيه ما لم يره

زين لهم الشيطان أعمالهم (المسئلة الثانية) في كيفية هذا التزيين وجهان (الاول) ان
الشيطان زين بوسوسته من غير أن يتحول في صورة الانسان وهو قول الحسن والاصم
(والثاني) انه ظهر في صورة الانسان قالوا ان المشركين حين أرادوا المسير الى بدر خافوا من
نبي بكر بن كنانة لانهم كانوا قتلوا منهم واحدا فلم يأمنوا أن يأتوهم من وراءهم فنصروا لهم
ابليس بصورة سراقة بن مالك بن جعشم وهو من بني بكر بن كنانة وكان من أشرفهم في جند
من الشياطين ومعه راية وقال لا غالب لكم اليوم من الناس واني جار لكم مجبركم من بني
كنانة فلما رأى ابليس نزول الملائكة نكص على عقبيه وقيل كانت يده في يد الحرث بن هشام
فلما نكص قلله الحرث اتخذ لنا في هذه الحال فقال انى ارى ما لا ترون ودفع في صدر
الحرث وانهزموا وفي هذه القصة سوالات (الاول) ما الفائدة في تغيير صورة ابليس الى
صورة سراقة والجواب فيه معجزة عظيمة للرسول عليه السلام وذلك لان كفار قریش
لما رجعوا الى مكة قالوا هزم الناس سراقة فبلغ ذلك سراقة فقال والله ما شرعت بمسيركم حتى
بلغتنى هزيمتكم فعند ذلك تبين للقوم ان ذلك الشخص ما كان سراقة بل كان شيطانا فان
قبل فاذا حضر ابليس لمحاربة المؤمنين ومعلوم أنه في غاية القوة فلم يهزموا جيوش المسلمين
قلنا لانه رأى في جيش المسلمين جبريل مع ألف من الملائكة فلهذا السبب خاف وفر فان
قبل فعلى هذا الطريق وجب أن يهزم جميع جيوش المسلمين لانه يتشبه بصورة البشر
ويحضره يعين جم الكفار ويهزم جوع المسلمين والحاصل انه ان قدر على هذا المعنى فلم
لا يفعل ذلك في سائر وقائع المسلمين وان لم يقدر عليه فكيف أضفتم اليه هذا العمل في
واقعة بدر الجواب لعله تعالى انما غير صورته الى صورة البشر في تلك الواقعة أما في سائر
الوقائع فلا يفعل ذلك التغيير (السؤال الثاني) انه تعالى لما غير صورته الى صورة البشر
فأبقى شيطانا يل صار بشرا الجواب ان الانسان انما كان انسانا بجوهر نفسه الناطقة
ونفوس الشياطين مخالفة لنفوس البشر فلم يلزم من تغيير الصورة تغيير الحقيقة وهذا
الباب أحد الدلائل السمعية على ان الانسان ليس انسانا بحسب بنية الظاهرة وصورته
الخصوصية (السؤال الثالث) ما معنى قول الشيطان لا غالب لكم اليوم من الناس وما
الفائدة في هذا الكلام مع انهم كانوا كثيرين غالبين والجواب أنهم وان كانوا كثيرين
في العدد الا انهم كانوا يشاهدون ان دولة محمد عليه الصلاة والسلام كل يوم في الترقى
والترديد ولان محمدا كلاً أخبر عن شئ فقد وقع فكانوا لهذا السبب خائفين جدا من قوم
محمد صلى الله عليه وسلم فذكر ابليس هذا الكلام ازالة للخوف عن قلوبهم ويحتمل أن
يكون المراد انه كان يومئذ منهم من شر بني بكر بن كنانة خصوصا وقد تصور بصورة زعيم
منهم وقال انى جار لكم والمعنى انى اذا كنت وقومى ظهيرا اليكم فلا يغلبكم أحد من الناس
ومعنى ايجار ههنا الدافع عن صاحب أنواع الضرر كما يدفع الجار عن جاره والعرب تقول
أنا جار لك من فلان أى حاذلك من مضرتة فلا يصل اليك مكروه منه ثم قال تعالى فلما

قبله والاول ما قاله الحسن واختاره ابن بحر (ولله شديد العقاب) يجوز أن يكون من كلامه ﴿ تراءت ﴾
أو مستأفيا من جهة الله عز وجل

(اذ يقول المنافقون) منصوب بزین أو بنكص أو بشديد العقاب (والذين في قلوبهم مرض) أي الذين لم تطمئن قلوبهم بالایمان بعد وبقی فیها نواع شبهة وقيل هم المشركون وقيل هم المنافقون في المدينة والعطف لتغاير الوصفين كما في قوله * يالهي زياة للحرث * صاحب فالغائم فالآيب * (غرهؤلاء) يعنون المؤمنون (دينهم) حتى تعرضوا لملاطافة لهم به فخرجوا وهم ثلثمائة وبضعة عشر إلى زهاء ألف (ومن * ٥٥٣ * يتوكل على الله) جواب لهم من جهته تعالى ورد لقائهم

(فان الله عزير) غالب لا يذل

من توكل عليه واستجار به

وان قل (حكيم) يفعل بحكمته

البانعة ما تستبعده العقول

وتحارفي فهمه ألباب الفحول

وجواب الشرط محذوف

لدلالة المذكور عليه (ولوترى)

أي ولورأيت فان لو الاستماعية

ترد المضارع ماضيا كما أن ان

ترد الماضي مضارعا والخطاب

امارسول الله صلى الله عليه

وسلم أولكل أحد من له حظ

من الخطاب وقد مر تحقيقه

في قوله تعالى ولوترى اذوقنوا

على النار وكذا اذنى قوله تعالى

(اذتوبى الذين كفروا)

الملائكة) ظرف لترى والمفعول

محذوف أى ولوترى الكفرة

أحوال الكفرة حين توفاهم

الملائكة بيد وتقديم المفعول

للاهتمام به وقيل الفاعل

ضمير عائذ الى الله عز وجل

والملائكة مبتدأ وقوله تعالى

(يضر بون وجوههم) خبره

والجمله حال من الموصول

قد استغنى فيها بالضمير عن

الواو وهو على الاول حال منه

أومن الملائكة أو منهما

لا شتماله على ضميريهما

(وأدبارهم) أى وأسناهم

ترأت الغنثان أى التقي الجمعان بحيث رأت كل واحدة الاخرى نكص على عقبيه والنكوص الانحجام عن الشيء والمعنى رجع وقال انى أرى ما لاترون وفيه وجوه (الاول) انه روحانى فرأى الملائكة فخافهم قيل رأى جبريل يمشى بين يدي النبی عليه الصلاة والسلام وقيل رأى ألقامن الملائكة مردين (الثانى) أنه رأى أثر النصره والظفر في حق النبی عليه الصلاة والسلام فعلم أنه لو وقف لتزات عليه بلبه ثم قال انى أخاف الله قال فتساده صدق في قوله انى أرى ما لاترون وكذب في قوله انى أخاف الله وقيل لما رأى الملائكة ينزلون من السماء خاف أن يكون الوقت الذى أنظر اليه قد حضر فتعال ما قال اشفاقا على نفسه اما قوله والله شديد العقاب فيجوز أن يكون من بقية كلام ابيس ويجوز أن يقطع كلامه عند قوله أخاف الله ثم قال تعالى بعده والله شديد العقاب * قوله تعالى (اذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض غرهؤلاء دينهم ومن يتوكل على الله فان الله عزير حكيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انما تدخل الواو في قوله اذ يقول ودخلت في قوله واذا زین لهم لان قوله واذا زین عطف هذا التزيين على حالهم وخروجهم بطرا ورثاء وأما هنا وهو قوله اذ يقول المنافقون فليس فيه عطف لهذا الكلام على ما قبله بل هو كلام مبتدأ منقطع عما قبله وعامل الاعراب في اذ فيه وجهان (الاول) التقدير والله شديد العقاب اذ يقول المنافقون (والثانى) اذكروا اذ يقول المنافقون (المسئلة الثانية) اما المنافقون فهم قوم من الاوس والخزرج وأما الذين في قلوبهم مرض فهم قوم من قريش أسلوا وما قوى اسلامهم في قلوبهم ولم يهاجروا ثم ان قريشا لما خرجوا للحرب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أولئك نخرج مع قومنا فان كان محمد في كثرة خرجنا اليه وان كان في قلة أقتنا في قومنا قال محمد بن اسحق ثم قتل هؤلاء جميعا مع المشركين بو بدر وقوله غرهؤلاء دينهم قال ابن عباس معناه انه خرج بثلثمائة وثلاثة عشر يقاتلون الف رجل وماذا كان الا انهم اعتمدوا على دينهم وقيل المراد ان هؤلاء يسعون في قتل أنفسهم رجاء أن يجعلوا أحياء بعد الموت ويتأبون على هذا القتل ثم قال الله تعالى ومن يتوكل على الله فان الله عزير حكيم أى ومن يسلّم أمره الى الله ويتيق بفضلته ويعول على احسان الله فان الله حافظه وناصره لانه عزير لا يغلبه شيء حكيم يوصل العذاب الى أعدائه والرجة والشواب الى أوليائه * قوله تعالى (ولوترى اذتوبى الذين كفروا الملائكة يضر بون وجوههم وأدبارهم وذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت أيديكم وان والله ليس بظلام للعبيد) اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال هؤلاء الكفار شرح أحوال موتهم والعذاب الذى يصل اليهم في ذلك الوقت وفي الآبة مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وحده اذتوبى بالتاء على تأنيث لفظ الملائكة والجمع والباقيون بالياء على المعنى (المسئلة الثانية) جواب لو محذوف والتقدير لرأيت منظرها هائلا وأمر افضيعا وعذابا شديدا (المسئلة الثالثة) ولوترى ولورعايت وشاهدت لان لو ترد المضارع الى الماضي كما ترد ان الماضى الى المضارع

أو ما قبل منهم وما أدبر من ٧٠ مع الاعضاء (وذوقوا عذاب الحريق) على اراده القول معطوفا على يضر بون أو حالا من فاعله أى ويقولون أو قائلين ذوقوا إشارة لهم بعذاب الآخرة وقيل كانت معهم مقامع من حديد كلأضر بوا التمهيت النار منها وجواب لو محذوف الايدان بخروجه عن حدود البيان أى رأيت أمر افضيعا لا يكاد يوصف (ذلك) إشارة الى ما ذكر من الضرب والعذاب وما فيه من معنى البعد للاشعار بكونهما في الغاية القاصية من الهول والفظاعة وهو مبتدأ خبر

(بما قدمت أيديكم) أى ذلك الضرب والعذاب واقع بسبب ما كنستم من الكفر والمعاصي ومحل أن في قوله (وإن الله ليس بضالما للعبيد) الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى والأمر أنه تعالى ليس يعذب لعبيده بغير ذنب من قبلهم والتعريف عن ذلك بنفى الظلم مع أن تعذيبهم بغير ذنب ليس بظلم قطعاً على ما تقرر من قاعدة أهل السنة فضلاً عن كونه ظلماً بالاعتماد تحفة في سورة آل عمران والجملة اعتراض تذييلي مقرر لمضمون * ٥٥٤ * ما قبلها وأما ما قيل من أنها معطوفة على

ماله دلالة على أن سببته مقيدة بانضمامه اليه إذ لو لاه لا يمكن أن يعذبهم بغير ذنوبهم فليس بسديد لما أن إمكان تعذيبه تعالى لعبيده بغير ذنب بل وقوعه لا يتأني كون تعذيب هؤلاء الكفرة والعينة بسبب ذنوبهم حتى يحتاج إلى اعتبار عدمه معه نعم لو كان المدعى كون جميع تعذيباته تعالى بسبب ذنوب المذنبين لا احتج إلى ذلك (كدأب آل فرعون) في محل الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف والجملة استئناف مسوق لبيان أن داخل بهم من العذاب بسبب كفرهم لا بشئ آخر من جهة غيرهم تشبيه حالهم بحال المعروفين بالهلاك بسبب جرائمهم وزيادة تقييد حالهم وللتشديد على أن ذلك سنة مطردة فيعين الاسم المهلكة أى شأنهم الذي استمر وأعليه بما فعلوا وفعل بهم من الأخذ كدأب آل فرعون المشهورين ببقاثة الأعمال وفضاعة العذاب والنكال (والذين من قبلهم) أى من قبل آل فرعون من الأمم التي فعلوا من المعاصي ما فعلوا ولتوأم العقاب ما لقوا كفوم نوح وعاد وأضرابهم من أهل

(المسئلة الرابعة) الملائكة رفعها بالفعل وبضر بون حان منهم ويجوز أن يكون في قوله يتوفى ضمير الله تعالى والملائكة مفعول فوعة بالابتداء وبضر بون خير (المسئلة الخامسة) قال الواحدى معنى يتوفى الذين كفروا يقبضون أو واحهم على استيفائها وهذا يدل على أن الإنسان شئ مغاير لهذا الجسد وأنه هو الروح فقط لان قوله يتوفى الذين كفروا يدل على أنه استوفى الذات الكافرة وذلك يدل على أن الذات الكافرة هى استوفيت من هذا الجسد وهذا يبرهان ظاهر على أن الإنسان شئ مغاير لهذا الجسد وقوله بضر بون وجوههم وأدبارهم قال ابن عباس كان المشركون إذا قبلوا بوجوههم إلى المسلمين ضربوا وجوههم بالسيف وإذا ولوا ضربوا أدبارهم فلا جرم قتلهم الله بمثلته في وقت نزاع الروح وأقول فيد معنى آخر أطف منه وهو أن روح الكافر إذا خرج من جسده فهو معرض عن عالم الدنيا مقبل على الآخرة وهو لكفره لا يشاهد في عالم الآخرة الا الظلمات وهو أشدة حبه للجسمانيات ومفارقة لها لا ينال من مبادعته عنها الا الآلام والحسرات فيسبب مفارقة له عالم الدنيا تحصل له الآلام بعد الآلام وبسبب اقباله على الآخرة مع عدم النور والمعرفة ينتقل من ظلمات إلى ظلمات فهاتان الجهتان هما المراد من قوله بضر بون وجوههم وأدبارهم ثم قال تعالى وذوقوا عذاب الحريق وفيه ضمائر والتقدير وتقول وذوقوا عذاب الحريق وتظيره في القرآن كثير قال تعالى وأذيرفع إبراهيم القواعد من البيت واسماعيل ربنا تقبل منا أى وتقولان ربنا وكذا قوله تعالى ولوترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم ربنا أبصرنا أى يقولون ربنا قال ابن عباس قول الملائكة لهم وذوقوا عذاب الحريق انما صح لانه كان مع الملائكة مقامع وكما ضربوا بها التهميت النار في الاجزاء والابغاض فذلك قوله وذوقوا عذاب الحريق قال الواحدى والصحيح ان هذا تقوله الملائكة لهم في الآخرة أقول اما العذاب الجسماني فحق وصدق وأما الروحاني فحق ايضا دلالة العقل عليه وذلك لا ينافي ان الجاهل اذا فارق الدنيا حصل له الحزن الشديد بسبب مفارقة الدنيا المحبوبة والخوف الشديد بسبب تراكم الظلمات عليه في عالم الخوف والحزن والخوف والحزن كلاهما يوجبان الحرقه الروحانية والنار الروحانية ثم قال تعالى ذلك بما قدمت أيديكم قيل هذا اخبار عن قول الملائكة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى يجوز أن يقال ذلك مبتدأ وخبره قوله بما قدمت أيديكم ويجوز أن يكون محل ذلك نصيبا والتقدير فعلنا ذلك بما قدمت أيديكم (المسئلة الثانية) المراد من قوله ذلك هذا أى هذا العذاب الذى هو عذاب الحريق حصل بسبب ما قدمت أيديكم وذكرنا في قوله الم ذلك الكتاب ان معناه هذا الكتاب وهذا المعنى جائز (المسئلة الثالثة) ظاهر قوله ذلك بما قدمت يقتضى أن فاعل هذا الفعل هو اليد وذلك ممتنع من وجوه (أحدها) ان هذا العذاب انما وصل اليهم بسبب كفرهم ومحل الكفر هو القلب لا اليد (وثانيها) ان اليد ليست محللا لمعرفة والعلم فلا توجه التكليف عليها

الكفر والاعتاد وقوله تعالى (كفروا بإيات الله) تفسير لدأبهم الذى فعلوه لدأب آل فرعون ونحوهم كما قيل فان * فلا * ذلك معلوم عنده بقضية التشبيه وقوله تعالى (فأخذهم الله) تفسير لدأبهم الذى فعل بهم والقاء لبيان كونه من لوازم جناباتهم وتجاهلهم المنفرعة حبيبها وقوله تعالى (بذنوبهم) لتأكيد ما أفاده القاء من السببية مع الإشارة إلى أن لهم مع كفرهم ذنوباً بأفعالها داخل في استبعاد العقاب ويجوز

ان يكون المراد بذنوبهم معاصيهم المنفرة عني على كفرهم فتكون الباء للالاسة أي فاخذهم ملتبسين بذنوبهم غير تايين عنها
فذا بهم مجموع ما فعلوا وافعل بهم لا ما فعلوه فقط كما قيل قال ابن عباس رضي الله عنهما ان آل فرعون أيقنوا أن موسى عليه السلام
نبي الله فكذبوه كذلك هؤلاء جاء محمد صلى الله عليه وسلم بالصدق فكذبوه فانزل الله تعالى بهم عقوبة كما أنزل بآل فرعون وجعل
العذاب من جملة دأبهم مع أنه ليس بما يتصور ٥٥٥ مداومتهم عليه واعتيادهم له كما هو المعبر في مداول الدأب

الما لتغلب ما فعلوه على ما فعل
بهم أول تنزيل مداومتهم
على ما يوجب منه من الكفر
والمعاصي منزلة مداومتهم
عليه لما بينهما من الملازمة
التامة وقوله تعالى (ان الله
قوي شديد العقاب) اعتراض
مقرر لمضمون ما قبله من الأخذ
قوله تعالى (ذلك) الخ
استئناف مسوق لتعليل ما يفيد
النظم الكريم من كون ما حل
بهم من العذاب منوطا
بأعمالهم السيئة غير واقع بلا
سابقة ما يقتضيه وهو المشار
اليه لانفس ما حل بهم
من العذاب والانتقام كما قيل
فانه مع كونه معلوما ذكر
من كفرهم وذنوبهم
لا يتصور تعليله بجريان عادته
تعالى على عدم تغيير نعمته
على قوم قبل تغييرهم لحالهم
وتوهم أن السبب ليس ما ذكر
كما هو منطوق النظم الكريم
بل ما يستفاد من مفهوم
الغاية من جريان عادته تعالى
على تغيير نعمتهم عند تغيير
حاله من بناء على تخيل أن المعلن
ترتب عقابهم على كفرهم
من غير تخلف عنه ركوب
شططهائل وابعاد عن الحق
بمرآحل وتوهمين لامر الكفر
بآيات الله واسقاطه عن رتبة

ولا يمكن إيصال العذاب اليها فوجب حمل اليد ههنا على القدرة وسبب هذا الجواز ان اليد
آلة العمل والقدرة هي المؤثرة في العمل فحسن جعل اليد كناية عن القدرة واعلم ان
التحقيق ان الانسان جوهر واحد وهو الفعال وهو الدراك وهو المؤمن وهو الكافر وهو
المطيع والمعاصي وهذه الاعضاء آلات له وأدوات له في الفعل فأضيف الفعل في الظاهر
الى الآلة وهو في الحقيقة مضاف الى جوهر ذات الانسان (المسئلة الرابعة) قوله بما
قدمت أيديكم يقتضي أن ذلك العقاب كالامر المتولد من الفعل الذي صدر عنه وقد
عرفت ان العقاب انما يتولد من العقائد الباطلة التي يكتسبها الانسان ومن الملكات
الراسخة التي يكتسبها الانسان فكان هذا الكلام مطابقا لمعقول ثم قال تعالى وأن الله
ليس بظلام للعبيد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في محل أن وجهان (أحدهما) النصب
بترفع أفضى يعني بأن الله (والثاني) انك ان جعلت قوله ذلك في موضع رفع جعلت أن
في رفع أيضا معني وذلك ان الله قال الكسائي ولو كسرت ألف ان على الابتداء
كان صوابا وعلى هذا التقدير يكون هذا كلاما مبتدأ مقطوعا عما قبله (المسئلة الثانية)
قالت المعتزلة لو كان تعالى يخلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه لكان ظالما وأيضا قوله
تعالى ذلك بما قدمت أيديكم وأن الله ليس بظلام للعبيد يدل على أنه تعالى انما لم يكن ظالما
بهذا العذاب لانه قد قدم ما استوجب عليه هذا العذاب وذلك يدل على انه لو لم يصدر منه
ذلك التقدیم لكان الله تعالى ظالما في هذا العذاب فلو كان الموجد للكفر والمعصية هو
الله لا العبد لوجب كون الله ظالما وأيضا تدل هذه الآية على كونه قادرا على الظلم اذ لو لم
يصح منه لما كان في التمدح بنفيه فائدة واعلم ان هذه المسئلة قد سبق ذكرها على
الاستقصاء في سورة آل عمران فلا فائدة في الامادة والله أعلم * قوله تعالى (كذاب آل
فرعون والذين من قبلهم كفروا بآيات الله فأخذهم الله بذنوبهم ان الله قوي شديد
العقاب ذلك بأن الله لم يك مغيرا لنعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وأن الله
سميع عليم كذاب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآيات ربهم فأهلكناهم بذنوبهم
وأغرقنا آل فرعون وكل كانوا ظالمين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما بين
ما أنزله بأهل بدر من الكفار عاجلا وأجلا كما شرعنا أتبعه بأن بين أن هذه طريقتة
وسنته في الكل فقال كذاب آل فرعون والمعنى عادة هؤلاء في كفرهم كعادة آل فرعون
في كفرهم فجوزى هؤلاء بالقتل والسبي كما جوزى أولئك بالاغراق وأصل الدأب في اللغة
ادامة العمل يقال فلان يدأب في كذا أي يداوم عليه ويواظب ويتعب نفسه ثم سميت
العادة دأبا لان الانسان مداوم على عادته ومواظب عليها ثم قال تعالى ان الله قوي شديد
العقاب والغرض منه التنبيه على ان لهم عذابا مدخرا سوى ما نزل بهم من العذاب
العاجل ثم ذكر ما يجري مجرى العلة في العقاب الذي أنزله بهم فقال ذلك بأن الله يملك مغيرا
لنعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله لم يك

إيجاب العقاب في مقام تهويله والتحذير منه فالعنى ذلك أي ترتب العقاب على أعمالهم السيئة دون أن يقع ابتداء مع قدرته تعالى
على ذلك (بأن الله) أي بسبب أنه تعالى (لم يك) في حد ذاته (مغيرا لنعمة أنعمها) أي لم يشغله سبحانه ولم يصب في حكمته أن يكون
بحيث يغير نعمة أنعم بها (على قوم) من الاقوام أي نعمة كانت جلت أو هانت (حتى يغيروا ما بأنفسهم) من الاعمال والاحوال التي

فإن نسبة إلى الحادثة كدأب هؤلاء الكفرة حيث كانوا قبل البعثة كفرة عبدة أصنام مستقرين على حالة لا صحة لأفانصة لعملة الإلهال
وسائر النعم الدينية عليهم فلما بعث إليهم النبي صلى الله عليه وسلم بالبينات غيرها إلى أسوأ منها وأسخط حيث كذبوه
عليها الصلاة والسلام وعادوا ومن تبعه من المؤمنين وتحزبوا ﴿ ٥٥٦ ﴾ عليهم بفنواهم الغوائل فغفر الله تعالى ما أنعم

به عليهم من نعمة الامهال
وعاجلهم بالعذاب والهلاك
وأصلك يكن فحذفت النون
تخفيفا لشهها بالحروف البنية
(وأن الله سميع عليم) عطف
على أن الله الخ داخل معه
في حيز التعليل أي وبسبب
أنه تعالى سميع عليم يسمع
ويعلم جميع ما يتون وما يدرون
من الأقوال والأفعال السابقة
واللاحقة فيرتب على كل منها
ما يليق بهما من إبقاء النعمة
وتغيرها وقرئ وإن الله
بكسر الهمزة فالجمله حينئذ
استئناف مقرر لمضعون ما قبلها
وقوله تعالى (كذاب آل
فرعون والذين من قبلهم)
في محل النصب على أنه نعت
لمصدر محذوف أي حتى يغيروا
ما بأنفسهم تغييرا كأننا
كذاب آل فرعون أي كتغيرهم
على أن دأبهم عبارة عما
فعلوه فقط كإهو الانصب
بمفعول الدأب وقوله تعالى
(كذبوا بآيات ربهم) تفسيره
بجأه وقوله تعالى (فأهلكناهم)
أخبار يترتب العقوبة عليه
لأنه من تمام تفسيره ولا ضمير
في توسط قوله تعالى وإن الله
سميع عليم بينهما كما مر نظيره
في سورة آل عمران حيث
جوزوا التصاب محل الكاف

أكثر الخو بين يقولون انما حذفوا النون لانها لم تشبه الغنة المحضة فأشبهت حروف
اللين ووقعت طرفا فعذفت تشبيهها بها كما تقول لم يدع ولم يرم ولم يل وقال الواحدى وهذا
ينقص بقولهم لم ين ولم ينحن فلم يسمع حذف النون ههنا وأجاب على بن عيسى عنه فقال
ان كان ويكون أم الافعال من أجل ان كل فعل قد حصل فيه معنى كان فقولا ضرب
معناه كان ضرب ويضرب معناه يكون ضرب وهكذا القول في الكل وثبت ان هذه
الكلمة أم الافعال فاحتج الى استعمالها في أكثر الاوقات فاحتملت هذا الحذف
بخلاف قولنا لم ينحن ولم ين فانه لا حاجة الى ذكرها كثيرا فظهر الفرق والله أعلم (المسئلة
الثانية) قال القاضي معنى الآية انه تعالى أنعم عليهم بالعتل والقدرة وازالة الموانع
وتسهيل السبل والمقصود أن يشغلوا بالعبادة والشكر ويعدلوا عن الكفر فاذا صبروا
هذه الاحوال الى انسحق والكفر فقد غيروا نعمته الله تعالى على أنفسهم فلا جرم استحقوا
تبديل النعم بالمنع بالحن قال وهذا من أو كد ما يدل على انه تعالى لا يتبدى أحدا
بالعذاب والمضرة والذي يفعله لا يكون الاجزاء على معاص سلفت ولو كان تعالى خلقهم
وخلق جسمانهم وعقولهم ابتداء لتار كما يقوله القوم لما صح ذلك قال اصحابنا ظاهر
الآية مشعر بما قاله القاضي الامام الأنا لو حملنا الآية على لزم أن يكون صفة الله تعالى
معللة بفعل الانسان وذلك لان حكم الله بذلك الغير واردة له لما كان لا يحصل الاعند
ايمان الانسان بذلك الفعل فلم يصدر عنه ذلك الفعل لم يحصل لله تعالى ذلك الحكم
وتلك الارادة فحينئذ يكون فعل الانسان مؤثرا في حدوث صفة في ذات الله تعالى
ويكون الانسان مغيرا لصفة الله ومؤثرا فيها وذلك محال في بديهة العقل فثبت أنه لا يمكن
حل هذا الكلام على ظاهره بل الحق ان صفة الله غالبة على صفات المحدثات فالواضح
وقضاؤه أولا لما أمكن للعبد أن يأتي بشئ من الافعال والاقوال (المسئلة الثالثة) انه
تعالى ذكر مرة أخرى قوله تعالى كذاب آل فرعون وذكروا فيه وجوها كثيرة (الاول)
ان الكلام الثاني يجري مجرى التفصيل للكلام الاول لان الكلام الاول فيه ذكر
أخذهم وفي الثاني ذكر اغراقهم وذلك تفصيل (والثاني) انه أريد بالاول ما نزل بهم من
العقوبة في حال الموت وبالثاني ما ينزل بهم في القبر في الآخرة (الثالث) ان الكلام الاول
هو قوله كفروا بآيات الله والكلام الثاني هو قوله كذبوا بآيات ربهم فالاول اشارة الى
انهم أنكروا الدلائل الالهية والثاني اشارة الى أنه سبحانه رباهم وأنعم عليهم بالوجوه
الكثيرة فانكروا دلائل انزيهه والاحسان مع كثرتها وتواليها عليهم فكان الاثر اللازم
من الاول هو الاخذوا الاثر اللازم من الثاني هو الاهلاك والاغراق وذلك يدل على ان
لكفر ان النعمة اثر اعظيما في حصول الهلاك والبوار ثم ختم تعالى الكلام بقوله وكل
كانوا ظالمين والمراد منه انهم كانوا ظالمى أنفسهم بالكفر والمعصية وظالمى سائر الناس
بسبب الايذاء والايحاش وأن الله تعالى انما أهلكهم بسبب ظلمهم وأقول في هذا المقام

بل تغني مع ما بينهما من قوله تعالى وأولئك هم وقود النار وهذا على تقدير عطف الجملة على ما قبلها وأما ﴿اللهم﴾
 على تقدير كونها اعتراضاً فلا غبار في توسطها قطعاً وقيل في محل الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف كما قبله فالجملة حينئذ
 استئناف آخر مسوق لتقرير ما سبق له الاستئناف الأول بنسبته دأبهم بدأب المذكورين لكن لا بطريق التكرير المحض
 بل بتغيير العنوان وجعل الدأب في الجانبين

عبارة عما يلازم معناه الاول من تغيير الحال وتغيير النعمة اخذا لما نطق به قوله تعالى ذلك بان الله لم يك مغيرا لنعمة الا بقاى ذاب هؤلاء
وشأنهم الذى هو عبارة عن التغييرين المذكورين كدأب أو اهلك حيث غيروا حالهم فغير الله تعالى نعمته عليهم فقوله تعالى كذبوا
بآيات ربهم تفسير لدأبهم الذى فعلوه من تغييرهم لحالهم وقوله تعالى فأهلكناهم تفسير لدأبهم الذى فعل بهم من تغييره تعالى
ما بهم من نعمته وأما دأب فريش فستغاد منه ﴿ ٥٥٧ ﴾ بحكم التشبيه فله درشان التزييل حيث اكتفى في كل من التشبيهين

بتفسير أحدا الطرفين وإضافة
الآيات الى الرب المضاف الى
ضميرهم لزيادة تبيين ما فعلوا
بهم من التكذيب والافتات
الى نون العظمة في أهلكتنا
جريا على سنن الكبرياء لتسهيل
الخطب والكلام في الغامض
قوله تعالى (بذنوبهم) كالذى
مرو عطف قوله تعالى (وأغر
قنا آل فرعون) على أهلكتنا
مع اندراج تحتها لا يذنب بكمال
هول الاغراق وقطاعته
كعطف جبريل عليه السلام
على الملائكة (وكل) أى وكل
من الفرق المذكورين أو كل
من هؤلاء وأولئك أو كل من
غرقى القبط وقلى قريش (كانوا
ظالمين) أى أنفسهم بالكفر
والمعاصى حيث عرضوها
للهلاك أو واضعين للكفر
والتكذيب مكان الايمان
والتصديق ولذلك أصابهم
ما أصابهم (ان شر الدواب)
بعد ما شرح أحوال المهلكين
من شرار الكفرة شرع في
بيان أحوال الباقيين منهم
وتفصيل أحكامهم وقوله تعالى
(عند الله) أى في حكمه وقضائه
(الذين كفروا) أى أصروا
على الكفر ولجوا فيه جعلوا

اللهم أهلك الظالمين وظهر وجه الارض منهم فقد عظمت فتنهم وكثر شرهم ولا يقدر أحد
على دفعهم الا أنت فادفع يا قهار باجبار يا منقذ ﴿ قوله تعالى ﴾ ان شر الدواب عند الله
الذين كفروا فهم لا يؤمنون الذين عاهدت منهم ثم يتقضون عهدهم في كل مرة وهم
لا يتقون اعلم أنه تعالى لما وصف كل الكفار بقوله وكل كانوا ظالمين أفرد بعضهم بعبارة
في الشر والعناد فقال ان شر الدواب عند الله أى في حكمه وعلمه من حصلت له صفات
(الصفة الاولى) الكافر الذى يكون مستمرا على كفره مصرا عليه لا يتغير عنه البتة
(الصفة الثانية) أن يكون ناقضا للعهد على الدوام فقوله الذين عاهدت منهم بدل من قوله
الذين كفروا أى الذين عاهدت من الذين كفروا وهم شر الدواب وقوله منهم للتعبير
فان المعاهدة انما تكون مع أشرفهم وقوله ثم يتقضون عهدهم في كل مرة قال أهل
المعاني انما عطف المستقبل على الماضى لبيان ان من شأنهم نقض العهد مرة بعد مرة
قال ابن عباس هم قريظة فانهم نقضوا عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأعانوا عليه
المشركين بالسلاح في يوم بدر ثم قالوا خطأ فاعاهدتهم مرة أخرى فنقضوه أيضا يوم
الخندق وقوله وهم لا يتقون معناه ان عادة من رجع الى عقل وحزم أن يقي نقض العهد
حتى يسكن الناس الى قوله ويستتاب كلامه فيمن تعالى ان من جمع بين الكفر الدائم وبين
نقض العهد على هذا الوجه كان شر الدواب ﴿ قوله تعالى ﴾ فاما تتقنهم في الحرب فشرد
بهم من خلفهم اعلمهم يذكرون واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء ان الله
لا يحب الخائنين اعلم أنه تعالى تارة يرشد رسوله الى الرفق واللين في آيات كثيرة منها قوله
وما أرسلناك الا رحمة للعالمين ومنها قوله فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر وتارة
يرشد الى التغليب والتشديد كما في هذه الآية وذلك لانه تعالى لما ذكر الذين يتقضون
عهدهم في كل مرة بين ما يجب أن يعاملوا به فقال فاما تتقنهم في الحرب قال الليث يقال
تقننا فلانا في موضع كذا أى أخذناه وظفرنا به والتشديد عبارة عن التفريق مع
الاضطراب يقال شرد شردا وشردا وشردا ففعل أى ففعل أى ففعل أى ففعل أى ففعل أى ففعل أى ففعل
بهم هؤلاء الكفار الذين يتقضون العهد فافعل بهم فعلا يفرق بهم من خلفهم قال عطية يتخن
فيهم القتل حتى يخافك غيرهم وقيل نكل بهم تنكيلا يشرد غيرهم من ناقضى العهد اعلمهم
يذكرون أى لعل من خلفهم يذكرون ذلك التنكيل فممنهم ذلك عن نقض العهد وقرأ ابن
مسعود فشرد بالذال المنقطة من فوق بمعنى ففرق وكأنه مقلوب شذر وقرأ أبو جوبة من
خلفهم والمعنى فشرد تشريدا متلبسا بهم من خلفهم لان أحد العسكريين اذا كسروا
الثانى فالكاسرون يعدون خلف المتكسرين فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن
يشردهم في ذلك الوقت وأما قوله واما تخافن من قوم خيانة يعنى من قوم معاهدين خيانة
ونكثا بامارات ظاهرة فانبذ اليهم فاطرح اليهم العهد على طريق مستوطاه وذلك أن
تظهر لهم نبذ العهد وتخبرهم اخبارا مكشوفة يبنائك قطعت ما بينك وبينهم ولا تبادرهم

شر الدواب لا شر الناس ايماء الى أنهم عزل من مجانستهم وانما هم من جنس الدواب ومع ذلك شر من جميع أفرادها حسبما
نطق به قوله تعالى انهم الاكلا انعام بل هم أضل وقوله تعالى (فهم لا يؤمنون) حكم مترتب على تماديهم في الكفر ورسوخهم فيه
وتسجيل عليهم بكونهم من أصل الطبع لا يلو يهيم صارف ولا يثنيهم عاطف أصلاحي به على وجه الاعتراض لأنه
عطف على كفروا داخل معه في حيز الصلة التي لايحكم فيها بالفعل

وقوله تعالى (الذين عاهدت منهم) بدل من الموصول الاول او عطف بيان له او نصب على الذم اى عاهدتهم ومن لا يذنب بان المعاهدة التى هى عبارة عن اعطاء العهد واخذة من الجانبين معتبرة ههنا من حيث اخذها عليه الصلاة والسلام عهدهم اذ هو المناط لقباحه مانع عليهم من النقص لاعطاء وعلية الصلاة والسلام اياهم عهدهم كانه قيل الذين اخذت منهم عهدهم وقيل هى للتبعض لان المباشر بالذات للعهد بعضهم لا كلهم (ثم يتفوضون عهدهم) ٥٥٨ عطف على عاهدت داخل

الحرب وهم على توهم بقاء العهد فيكون ذلك خيانة منك ان الله لا يحب الخائنين في العهود وحاصل الكلام فى هذه الآية انه تعالى امره بئذ من ينقض العهد على أقبح الوجوه وأمره أن يتابع على أقصى الوجوه من كل ما يوجب نكث العهد ونقضه قال أهل العلم آثار نقض العهد اذا ظهرت فاما ان تظهر ظهورا محتملا أو ظهورا مقطوعا به فان كان الاول وجب الاعلام على ما هو مذکور فى هذه الآية وذلك لان قرينة عاهدوا التى صلى الله عليه وسلم ثم أجابوا بأبواب من معه من المشركين الى مظاهرتهم على رسول الله فحصل لرسول الله خوف الغدر منهم به وبأصحابه فلهذا يجب على الامام أن يبين اليهم عهدهم على سواء يؤذونهم بالحرب أما اذا ظهر نقض العهد ظهورا مقطوعا به فلهذا لا حاجة الى تبذير العهد كما فعل رسول الله بأهل مكة فانهم لما نقضوا العهد بقتل خزاعة وهم من ذمة النبي صلى الله عليه وسلم وصل اليهم جيش رسول الله عبر الظهران وذلك على أربعة فرائض من مكة والله تعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب * قوله تعالى (ولا تحسبن الذين كفروا سبوا عنهم لا يعجزون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما بين ما يفعل الرسول فى حق من يجده فى الحرب ويتمكن منه وذكر أيضا ما يجب أن يفعله فيمن ظهر منه نقض العهد بين أخصا حال من فاته فى يوم بدر وغيره لا يبقى حسرة فى قلبه فقد كان فيهم من بلغ فى اذية الرسول عليه الصلاة والسلام مبلغا عظيما فقال لا تحسبن الذين كفروا سبوا والمعنى انهم لما سبوا فقد قاتلوك ولم تقدر على ازال ما يستحقونه بهم ثم ههنا قولان (الاول) ان المراد ولا تحسبن انهم انقلبوا منك فان الله يظفر بك بعيرهم (والثاني) لا تحسبن انهم لما تخلصوا من الاسر والقتل انهم قد تخلصوا من عقاب الله ومن عذاب الآخرة انهم لا يعجزون أى انهم بهذا السبق لا يعجزون الله من الانتقام منهم والمقصود تسلية الرسول فيمن فاته ولم يتمكن من التشفى والانتقام منه (المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر وحفص عن عاصم لا يحسبن بالباء المنقطعة من تحت وفى تصحيحه ثلاثة أوجه (الاول) قال الزجاج ولا يحسبن الذين كفروا أن يسبقونا لانها فى حرف اى مسعود انهم سبونا فاذا كان الامر كذلك فهى عمدة لقولك حسبت أن أقوم وحسبت أقوم وحذف كثير فى القرآن قال تعالى قل أفغير الله تأمروني أعبد والمعنى أن أعبد (الثاني) أن نضم فاعلا للحسبان ونجعل الذين كفروا المفعول الاول والتقدير ولا يحسبن أحد الذين كفروا (والثالث) قال أبو علي ويجوز أيضا أن يضم المفعول الاول والتقدير ولا يحسبن الذين كفروا أنفسهم سبوا أو اياهم سبوا وأما أكثر القراء فقرأوا ولا تحسبن ببناء المنقطعة من فوق على مخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم والذين كفروا المفعول الاول وسبوا المفعول الثاني وموضعه نصب والمعنى ولا تحسبن الذين كفروا سابقين (المسئلة الثالثة) أكثر القراء على كسر ان فى قوله انهم لا يعجزون وهو الوجه لانه ابتداء كلام غير متصل بالاول كقوله أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا

معد فى حكم الصلة وصيغة الاستقبال للدلالة على تجديد النقص وتعدده وكونهم على نيته فى كل حال أى يتفوضون عهدهم الذى أخذته منهم (فى كل مرة) أى من مرات المعاهدة اذ هى التى يتوقع فيها عدم النقص ويستتبع وجوده لامن مرات المحاربة كما قيل اذ لا يتوقع فيها عدم النقص بل لا يتصور أصلا حتى يستتبع فيها وجوده لكونها مظنة لعدمه فلا فائدة فى تعيين النقص بالوقوع فى كل مرة من مراتها بل لا صحة له قطعا لان النقص لا يتحقق الا فى المرة الواردة على المعاهدة لاقى المرات الواقعة بعدها بلامعااهدة ولئن سلم أن المراد هى المرات الواقعة اثر المعاهدة يبقى النقص الواقع بلا محاربة كبيع السلاح ونحوه خارجا من البيان ولئن عد ذلك من المحاربة فلا محيص من لزوم خلوا الكلام عن الفائدة بالمرّة لان المحاربة بهذا المعنى عين النقص فيقول الامر الى أن يقال يتفوضون عهدهم فى كل مرة من مرات النقص وحمل المحاربة على محاربة غيرهم ليكون المعنى

يتفوضون عهدهم فى كل مرة من مرات محاربة الاعداء مع كونه فى غاية البعد والركاكة يستلزم خروج بدلتهم * وثم بالنقص من البيان (وهم لا يتفوضون) حال من فاعل يتفوضون أى يسترون على النقص والحال انهم لا يتفوضون سبة الغدر ولا يبالون بما فيه من العار والعار قوله تعالى (فاما تنفثهم) شروع فى بيان أحكامهم بعد تفصيل أحوالهم والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها أى فاذا كان جالهم كما ذكر فاما تصادفهم وتظفرن بهم (فى الحرب) أى فى تضاعفها

(فشردهم) أي ففرق عن مناصبتك فربما عذيفا موجبا للاضطراب أو الاضطراب ونكل عنها بان تفعل بهم من الشكابة والتعذيب ما يوجب أن تنكل (من خلفهم) أي من وراءهم من الكفرة وفيه إيعاء إلى أنهم رصدوا الحرب قريب من هؤلاء وقرى شربا لزال المجمة وإمالة مقلوب شذرب عنى فرق وقرى من خلفهم أي أفعال التشريد من وراءهم والمعنى واحد لأن إيقاع التشريد في الورا لا يتحقق إلا بتشريد من وراءهم * ٥٥٩ (تعالىهم بذلك) يتعظون بما شاهدوا مما نزل بالناقضين فيردعوا عن

النقض أو عن الكفر وقوله تعالى (وإنما تخافون من قوم خيانة) بيان لأحكام المشرفين إلى نقض العهد أي بيان أحكام الناقضين له بالفعل والخوف مستعار لعلم أي وإما تعلم من قوم من المعاهدين نقض عهد فيما سيأتي بما لاح لك منهم من دلائل الغدر ومخايل الشر (فأنبذ إليهم) أي فاطرح إليهم عهدهم (على سواء) على طريق مستو قصد بأن تظهر لهم النقض وتجبرهم أخبارا مكشوفاً بأنك قد قطعت ما بينك وبينهم من الوصلة ولا تاجرهم الحرب وهم على توهم بقاء العهد كي لا يكون من قبلك شائبة خيانة أصلاً فالجاء متعلق بمحذوف هو حال من النايب أي فأنبذ إليهم ثابتاً على سواء وقيل على استواء في العلم بنقض العهد بحيث يستوى فيه أقصاهم وأدناهم أو تستوى فيه أنت وهم فهو على الأول حال من المشوذين إليهم وعلى الثاني من الجانبين (أن الله لا يحب الخائنين) تعليل للأمر بالنبذ باعتبار استلزامه للنهي عن المناجزة التي هي خيانة فيكون تحذير الرسول الله

وتم الكلام ثم قال ساء ما حكمون فكما أن قوله ساء ما حكمون منقطع من الجملة التي قبلها كذلك قوله أنهم لا يعجزون وقرأ ابن عمر أنهم يتبع الألف وجعله متعلقاً بالجملة الأولى وفيه وجهان (الأول) التقدير لا تحسبنهم سبقوا لأنهم لا يفوتون فهم يعجزون على كفرهم (الثاني) قال أبو عبيد يجعل لصلته والتقدير لا تحسبن أنهم يعجزون * وقوله تعالى (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل) رهون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوف اليكم وأنتم لا تظلمون) اعلم أنه تعالى لما أوجب على رسوله أن يشرد من صدر منه نقض العهد وأن يبذل العهد إلى من خاف منه النقض أمره في هذه الآية بالأعداد هؤلاء الكفار قيل أنه لما اتفق لأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في قصة بدر أن قصدوا الكفار بالالة والأعدة أمرهم الله أن لا يعودوا والمثله وأن يعدوا الكفار ما يمكنهم من القوة وقوة المراد بالقوة ههنا ما يكون سبباً لحصول القوة وذكروا فيه وجوها (الأول) المراد من القوة أنواع الأسلحة (الثاني) روى أنه صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية على المنبر وقال ألا إن القوة الرمي قالها ثلاثاً (الثالث) قال بعضهم القوة هي الحصون (الرابع) قال أصحاب المعاني الأولى أن يقال هذا عام في كل ما يتقوى به على حرب العدو وكل ما هو آلة للغزو والجهاد فهو من جملة القوة وقوله عليه الصلاة والسلام القوة هي الرمي لا ينبغي كونه غير الرمي معتبراً كما أن قوله عليه الصلاة والسلام الحج عرفه والندم توبة لا ينبغي اعتبار غير بل يدل على أن هذا المذکور جزء شريف من المقصود فكذلك ههنا وهذه الآية تبدل على أن الاستعداد للجهاد بالنبل والسلاح وتعليم الغروسية والرمي فريضة إلا أنه من فروض الكفايات وقوله ومن رباط الخيل الرباط المربعة أوجع رباط كفضال وفصيل ولا شك أن رباط الخيل من أقوى آلات الجهاد روى أن رجلاً قال لابن سيرين إن فلاناً أوصى بثلاث ماله للحصون فقال ابن سيرين يشتري به الخيل فتربط في سبيل الله ويعزى عليها فقال الرجل إنما أوصى للحصون فقال هي الخيل ألم تسمع قول الشاعر
واقعد علمت على تجني الردي * أن الحصون الخيل لا مدر القرى
قال عكرمة ومن رباط الخيل الأناث وهو قول القراء ووجه هذا القول أن العرب تسمى الخيل إذا ربطت في الألفية وعلفت ربطاً واحداً رباطاً ويجمع رباط على رباط وهو جمع الجمع فعنى الرباط ههنا الخيل المربوطة في سبيل الله وفسر بالأناث لأنها أول ما يربط لتتسلها ونماؤها بأولادها فارتباطها أولى من ارتباط الفحول هذا ما ذكره الواحدى ولقائل أن يقول بل حل هذا اللفظ على الفحول أولى لأن المقصود من رباط الخيل المحار به عليها ولا شك أن الفحول أقوى على الكرو والفر والعدو فكانت المحاربة عليها أسهل فوجب تخصيص هذا اللفظ بها ولما وقع التعارض بين هذين الوجهين وجب حل اللفظ على مفهومه الأصلي وهو كونه خيلاً مربوطاً سواء كان من الفحول أو من الأناث ثم أنه

صلى الله عليه وسلم منها وأما باعتبار استنباعه للقتال بالآخرة فيكون حثاله عليه الصلاة والسلام على النبذ أولاً وعلى قتالهم ثانياً كأنه قيل وإما تعلم من قوم خيانة فأنبذ إليهم ثم قاتلهم أن الله لا يحب الخائنين وهم من جملتهم لما علمت من حالهم (ولا يحسبن الذين كفروا) أي أنفسهم محذوفاً لل تكرار وقوله تعالى (سبقتوا) أي فاتوا وافلتوا من أن يظفر بهم مفعول ثانٍ ليحسبن والمراد اقنطهم من الخلاص وقطع أطماعهم الفارغة من الانتفاع بالنبذ والاقتصار على

دفع هذا الزعم مع أن مقابلة المؤمنين بل الغلبة عليهم أيضا مما يتعلق به إيمانهم الباطلة. للتبديد على أن ذلك مما لا يجوز حوله
وهمهم وحسابهم وإنما الذي يمكن أن يدور في خلد هم حساب الناص فقط وقيل الفعل مستند إلى أحد أو إلى من خلفهم والمفعول
الاول الموصول المتناول لهم أيضا وقيل هو القاعل وأن محذوفه من سبتوا وهي مع ما في حيزها سادة مسددة المفعولين والتقدير ولا
يحسبن الذين كفروا ان سبتوا ويعضده قراءة من قرأ أنهم * ٥٦٠ * سبتوا ونظير في الحذف قوله تعالى ومن آياته ير بكم

البرق خوفه وقوله تعالى أغبر الله
نامروني أعبد الآية قاله
الزجاج وقرئ بأناء على
خطاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهي قراءة واضحة
وقرئ ولا تحسب الذين بكسر
الباء وبقحها على حذف
النون الخفيفة وقوله تعالى
(انهم لا يعجزون) أي لا يفوتون
ولا يجدون طالبتهم عاجزا عن
ادراكهم تعليل للأنهى على
طريقة الاستئناف وقرئ
بقح الهمة على حذف لام
التعليل وقيل الفعل واقع عليه
ولازمة وسبقوا حال بمعنى
سابقين أي مقلتين هاربين
وهذا على قراءة الخطاب
لأزاحة ما عسى يحد من عاقبة
الشبه لما انه يفاظل للعدو وتمكين
لهم من الهرب والخلاص
من أيدي المؤمنين وفيه نفي
لقدرتهم على المقامة والمقابلة
على أبلغ وجهه وآكده كما أشير
ليه وقيل نزلت فيمن أفلت من
المشركين وقرئ لا يعجزون
بكسر النون ولا يعجزون
تشديد (وأعدوا لهم) توجيه
الخطاب إلى كافة المؤمنين
لما أن المأمور به من وظائف

تعالى ذكر ما لاجله أمر بإعداد هذه الاشياء فقال ترهبون به عدو الله وعدوكم وكذلك ان
الكفار اذا علموا كون المسلمين متأهين للجهاد ومستعدين له مستكملين لجميع الاسلحة
والآلات خافوهم وذلك الخوف يفيد أمورا كثيرة (أولها) أنهم لا يقصدون دخول دار
الاسلام (وثانيها) انه اذا اشتد خوفهم فر بما القروا من عند أنفسهم جزية (وثالثها)
انه ربما صار ذلك داعيا لهم إلى الايمان (ورابعها) انهم لا يعينون سائر الكفار
(وخامسها) ان يصير ذلك سببا لزيد الزينة في دار الاسلام ثم قال تعالى وآخرين من دونهم
لا تعلمونهم الله يعلمهم والمراد أن تكثير آلات الجهاد ودواتها كإيرهاب الاعداء الذين تعلم
كونهم أعداء كذلك يرهب الاعداء الذين لا تعلم انهم أعداء ثم فيه وجوه (الاول) وهو
الاصح انهم هم المنافقون والمعنى أن تكثير أسباب الغزو وكما وجب رهبة الكفار فكذلك
يجب رهبة المنافقين فان قيل المنافقون لا يخافون القتال فكيف يوجب ما ذكرتموه
الارهاب قلنا هذا الارهاب من وجهين (الاول) انهم اذا شاهدوا قوة المسلمين وكثرة آلتهم
وأدواتهم انقطع طمعهم من أن يصيروا مغلوبين وذلك يحملهم على أن يتركوا الكفر
في قلوبهم وبواطنهم ويصيروا مخلصين في الايمان (والثاني) ان المنافق من عادته أن
يتربص ظهورات الآفات ويحتال في القاء الافساد والتفريق فيما بين المسلمين فاذا شاهد
كون المسلمين في غاية القوة خافهم وترك هذه الافعال المذمومة (والقول الثاني) في هذا
الباب ما رواه ابن جرير عن سليمان بن موسى قال المراد كفار الجن روى أن النبي صلى الله
عليه وسلم قرأ وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم فقال انهم الجن ثم قال ان الشيطان
لا يخجل أحدا في دار فيها فرس عتيق وقال الحسن صهيل الفرس يرهب الجن وهذا
القول مشكل لان تكثير آلات الجهاد لا يعقل تأثيره في ارهاب الجن (والقول الثالث)
ان المسلم كما يعاديه الكافر فكذلك قد يعاديه المسلم أيضا فاذا كان قوى الحال كثير
السلح فكما يخافه أعداؤه من الكفار فكذلك يخافه كل من يعاديه مسلما كان أو كافرا
ثم انه تعالى قال وما تنفقوا من شيء في سبيل الله وهو عام في الجهاد وفي سائر وجوه الخير
يوف اليكم قال ابن عباس يوف لكم أجره أي لا يضيع في الآخرة أجره ويعمل الله عوضه
في الدنيا وأنتم لا تعلمون أي لا تقصون من الثواب ولما ذكر ابن عباس هذا التفسير تلا
قوله تعالى أنت أكلها ولم تظلم منه شيئا * وقوله تعالى (وان جنحووا السلم فاجنح لها وتوكل
على الله انه هو السميع العليم) واعلم انه لما بين ما يرهب به العدو من القوة والاستظهار
بين بعده انهم عند الارهاب اذا جنحوا أي مالوا إلى الصلح فالحكم بقبول الصلح قال
النضر جنح الرجل إلى فلان وأجنحه إذا تابعه وخضع له والمعنى ان مالوا إلى الصلح فل
اليه وأنت الهاء في لهالانه قصد بها فصد الفعلة والجنحة كقولهم ان ربك من بعده الففور
رحيم أراد من بعده فعلتهم قال صاحب الكشف السلم توثت تأتت نقيضها وهي الحرب
قال الشاعر * السلم تأخذ منها ما رضيت به * والحرب تفكيك من أنفاسا جرع *

الكل كما أن توجيهه فيما سبق والمحقق إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليكون ما في حيزه من وظائفه عليه * وقرأ
الصلاة والسلام أي أجدد القتال الذين نبذ إليهم العهد وهيو الحراهم أولئثال الكفار على الاطلاق وهو الانسب بسباق النظم
بأنهم (ما استطعتم من قوة) من كل ما يتقوى به في الحرب كأنها ما كان وعن عقبه بن عامر رضى الله عنه سمعته
بما فيه من السلام يقول على المنبر الا ان القوة الرمي قالها ثلاثا ولعل تخصيصه عليه الصلاة
بما بعدها على ما قبلها

والسلام اياه بالذكر لانافته على نظائرهم من القوى (ومن رباط الخيل) الرباط اسم للخيل التي تربط في سبيل الله تعالى فعال بمعنى مفعول أو مصدر سميت هي به يقال ﴿ ٥٦١ ﴾ ربط ربطا ورباطا ورباطة ورباطا أو جمع ربط

كفصيل وفصال أو جمع
ربط ككعب وكعاب
وكلب وكلاب وقرى
ربط الخيل بضم الباء
وسكونها جمع ربط
وعطفها على القوة مع
كونها من جملتها لا يذان
بفضلها على بقية
افراد كعطف جبريل
وميكائيل على الملائكة
(ترهبون به) أى تخوفون
وقرى ترهبون بالتشديد
وقرى تخزون به والضمير
للماستطعت أو الاعداد
وهو الانسب ومحل الجملة
النصب على الحالية من
فاعل أعدوا أى أعدوا
مرهبين به أو من
الموصول أو من عائده
المحذوف أى أعدوا وما
استطعتوه مرهبا به
(عدوا لله وعدوكم)
وهم كفار مكة خصوصا
بذلك من بين الكفار مع
كون الكل كذلك لغاية
عتوهم ومجازاتهم
الحديث العداوة (وآخرين
من دونهم) من غيرهم
من الكفرة وقل هم
الذين وقيل المناشون
وقيل الفرس (لا تعلمونهم)

وقرأ أبو بكر عن عاصم السلمي بكسر السين والباقون بالفتح وهما الغتان قال قتادة هذه الآية
منسوخة بقوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله
وقال بعضهم الآية غير منسوخة لكنها تضمنت الامر بالصلح اذا كان الصلاح فيه فاذا
رأى مصالحتهم فلا يجوز أن يهادنهم سنة كاملة وان كانت القوة للمشركين جاز
مهادنتهم للمسلمين عشرين سنين ولا يجوز الزيادة عليها اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم
فانه هادن أهل مكة عشرين سنين ثم انهم نقضوا العهد قبل كمال المدة أما قوله تعالى وتوكل
على الله فالعنى فوض الامر فيما عده معههم الى الله ليكون عونك على السلامة ولكي
ينصرك عليهم اذا نقضوا العهد وعدلوا عن الوفاء ولذلك قال انه هو السميع العليم تنبيهها
بذلك على الزجر عن نقض الصلح لانه عالم بما يضره العباد وسامع لما يقولون قال مجاهد
الآية نزلت في قرينة والضير وورودها فيهم لا يمنع من اجرائها على ظاهر عمومها والله
أعلم ﴿ قوله تعالى (وان يريدوا أن يخدعوك فان حسبك الله هو الذى أيدك بنصره
والمؤمنين وألف بين قلوبهم لو أنفقت ما فى الارض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله
ألف بينهم انه عزيز حكيم) اعلم انه تعالى لما أمر فى الآية المقدمة بالصلح ذكر فى هذه
الآية حكما من أحكام الصلح وهو انهم ان صالحوا على سبيل المخادعة وجب قبول ذلك الصلح
لان الحكم يبنى على الظاهر لان الصلح لا يكون أقوى حالا من الايمان فلما بنا أمر الايمان
على الظاهر لا على الباطن فههنا أولى ولذلك قال وان يريدوا المراد من تقدم ذكره فى قوله
انهم لو السلم فان قيل أليس قال الله وأما تخافن من قوم خيانة فأنبذ إليهم أى أظهر
نقض ذلك العهد وهذا يناقض ما ذكره فى هذه الآية قلنا قوله وأما تخافن من قوم خيانة
محمول على ما اذا تأكد ذلك الخوف بأمارات قوية دالة عليها ويحمل هذه المخادعة على
ما اذا حصل فى قلوبهم نوع نفاق وتزوير الا انه لم تظهر أمارات تدل على كونهم قاصدين
للسر وأثارة الفتنة بل كان الظاهر من أحوالهم الثبات على المسألة وترك المنازعة ثم انه
تعالى لما ذكر ذلك قال فان حسبك الله أى فالله يكفيك وهو حسبك وسواء قولك هذا
يكفيني وهذا حسبي هو الذى أيدك بنصره قال المفسرون يريد قواك وأطاك بنصره يوم بدر
وأقول هذا التقييد خطأ لان أمر النبي عليه السلام من اول حياته الى آخر وقت وفاته
ساعة فساعة كان أمرا الهيا وتدبرا علويا وما كان لكسب الخلق فيه مدخل ثم قال
والمؤمنين قال ابن عباس يعنى الانصار فان قيل لما قال هو الذى أيدك بنصره فإى حاجة
مع نصره الى المؤمنين حتى قال والمؤمنين قلنا التأييد ليس الا من الله لكنه على قسمين
(أحدهما) ما يحصل من غير واسطة أسباب معلومة معتادة (والثانى) ما يحصل بواسطة
أسباب معلومة معتادة (فالاول) هو المراد من قوله أيدك بنصره والثانى هو المراد من قوله
والمؤمنين ثم انه تعالى بين انه كيف أيد بالمؤمنين فقال ألفت بين قلوبهم لو أنفقت ما فى
الارض جميعا ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم وفيه مسائل (المسألة الاولى) ان

أى لا تعرفونهم بأعيانهم ولا تعلمونهم ﴿ ٧١ ﴾ ح كما هم عليه من العداوة وهو الانسب بقوله تعالى

(الله يعلمهم) أي لا غيره فان أعيانهم معلومة لغيره ﴿ ٥٦٢ ﴾ تعالى أيضا (وماتفقوا من شيء) لاعداد الصنادقل

أوجل (في سبيل الله)
الذي أوضعه الجهاد
(بوف اليكم) أي جزاؤه
كاملا (وأنتم لا تظلمون)
بترك الانابة أو بنقص
الثواب واتعبر عن تركها
بالظلم مع أن الأعمال غير
موجبة للثواب حتى يكون
ترك ترتبه عليها ظلما
ليبان كمال نزاهته سبحانه
عن ذلك بتصويره
بصورة ما يستحيل صدوره
عنه تعالى من القباح
وإبراز الانابة في معرض
الامور الواجبة عليه تعالى
كما مر في تفسير قوله تعالى
فاستجاب لهم ربهم أني
لا اضيع عمل عامل منكم
(وان جنحوا) الجنوح
الميل ومنه الجناح وبعدي
باللام وبالي أي ان مالوا
(للسلم) أي للصالح بوقوع
الرغبة في قلوبهم
بمشاهدة ما يكم من
الاستعداد واعتاد
العتاد (فاجنح لها) أي
للسلم والتأنيث لجملة على
نقيضه قال ﴿ السلم تأخذ
منها ما رخصت به ﴾
والحرب يكفيسك من
أنفاسها جرع وقرى
فاجنح انفسهم النون

التي صلى الله عليه وسلم بعث الى قوم أنفتهم شديدة وحيثهم عظيمة حتى لولطم رجل من
قبيلة لظمة قاتل عنه قبيلته حتى يدركوا ثاره ثم انهم انقلبوا عن تلك الحالة حتى قاتل
الرجل أخاه وأباه وابنه واتفقوا على الطاعة وصاروا أنصارا وعادوا أعوانا وقيل هم
الأيوس والخزرج فان الخصومة كانت بينهم شديدة والمحاربة دائمة ثم زالت الضغائن
وحصلت اللفة والمحبة فازالة تلك العداوة الشديدة وتبديلها بالمحبة القوية والمخالصة
الثامة مما لا يقدر عاينها الا الله تعالى وصارت تلك معجزة ظاهرة على صدق نبوة محمد صلى الله
عليه وسلم (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن أحوال القلوب من العقائد
والارادات والكرامات كلها من خلق الله تعالى وذلك لان تلك اللفة والمودة والمحبة
الشديدة انما حصلت بسبب الايمان ومتابعة الرسول عليه الصلاة والسلام فلو كان
الايمان فعلا لا يعبد لافعل الله تعالى لكانت المحبة المرتبة عليه فعلا لا يعبد لافعل الله تعالى
وذلك على خلاف صريح الآية قال القاضي لولا لطف الله تعالى ساعة فساعة لما
حصلت هذه الاحوال فأضيفت تلك المخالصة الى الله تعالى على هذا الأول ونظيره انه
يضاف علم الولد وأدبه الى أبيه لاجل انه لم يحصل ذلك الا بمعونة الاب وترتيبه فكذلكها هنا
والجواب كل ما ذكرتموه عدول عن الظاهر وحل للكلام على المجاز وأيضا كل هذه
الالطاف كانت حاصلة في حق الكفار مثل حصولها في حق المؤمنين فلو لم يحصل هناك
شيء سوى اللطاف لم يكن لتخصيص المؤمنين بهذه المعاني فائدة وأيضا فالبرهان العقلي
مقو لظاهر هذه الآية وذلك لان القلب يصح أن يصير موصوفا بالرغبة بدلا عن النفرة
وبالعكس فرجحنا أحد الطرفين على الآخر لا بدله من مرجح فان كان ذلك المرجح هو
العبد عاد التقسيم وان كان هو الله تعالى فهو المقصود فعلم ان صريح هذه الآية متأكد
بصريح البرهان العقلي فلا حاجة الى ما ذكره القاضي في هذا الباب (المسئلة الثالثة)
دلت هذه الآية على ان القوم كانوا قبل شروعه في الاسلام ومتابعة الرسول في
الخصومة الدائمة والمحاربة الشديدة يقتل بعضهم بعضا ويعبر بعضهم على البعض فلما
آمنوا بالله ورسوله واليوم الآخر زالت الخصومات وارتفعت الحشونات وحصلت المودة
الثامة والمحبة الشديدة واعلم ان التحقيق في هذا الباب ان المحبة لا تحصل الا عند تصور
حصول خير وكال محبة حالة معللة بهذا التصور والخصوص في كل هذا التصور حاصل
كانت المحبة حاصلة ومتى حصل تصور الشر والبغضاء كانت النفرة حاصلة ثم ان
الخيرات والكمالات على قسمين (أحدهما) الخيرات والكمالات الباقية بعد إزالة البراءة عن
جهات الغير والتبديل وذلك هو الكمالات الروحية والسعادات الالهية (والثاني)
وهو الكمالات المتبدلة المتغيرة وهي الكمالات الجسمانية والسعادات البدنية فانها سريرة
الغير والتبديل كالزئبق ينتقل من حال الى حال فالانسان يتصور ان له في صحبة زيد مالا
عظيما فيحسد ثم يخطر بباله ان ذلك المال لا يحصل في غضده وذلك قيل ان العاشق والمعشوق

(وتوكل على الله) ولا تخف أن يظهر والك السلم وجوانحهم مطوية على المكرو والكيد (انه) تعالى (هو) ﴿ ربما ﴾
السليم) فيسمع ما يقولون في خلواتهم من مقالات الخداع (العليم) فيعلم

انهم فيؤاخذهم بما يستحقونه ويرد كيدهم ﴿ ٥٦٣ ﴾ في نحرهم والآية خاصة باليهود وقيل عامة تسخنها آية

السيف (وان يريدوا ان
يخدعوك) باظهار السلم
وابطال الحرب (فان
حسبك الله) أي فاعلم
بأن محسبك الله من
شروورهم وناصرك
عليهم (هو الذي أيدك
بنصره) تعليل لكفايته
تعالى اياه عليه الصلاة
والسلام بطريق
الاستثنا فان تأييده
تعالى اياه عليه الصلاة
والسلام فيما سلف على
ما ذكر من الوجه البعيد
من الوقوع من دلائل
تأييده تعالى فيما سبأني
أي هو الذي أيدك بامداد
من عنده بلا واسطة
كقوله تعالى وما انتصر
الامن عند الله أو باللائكة
مع خرقه للعادات
(والمؤمنين) من
المهاجرين والانصار
(وألوف بين قلوبهم)
مع ما كان بينهم قبل ذلك
من العصبية والضعفة
والتهالك على الانتقام
بحيث لا يكاد يأتلف فيهم
قلبان حتى صاروا بتوفيقه
تعالى كنفس واحدة
وهذا من أهر مجزاته
عليه الصلاة والسلام

ربما حصلت الرغبة والنفرة بينهما في اليوم الواحد مرارا لان المعشوق انما يريد العاشق
للماله والعاشق انما يريد المعشوق لاجل اللذة الجسمانية وهذا الامر ان مستعدان
للتغير والانتقال فلا جرم كانت المحبة الحاصلة بينهما والعداوة الحاصلة بينهما غير باقيتين
بل كانتا سر بعنى الزوال والانتقال اذا عرفت هذا فنقول الموجب للمحبة والمودة ان كان
طلب الخيرات الدنيوية والسعادات الجسمانية كانت تلك المحبة سر بعة الزوال والانتقال
لاجل ان المحبة تابعة لتصور الكمال وتصور الكمال تابع لحصول ذلك الكمال فاذا كان
ذلك الكمال سر بعة الزوال والانتقال كانت معلولاته سر بعة التبدل والزوال وأما
ان كان الموجب للمحبة تصور الكمالات الباقية المقدسة عن التغير والزوال كانت تلك
المحبة أيضا باقية آمنة من التغير لان حال المعلول في البقاء والتبدل تبع لحالة العلة وهذا
هو المراد من قوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين اذا عرفت هذا
فنقول العرب كانوا قبل مقدم الرسول طالين للمال والجاه والمفاخرة وكانت محبتهم معللة
بهذه العلة فلا جرم كانت تلك المحبة سر بعة الزوال وكانوا بأدنى سبب يقعون في الحروب
والفتن فلما جاء الرسول صلى الله عليه وسلم ودعاهم الى عبادة الله تعالى والاعراض عن
الدنيا والاقبال على الآخرة زالت الخصومة والحشونة عنهم وعادوا اخوانا متوافقين ثم
بعد وفاته عليه السلام لما انفتحت عليهم أبواب الدنيا وتوجهوا الى طلبها عادوا الى
مخاربة بعضهم بعضا ومقاتلة بعضهم مع بعض فهذا هو السبب الحقيقي في هذا الباب
ثم انه تعالى ختم هذه الآية بقوله انه عز يزكيم أي قادر قاهر يمكنه التصرف في القلوب
ويقبلها من العداوة الى الصداقة ومن النفرة الى الرغبة حكيم يفعل ما يفعله على وجه
الاحكام والانتقان أو مطابقا للمصلحة والصواب على اختلاف القولين في الجبر والقدر
* قوله تعالى (يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين يا أيها النبي حرض
المؤمنين على القتال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة
يغلبوا ألفا من الذين كفروا بأنهم قوم لا يفقهون) اعلم انه تعالى لما وعده بالانصر عند
مخادعة الاعداء وعده بالنصر والظفر في هذه الآية مطلقا على جميع التقديرات وعلى
هذا الوجه لا يلزم حصول التكرار لان المعنى في الآية الاولى ان أرادوا خداعك كفاك
الله أمرهم والمعنى في هذه الآية عام في كل ما يحتاج اليه في الدين والدنيا وهذه الآية
نزلت بالبدياء في غزوة بدر قبل القتال والمراد بقوله ومن اتبعك من المؤمنين الانصار وعن
ابن عباس رضي الله عنهما نزلت في اسلام عمر قال سعيد بن جبير أسلم مع النبي صلى الله
عليه وسلم ثلاثة وثلاثون رجلا وست نسوة ثم أسلم عمر فزات هذه الآية قال المفسرون
فعلى هذا القول هذه الآية مكية كتبت في سورة مدنية بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم
وفي الآية قولان (الاول) التقدير الله كافيك وكافي اتباعك من المؤمنين قال الفقهاء
الكافي في حسبك خفف ومن في موضع نصب والمعنى يكفيك الله ويكفي من اتبعك قال

(لو أنفقت ما في الارض جميعا) أي لألّف ما بينهم (ما ألّف بين قلوبهم) استثناف مقرر لما قبله ومبين لمره المطلب
صعوبة الماخذ أي تناهى التعادى فيما بينهم الى حد لو أنفق منفق في اصلاح ذات البين جميع

ما في الارض من الاموال والزخا لم يقدر على التأليف ❀ ٥٦٤ ❀ والاصلاح وذكرا القلوب للاشعار بأن التأليف

الشاعر اذا كانت الهيجاء وانشقت العصا * فحسبك والضحاك سيف مهند
قال وليس بكثير من كلامهم أن يقولوا حسبك وأخاك بل المعتاد أن يقال حسبك وحسب
أخيك (والثاني) أن يكون المعنى كفالك الله وكفالك اتباعك من المؤمنين قال الفراء
وهذا أحسن الوجهين أي ويمكن أن ينصر القول الاول بأن من كان الله ناصره امتنع
أن يزداد حاله أو ينقص بسبب نصرة غير الله وأيضا اسناد الحكم الى المجموع بوجه ان
الواحد من ذلك المجموع لا يكفي في حصول ذلك المهم وتعالى الله عنه ويمكن أن يجاب عنه
بأن الكل من الله الان من أنواع النصرة ما يحصل لاتباء على الاسباب المألوفة المعتادة
ومنها ما يحصل بناء على الاسباب المألوفة المعتادة فلهذا الفرق اعتبر نصرة المؤمنين ثم بين
انه تعالى وان كان يكفيك بنصره و بنصر المؤمنين فليس من الواجب ان تتكل على ذلك
الابشرط أن تحرض المؤمنين على القتال فانه تعالى انما يكفيك بال كفاية بشرط أن
يحصل منهم بذل النفس والمال في المجاهدة فقال يأيتها النبي حرض المؤمنين على القتال
والتحريض في اللغة كالتحريض وهو الحث على الشيء وذكر الزجاج في اشتقاقه وجهها
آخر بعيد فقال التحريض في اللغة أن يحث الانسان غيره على شيء حثا يعلم منه أنه ان تخلف
عنه كان حارضا والحارض الذي قارب الهلاك أشار بهذا الى ان المؤمنين لو تخلفوا عن
القتال بعد حث النبي صلى الله عليه وسلم كانوا حارضين أي هالكين فعنده التحريض
مشتق من لفظ الحارض والحرض ثم قال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين
وليس المراد منه الخبر بل المراد الامر كانه قال ان يكن منكم عشرون فليصبروا وليجتهدوا
في القتال حتى يغلبوا مائتين والذي يدل على انه ليس المراد من هذا الكلام الخبر وجوه
(الاول) لو كان المراد منه الخبر لزم أن يقال انه لم يغلب قط مائتان من الكفار عشرين
من المؤمنين ومعلوم انه باطل (الثاني) انه قال الا ن خفف الله عنكم والنسخ أليق بالامر
منه بالخبر (الثالث) قوله من بعد الله مع الصابرين وذلك ترغيبا في الثبات على الجهاد
فثبت ان المراد من هذا الكلام هو الامر وان كان واردا بلفظ الخبر وهو قوله تعالى
والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين والمطلقات يتربصن بأنفسهن وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يدل على انه تعالى ما أوجب هذا
الحكم الابشرط كونه صابرا قاهرا على ذلك وانما يحصل هذا الشرط عند حصول أشياء
منها أن يكون شديدا لاعضاء قويابجلدا ومنها أن يكون قوي القلب شجاعا غير جبان ومنها
أن يكون غير متحرف في الاقتال أو متحيزا الى فئة فان الله استثنى هاتين الحالتين في الآيات
المقدمة فمقد حصول هذه الشرائط كان يجب على الواحد أن يثبت للعشرة واعلم ان
هذا التكليف انما حسن لانه مسبوق بقوله تعالى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين
فلما وعد المؤمنين بالكفاية والنصر كان هذا التكليف سهلا لان من تكفل الله بنصره فان
أهل العالم لا يقدر على ايذائه (المسئلة الثانية) قوله ان يكن منكم عشرون صابرون

بينها لا يتسنى وان أمكن
التأليف ظاهرا (ولكن
الله الف بينهم) قلبا وقالبا
بقدرته الباهرة (انه
عزيز) كامل القدرة
والغلبة لا يستعصى عليه
شيء مما يريد (حكيم)
يعلم كيفية تسخير ما يريد
وقيل الآية في الاوس
والخزرج كان بينهم احن
لأمدلها ووقائع أذنت
ساداتهم وأعظمهم
ودقت أعناقهم وجاجهم
فأنسى الله عز وجل جميع
ذلك وألف بينهم بالاسلام
حتى تصافوا وأصبحوا
يرمون عن قوس واحدة
وصاروا أنصارا (بأيتها
النبي) شروع في بيان
كفايته تعالى اياه عليه
الصلاة والسلا في جميع
أموره وأمور المؤمنين
أوفى الامور الواقعة
بينهم وبين الكفرة كافة
اثريان كفايته تعالى
اياه عليه الصلاة والسلام
في مادة خاصة وتصدير
الجملة بحرف النداء والتنبية
للتنبية على مزبدا الاعتناء
بمضمونها وإيراده عليه
الصلاة والسلام بعنوان
النوبة الاشعار بعليتها

الحكم (حسبك الله) أي كافيك في جميع أمورك أو فيما بينك وبين الكفرة من الحراب (ومن اتبعك) يغلبوا ❀
من المؤمنين) في محل النصب على أنه مفعول معه

أى كفاك وكفى أتباعك الله ناصر الكافي قول ﴿ ٥٦٥ ﴾ من قال ففسيك والضحاك غضب مهند وقيل في موضع

الجر عطفًا على الضمير
كأهو رأى الكوفيين
أى كافيك وكافهم أوفى
محل الرفع عطفًا على
اسم الله تعالى أى كفاك
الله والمؤمنون والآية
نزلت في البداء في غزوة
بدر قبل القتال وقبل أسلم
مع النبي صلى الله عليه
وسلم ثلاثة وثلاثون رجلاً
وست نسوة ثم أسلم عمر
رضي الله عنه فزلت
ولذلك قال ابن عباس
رضي الله عنهما نزلت
في اسلام عمر رضي الله
عنه (يا أيها النبي) بعد
ما بين كفايته إياهم
بالتصبر والامداد أمر
عليه الصلاة والسلام
بترتيب مبادئ نصره
وامدادته وتكرير الخطب
على الوجه المذكور
لاظهار كمال الاعتناء
بشأن المأمور به (حرص
المؤمنين على القتال)
أى بالغ في خشمهم عليه
وترغيبهم فيه بكل ما أمكن
من الأمور المرغوبة التي
أعظمها تكبير وعده
تعالى بالتصبر وحكمه
بكفايته تعالى أو بكفايتهم
وأصل التحريض الحرص

يغلبوا مائتين ولن يكن منكم مائة يغلبوا ألفاً من الذين كفروا حاصله وجوب ثبات
الواحد في مقابلة العشرة فالقائمة في العدول عن هذه اللفظة الوجيزة الى تلك الكلمات
الطويلة وجوابه ان هذا الكلام انما ورد على وفق الواقعة وكان رسول الله يعث
السرايا والغالب ان تلك السرايا ما كان ينقص عددها عن العشرين وما كانت تزيد
على المائة فلهذا المعنى ذكر الله هذين العددين (المسئلة الثالثة) قرأ نافع وابن كثير وابن
عامر ان تكن بالباء وكذلك الذي بعده وان تكن منكم مائة صابرة وقرأ أبو عمرو الاول
بالباء والثاني بالياء والباقيون بالياء فيهما (المسئلة الرابعة) انه تعالى بين العلة في هذه الغلبة
وهو قوله بأنهم قوم لا يفقهون وتقرير هذا الكلام من وجوه (الاول) أن من لا يؤمن بالله
ولا يؤمن بالبعاد فان غاية السعادة والبهجة عنده ليست الا هذه الحياة الدنيوية ومن كان
هذامعتقد فانه يشخ بهذه الحياة ولا يعرضها للزوال أما من اعتقد أنه لا سعادة في هذه
الحياة وان السعادة لا تحصل الا في الدار الآخرة فانه لا يبالي بهذه الحياة الدنيا ولا يلتفت
اليها ولا يقيم لها وزناً فيقدم على الجهاد بقلب قوى وعزم صحيح ومتى كان الامر كذلك كان
الواحد من هذا الباب يقاوم العدد الكثير من الباب الاول (الوجه الثاني) ان الكفار
انما يعملون على قوتهم وشوكتهم والمسلمون يستعينون برهم بالدعاء والتضرع ومن كان
كذلك كان النصر والظفر به أليق وأولى (الوجه الثالث) وهو وجه لا يعرفه الا أصحاب
الرياضات والمكاشفات وهو ان كل قلب اختص بالعلم والمعرفة كان صاحبه مهيباً عند
الخلق ولذلك اذا حضر الرجل العالم عند عالم من الناس الاقوياء الجهال الاشياء
فان اولئك الاقوياء الاشياء الجهال يهابون ذلك العالم ويخترمونونه ويخدمونه بل يقولون
ان السباع القوية اذا رأت آدمى هابته وانحرفت عنه وماذا كان الا ان آدمى بسبب
ما فيه من نور العقل يكون مهيباً وأيضاً الرجل الحكيم اذا استولى على قلبه نور معرفة الله
تعالى فانه تقوى أعضاؤه وتشد جوارحه ورمقاوى عند ظهور التجلي في قلبه هلى
أعمال يعجز عنها قبل ذلك الوقت اذا عرفت هذا فالؤمن اذا أقدم على الجهاد فكأنه بذل
نفسه وماله في طلب رضوان الله فكان في هذه الحالة كالشاهد لنور جلال الله فيقوى
قلبه وتكمل روحه و يقدر على ما لا يقدر غيره عليه فهذه أحوال من باب المكاشفات
تدل على ان المؤمن يجب أن يكون أقوى قوة من الكافر فان لم يحصل فذلك لان ظهور
هذا التجلي لا يحصل الا نادراً ولا لفرد بعد الفرد والله أعلم ﴿ قوله تعالى (الآن خفف الله
عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم ألف
يغلبوا ألفين باذن الله والله مع الصابرين في الآية مسائل (المسئلة الاولى) روى انه صلى
الله عليه وسلم كان يبعث العشرة الى وجه المائة بعت حزة في ثلاثين راكباً قبل بدر الى قوم
فلقبهم أبو جهل في ثلثمائة راكب وأرادوا قتالهم فغضبهم حزة وبعث رسول الله عبدالله
ابن أنيس الى خالد بن صفوان الهذلي وكان في جماعة فابتدر عبدالله وقال يا رسول الله

وهو ان يتهكم المرض حتى يشفى على الموت وقال الراغب كأنه في الاصل ازالة الحرص وهو ما لا خيرة فيه ولا يعتد به
قلت فالأوجه حينئذ أن يجعل الحرص عبارة عن ضعف القلب

الذي هو من باب نهك الرض وقيل معنى ﴿٥٦٦﴾ تحريرهم تسميتهم حرصنا بأن يقال اني أراك في هذا

الامر حرصا أي محرضا فيه لتوجيهه الى الاقدام وقري حرص بالصاد المهملة وهو واضح (ان يكن منكم عشرون صابرون يغلّبوا مائتين) وعد كرم منه تعالى بتغليب كل جماعة من المؤمنين على عشرة أمسا لهم بطريق الاستئناف بعد الامر بتحرير بعضهم وقوله تعالى (وان يكن منكم مائة يغلّبوا ألفا) مع انفهام مضمونه مما قبله لكون كل منهما عدة بتأييد الواحد على العشرة لزيادة التقرير المفيدة لزيادة الاطمئنان على أنه قد يجري بين الجمعين القليلين ما لا يجري بين الجمعين الكثيرين مع أن التفاوت فيما بين كل من الجمعين القليلين والكثيرين على نسبة واحدة فين أن ذلك لا يتفاوت في الصورتين وقوله تعالى (من الذين كفروا) بيان للالف وهذا القيد معبر في المائتين أيضا وقد ترك ذكره تعويلا على ذكره هنا كما ترك قيد الصبر ههنا مع كونه معتبرا حتمافقة بذكره

صفه لي فقال انك اذا رأيته ذكرت الشيطان ووجدت لذلك قشعريرة وقد بلغني انه جمع لي فأخرج اليه واقتله قال فخرجت نحوه فلما دنوت منه وجدت القشعريرة فقال لي من الرجل قتله من العرب سمعت بك و بجمعك ومشيت معه حتى اذا تمكنت منه قتلته بالسيف وأسرعت الى الرسول صلى الله عليه وسلم وذكرت اني قتلته فأعطاني عصا وقال أمسكها فانها آية بيني وبينك يوم القيامة ثم ان هذا التكليف شق على المسلمين فأزاله الله عنهم بهذه الآية قال عطاء عن ابن عباس لما نزل التكليف الاول ضج المهاجرون وقالوا يارب نحن جبايع وعدونا شبايع ونحن في غربة وعدونا في أهلهم ونحن قد أخرجنا من ديارنا وأموالنا وأولادنا وعدونا ليس كذلك وقال الانصار شغلنا بعدونا وأسينا اخواننا فنزل التخفيف وقال عكرمة انما أمر الرجل أن يصبر لعشرة والعشرة لمائة حال ما كان المسلمون قليلين فلما كثروا خفف الله تعالى عنهم ولهذا قال ابن عباس أيما رجل فر من ثلاثة فيمفر فان فر من اثنين فقد فر والحاصل ان الجمهور ادعوا ان قوله الآن خفف الله عنكم ناسخ للآية المقدمة وأنكر أبو مسلم الاصفهاني هذا النسخ وتقرير قوله ان يقال انه تعالى قال في الآية الاولى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلّبوا مائتين فهب اننا نحمل هذا الخبر على الامر الا ان هذا الامر كان مشروطا بكون العشرين قادرين على الصبر في مقابلة المائتين وقوله الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا يدل على أن ذلك الشرط غير حاصل في حق هؤلاء فصار حاصل الكلام ان الآية الاولى دلت على ثبوت حكم عند شرط مخصوص وهذه الآية دلت على أن ذلك الشرط مفقود في حق هذه الجماعة فلا جرم لم يثبت ذلك الحكم وعلى هذا التقدير لم يحصل النسخ البتة فان قالوا قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلّبوا مائتين معناه ليكن العشرون الصابرون في مقابلة المائتين وعلى هذا التقدير فالنسخ لازم قلنا لم لا يجوز أن يقال ان المراد من الآية ان حصل عشرون صابرون في مقابلة المائتين فليستقلوا بجهادهم والحاصل ان لفظ الآية ورد على صورة الخبر خالفنا هذا الظاهر وحلناه على الامر أما في رعاية الشرط فقد تركناه على ظاهره وتقديره ان حصل منكم عشرون موصوفون بالصبر على مقاومة المائتين فليستقلوا بمقاومتهم وعلى هذا التقدير فلا نسخ فان قالوا قوله الآن خفف الله عنكم مشعر بأن هذا التكليف كان متوجها عليهم قبل هذا التكليف قلنا لانسلم ان لفظ التخفيف يدل على حصول الثقل قبله لان عادة العرب الرخصة بمثل هذا الكلام كقوله تعالى عند الرخصة للحري في نكاح الامه يريد الله أن يخفف عنكم وليس هناك نسخ وانما هو اطلاق نكاح الامه لمن لا يستطيع نكاح الحرار فكذا ههنا وتحقق القول أن هؤلاء العشرين كانوا في محل أن يقال ان ذلك الشرط حاصل فيهم فكان ذلك التكليف لازما عليهم فلما بين الله ان ذلك الشرط غير حاصل فيهم وانه تعالى علم ان فيهم ضعفاء لا يقدرن على ذلك فقد تخلصوا عن ذلك الخوف فصح أن يقال خفف الله عنكم وما يدل على عدم النسخ انه تعالى

هناك (بانهم قوم لا يفقهون) متعلق بـ يغلبوا أي بسبب أنهم قوم جهلة بالله تعالى وباليوم

الآخر لا يقاتلون احسابا وامثالا بأمر الله تعالى واعلاء لكلمته وابغواء لرضوانه كما يغفله المؤمنون

وإنما يقاتلون للحمية الجاهلية واتباع خطوات ﴿ ٥٦٧ ﴾ الشيطان وإثارة نائرة النقي والصدوان فلا يشعرون

إلا القهر والخذلان
وأما ما قيل من أن
من لا يؤمن بالله واليوم
الآخر لا يؤمن بالمعاد
فالسعادة عنده ليست
إلا هذه الحياة الدنيوية
فيشج بها ولا يعرضها
للزوال بمنزلة الخراب
واقبح موارد الخطوب
فيحيل إلى ما فيه السلامة
فيغفل ويغلب وأما من اعتقد
أن لا سعادة في هذه الحياة
القانية وإنما السعادة هي
الحياة الباقية فلا يبالي
بهذه الحياة الدنيوية ولا يقيم
لها وزنا فيقدم على الجهاد
بقلب قوى وهزم صحيح
فيقوم الواحد من مثله مقام
الكثير فكلام حق لكنه
لا يلائم المقام (الآن
خفف الله عنكم وعلم
أن فيكم ضعفا) لما كان
الوعد السابق متضمنا
لا يجاب مقاومة الواحد
للعشرة وثباته لهم كما نقل
عن ابن جرير أنه كان
عليهم أن لا يفروا ويثبت
الواحد للعشرة وقد ثبت
رسول الله صلى الله عليه
وسلم حجة في ثلاثين
راكبا فلقى أبا جهل
في ثلثمائة راكب فهزمهم

ذكر هذه الآية مقارنة للآية الأولى وجعل الناسخ مقارنا للمنسوخ لا يجوز فإن قالوا
العبرة في الناسخ والمنسوخ بالنزول دون التلاوة فانها قد تقدم وقد تأخر ألا ترى أن في
عدة الوفاة الناسخ مقدم على المنسوخ قلنا لما كان كون الناسخ مقارنا للمنسوخ غير جائز
في الوجود وجب أن لا يكون جائزا في الذكر اللهم إلا الدليل قاهر وأنتم ما ذكرتم ذلك وأما
قوله في عدة الوفاة الناسخ مقدم على المنسوخ فنقول إن أبا مسلم ينكر كل أنواع الناسخ في
القرآن فكيف يمكن الزام هذا الكلام عليه فهذا تقرير قول أبي مسلم وأقول إن ثبت
اجتماع الأمة على الإطلاق قبل أبي مسلم على حصول هذا النسخ فلا كلام عليه فإن لم يحصل
هذا الاجتماع القاطع فنقول قول أبي مسلم صحيح حسن (المسئلة الثانية) أخرج هشام على
قوله إن الله تعالى لا يعلم الجزئيات إلا عند وقوعها بقوله الآن خفف الله عنكم وعلم أن
فيكم ضعفا قال فان معنى الآية الآن علم الله أن فيكم ضعفا وهذا يقتضي أن علمه بضعفهم
ما حصل إلا في هذا الوقت والمتكلمون أجابوا بأن معنى الآية أنه تعالى قبل حدوث الشيء
لا يعلم حاصلا واقعا بل يعلم منه أنه سيحدث أما عند حدوثه ووقوعه فانه يعلم حادئا واقعا
فقوله الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا معناه إن الآن حصل العلم بوقوعه
وحصوله وقبل ذلك فقد كان الحاصل هو العلم بأنه سيقع أو سيحدث (المسئلة الثالثة) قرأ
عاصم وحجة علم أن فيكم ضعفا بفتح الضاد وفي الروم مثله والباقون فيهما بالضم وهما
اثنان صحيحتان الضعف والضعف كذلك والمكث والمكث خالف حفص عاصم في هذا الحرف
وقرأهما بالضم وقال ما خالفت عاصم في شيء من القرآن إلا في هذا الحرف (المسئلة الرابعة)
الذي استقر حكم التكليف عليه بمقتضى هذه الآية أن كل مسلم بالغ مكلف وقف بإزاء
مشركين عبدا كان أو حرا فالهزيمة عليه محرمة مادام معه سلاح يقاتل به فإن لم يبق معه
سلاح فله أن ينهزم وإن قاتله ثلاثة حلت له الهزيمة والصبر أحسن روى الواحد في
البيسط أنه وقف جيش مائة وهم ثلاثة آلاف وأمرهم على التعاقب زيد بن حارثة ثم
جعفر بن أبي طالب ثم عبدالله بن رواحة في مقابلة مائتي ألف من المشركين مائة ألف من
الروم ومائة ألف من المستعربة وهم لحيم وجذام (المسئلة الخامسة) قوله بإذن الله فيه بيان
أنه لا تقع الغلبة إلا بإذن الله والأذن ههنا هو الإرادة وذلك يدل على قولنا في مسئلة خلق
الأفعال وإرادة الكائنات وأعلم أنه تعالى ختم الآية بقوله والله مع الصابرين والمراد
ما ذكره في الآية الأولى من قوله إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين في آخر
هذه الآية أن الله مع الصابرين والمقصود أن العشرين لو صبروا ووقفوا فإن نصر في معهم
وتوفيق مقارن لهم وذلك يدل على صحة مذهب أبي مسلم وهو أن ذلك الحكم ماصار منسوخا
بل هو ثابت كما كان فإن العشرين إن قدروا على مصابرة المائتين بقي ذلك الحكم وإن لم
يقدروا على مصابرتهم فالحكم المذكور هناك زائل ﴿ قوله تعالى (ما كان لبي أن يكون
له أسرى حتى يثخن في الأرض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم لولا

ثقل عليهم ذلك وضجوا منه بعد مدة فنسخ وخفف عنهم بمقاومة الواحد للآخرين وقيل كان فيهم قلة في الاقتداء
مهما كثروا نزل التنصيف

والمراد بالضعف ضعف البدن وقيل ضعف البصيرة ﴿ ٥٦٨ ﴾ وكانوا متفاوتين في الاهتداء الى القتال

لا الضعف في الدين كما قيل
وقرى ضعفا بضم
الضاد وهى لغة فيه كالقفر
والقرو والمكث والمكث
وقيل الضعف بالفتح
ما فى رأى والعقل وبالضم
ما فى البدن وقرى ضعفاء
جمع ضعيف والمراد بعلمه
تعالى بضعفهم علمه تعالى به
من حيث هو متحقق بالفعل
لا علمه تعالى به مطلقا كيف
لا هو ثابت فى الازل وقوله
تعالى (فان يكن منكم مائة
صابرة يغلوا مائتين)
تفسير للتخفيف وبيان
لكيفية وقرى تكن ههنا
وفى سابق الباء النوقانية
(وان يكن منكم ألف
يغلوا ألفين باذن الله)
أى بتيسيره وتسهيله وهذا
القيد معتبر فيما سبق
من غلبة المائة المائتين
والالف وغلبة العشرين
المائتين كما أن قيد الصبر
معتبر ههنا وانما ترك ذكره
ثقة بما مروى بقوله تعالى
(والله مع الصابرين)
فانه اعتراض تنبيلى
مقرر لمضمون ما قبله والمراد
بالعبية مية نصره وتأيد
ولم يتعرض ههنا لحال
الكفرة من الخذلان

كتاب من الله سبق لسكم فيما أخذتم عذاب عظيم فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا واتقوا الله ان
الله غفور رحيم) واعلم ان المقصود من هذه الآية تعليم حكم آخر من أحكام الغزو والجهاد
فى حق النبى صلى الله عليه وسلم وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو تكون
بالتاء والباقون بالياء أما قراءة أبى عمرو بالتاء فعلى لفظ الاسرى لان الاسرى وان كان
المراد به التذكير للرجال فهو مؤنث اللفظ وأما القراءة بالياء فلان الفعل متقدم والاسرى
مذكرون فى المعنى وقد وقع الفصل بين الفعل والفاعل وكل واحد من هذه الثلاثة اذا
انفرد أو جب تذكير الفعل كقولك جاء الرجال وحضر قبيلتك وحضر القاضى امرأه فاذا
اجتمعت هذه الاشياء كان التذكير أولى وقال صاحب الكشاف قرى للنبى صلى الله عليه
وسلم على التعريف وأسارى ويثنى بالتشديد (المسئلة الثانية) روى ان النبى صلى الله
عليه وسلم أتى بسبعين أسيرا فيهم العباس عمه وعقيل بن أبى طالب فاستشارا بآبى بكر فيهم فقال
قومك وأهلك استبقهم لعل الله أن يتوب عليهم وخذ منهم فدية تقوى بها أصحابك فقام
عمر وقال كذبوك وأخرجوك فقدمهم واضرب أعناقهم فان هؤلاء أئمة الكفر وان الله
أغناك عن الفداء فكن عليا من عقيل وحررة من العباس ومكنى من فلان ينسب له
فنضرب أعناقهم فقال عليه الصلاة والسلام ان الله ليلين قلوب رجال حتى تكون ألين
من اللبن وان الله ليشدد قلوب رجال حتى تكون أشد من الحجارة وان مثلك يا أبى بكر مثل
ابراهيم قال فمن تبعنى فانه منى ومن عصانى فانه كافر فانك غفور رحيم ومثل عيسى فى قوله ان
تعذبهم فانه عبادك وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم ومثلك يا عمر مثل نوح قال رب
لا تذر على الارض من الكافرين ديارا ومثل موسى حيث قال ربنا اطمس على أموالهم
وأشدد على قلوبهم ومال رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قول أبى بكر روى انه قال لعمر
يا أبى حفص وذلك أول ما كناه تأمرنى ان أقتل العباس فجعل عمر يقول ويل لعمر رثكته
أمه وروى أن عبد الله بن رواحة أشار بأن تضرم عليهم نار كثيرة الخطب فقال له العباس
قطعت رحلك وروى انه صلى الله عليه وسلم قال لا تخرجوا أحدا منهم الا فداء أو بضرب
العنق فقال ابن مسعود الاسهيل بن بيضاء فأتى سمعته يذكر الاسلام فسكت رسول الله صلى
الله عليه وسلم واشد خوفا ثم قال من بعد الاسهيل بن بيضاء وعن عبيدة السلماني قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للقوم ان شئتم قتلتموه وان شئتم فاديتهم واستشهد
منكم بعدتهم فقالوا بل نأخذ الفداء فاستشهدوا بأحد وكان فداء الاسارى عشرين
أوقية وفداء العباس أربعين أوقية وعن محمد بن سيرين كان فداؤهم مائة أوقية والأوقية
أربعون درهما أوستة دنانير وروى انه لما أخذوا الفداء نزلت هذه الآية فدخل
عمر على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو وأبو بكر يبكيان فقال يا رسول الله أخبرنى
فان وجدت بكاء بكيت وان لم أجد تبكيت فقال ابكى على أصحابك فى أخذهم الفداء
ولقد عرض على عذابهم أدنى من هذه الشجرة للشجرة قرية منه ولونزل عذاب من

اكتشفه عما ذكر في كل مقام مختار في المقام الآخر وما يشعربه مع من متبوعيه مدخولها لاصالتهم من حيث انهم
 المباشرون للصبر كما مر ارا (ما كان لبي) ﴿ ٥٦٩ ﴾ وقرئ لبي على العهد والاول ابلغ لما فيه من بيان أن

ما يذكر سنة مطردة فيما
 بين الانبياء عليهم الصلاة
 والسلام أي ماصح وما
 استقام لبي من الانبياء
 عليهم السلام (أن
 يكون له أسرى) وقرئ
 بتأنيث الفعل وأسارى
 أيضا (حتى يتخن في
 الارض) أي يكتر القتل
 ويبالغ فيه حتى يدل
 الكفر ويقل حزن به ويعز
 الاسلام ويستولي أهله
 من أثنائه المرض والجرح
 اذا ثقله وجعله بحيث
 لا حراك له ولا براح وأصله
 التخانة التي هي الغلط
 والكثافة وقرئ بالتشديد
 لمبالغة (تريدون عرض
 الدنيا) استئناف مسوق
 للعتاب أي تريدون
 حطامها بأخذكم الفداء
 وقرئ يريدون بالياء
 (والله يريد الآخرة)
 أي يريد لكم ثواب
 الآخرة الذي لا مقدار
 عنده للدنيا وما فيها
 أو يريد سبب نيل الآخرة
 من اعزاز دينه وقمع
 أعدائه وقرئ يجوز
 الآخرة على اضمحار
 المضاف كافي قوله ﴿ ٥٧٠ ﴾
 أكل امرئ تحسبن

السماء لما نجا منه غير عمر وسعد بن معاذ هذا هو الكلام في سبب نزول هذه الآية (المسئلة
 الثالثة) تسك الطاعنون في عصمة الانبياء عليهم السلام بهذه الآية من وجوه (الاول)
 ان قوله تعالى ما كان لبي أن تكون له أسرى صريح في أن هذا المعنى منهي عنه ومنوع
 من قبل الله تعالى ثم ان هذا المعنى قد حصل ويدل عليه وجهان (الاول) قوله تعالى بعد
 هذه الآية يا أيها النبي قل لمن في أيديكم من الأسرى (الثاني) ان الرواية التي ذكرناها
 قد دلت على انه عليه الصلاة والسلام ما قتل أولئك الكفار بل أسرهم فكان الذنب
 لازما من هذا الوجه (الوجه الثاني) انه تعالى أمر النبي عليه الصلاة والسلام وجميع
 قومه يوم بدر بقتل الكفار وهو قوله فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان
 وظاهر الامر للوجوب فلم يملك قتلوا بل أسروا كان الاسر معصية (الثالث) أن النبي صلى
 الله عليه وسلم حكم بأخذ الفداء وكان أخذ الفداء معصية ويدل عليه وجهان (الاول)
 قوله تعالى تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة وأجمع المفسرون على أن المراد من
 عرض الدنيا ههنا هو أخذ الفداء (والثاني) قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما
 أخذتم عذاب عظيم وأجمعوا على أن المراد بقوله أخذتم ذلك الفداء (الرابع) أن النبي صلى
 الله عليه وسلم وأبا بكر بكيا وصرح الرسول صلى الله عليه وسلم انه انما يبكي لاجل انه حكم
 بأخذ الفداء وذلك يدل على انه ذنب (الخامس) أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان
 العذاب قرب نزوله ولو نزل لما نجا منه الا عمر وذلك يدل على الذنب فهذه جله وجوه تسك
 القوم بهذه الآية والجواب عن الوجه الذي ذكره أولان قوله ما كان لبي أن تكون
 له أسرى حتى يتخن في الارض يدل على انه كان الاسر مشروعا ولكن بشرط سبق الاثنان
 في الارض والمراد بالاثنان هو القتل والتخوف الشديد ولا شك ان الصحابة قتلوا يوم بدر
 خلقا عظيما وليس من شرط الاثنان في الارض قتل جميع الناس ثم انهم بعد ائيل الكثر
 أسروا جماعة والآية تدل على ان بعد الاثنان يجوز الاسر فصارت هذه الآية دالة دلالة
 بيضاء على ان ذلك الاسر كان جائزا بحكم هذه الآية فكيف يمكن التسك بهذه الآية في أن
 ذلك الاسر كان ذنبا ومعصية ويتأكد هذا الكلام بقوله تعالى حتى اذا أئتموهم
 فشد الوثاق فاما منابعد واما فداء فان قالوا فعلى ما شرحتوه دلت الآية على ان ذلك
 الاسر كان جائزا والاثبات بالجواز الم شروع لا يليق ترتيب العقاب عليه فلم ذكر الله بعده
 ما يدل على العقاب فقول الوجه فيه ان الاثنان في الارض ليس مضبوطا بضابط معلوم
 معين بل المقصود منه اكنار القتل بحيث يوجب وقوع الرعب في قلوب الكافرين وأن
 لا يجترؤا على محاربة المؤمنين وبلوغ القتل الى هذا الحد المعين لا شك انه يكون مفوضا
 الى الاجتهاد فلهذا غلب على ظن الرسول عليه الصلاة والسلام ان ذلك القدر من القتل
 الذي تقدم كفي في حصول هذا المقصود مع انه ما كان الامر كذلك فكان هذا خطأ واقعا
 في الاجتهاد في صورة ليس فيها نص وحسنات البراري سيئات القربين فحسن ترتيب

﴿ ٧٢ ﴾ ع امرأ * ونار توقد بالليل ناراً * (والله عزيز) يغلب أولياءه على

أعدائه (حكيم) يعلم ما يليق بكل حال ويخصه بها كما أمر بالانحسان ونهى عن أخذ الفداء حين كانت الشوكة للمشركين وخبر بينه وبين المن بقوله تعالى ﴿ ٥٧٠ ﴾ فاماننا بعد واما فداء لما تحولت الحال وصارت

الغلبة للمؤمنين روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى بسبعين أسيراً فيهم العباس وعقيل بن أبي طالب فاستشار فيهم فقال أبو بكر قومي وأهلك استبقهم لعل الله يتوب عليهم وخدمهم فدية تقوى بها أصحابك وقال عمر اضرب أعناقهم فانهم أمة الكفر والله أغناك عن الفداء مكن علياً من عقيل وحرمة من العباس ومكني من فلان نسباً لئلا يضرب أعناقهم فقال عليه الصلاة والسلام ان الله ليلين قلوب رجال حتى تكون ألين من اللبن وان الله يشدد قلوب رجال حتى تكون أشد من الحجارة وان مثلك يا أبا بكر مثل إبراهيم قال فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانه كفور رحيم ومثلك يا عمر مثل نوح قال رب لاتدر على الارض من الكافرين دياراً فغير أصحابه فأخذوا الفداء ففرزات فدخل عمر رضى الله عنه على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو وأبو بكر يكيان فقال يا رسول الله أخبرني فان وجدت بكاء بكيت والابتكايت فقال ابكي على أصحابك

العقاب على ذكر هذا الكلام لهذا السبب مع ان ذلك لا يكون البتة ذنباً ولا معصية والجواب عن الوجه الذي ذكره ثانياً أن نقول ان ظاهر قوله تعالى فاضر بوا فوق الاعناق ان هذا الخطاب إنما كان مع الصحابة لاجماع المسلمين على انه عليه الصلاة والسلام ما كان مأموراً أن يباشر قتل الكفار بنفسه وإذا كان هذا الخطاب مختصاً بالصحابة فهم لما تركوا القتل وأقدموا على الاسر كان الذنب صادراً منهم لا من الرسول صلى الله عليه وسلم ونقل ان الصحابة لما هزموا الكفار وقتلوا منهم جمعا عظيما والكفار فروا وذهب الصحابة خلفهم وتباعداً عن الرسول وأسروا أولئك الاقوام ولم يعلم الرسول باقدامهم على الاسر الا بعد رجوع الصحابة الى حضرته وهو عليه السلام مأسور ومأمر بالاسر فرال هذا السؤال فان قالوا هب ان الامر كذلك امكنهم لما حلوا الاسارى الى حضرته فلم يأمر بقتلهم امثالاً لقوله تعالى فاضر بوا فوق الاعناق قلنا ان قوله فاضر بوا تكليف مختص بحالة الحرب عند اشتغال الكفار بالحرب فاما بعد انقضاء الحرب فهذا التكليف ما كان متناولاً له والدليل القاطع عليه انه عليه الصلاة والسلام استأمر الصحابة في أنه بماذا يعاملهم ولو كان ذلك النص متناولاً لتلك الحالة لكان مع قيام النص القاطع تاركاً لحكمه وطالباً بذلك الحكم من مشاورة الصحابة وذلك محال وأيضاً فقوله فاضر بوا فوق الاعناق أمر والامر لا يفيد الا المرة الواحدة وثبت بالاجماع ان هذا المعنى كان واجبا حال المحاربة فوجب أن يبقى عديم الدلالة على ما وراء وقت المحاربة وهذا الجواب شاف والجواب عما ذكره ثالثاً وهو قوله انه عليه الصلاة والسلام حكم بأخذ الفداء وأخذ الفداء محرم فتقول لانسلم ان أخذ الفداء محرم وأما قوله تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة فتقول هذا لا يدل على قولكم وبيانه من وجهين (الاول) ان المراد من هذه الآية حصول العقاب على الاسر اعرض أخذ الفداء وذاك لا يدل على أن أخذ الفداء محرم مطلقاً (الثاني) ان أبا بكر رضى الله عنه قال الاولى أن نأخذ الفداء لتقوى العسكرية على الجهاد وذلك يدل على انهم انما طلبوا ذلك الفداء لتقوى به على الدين وهذه الآية تدل على ذم من طلب الفداء لمحض عرض الدنيا ولا تعلق لاحد البابين بالثاني وهذان الجوابان بعينهما هما الجوابان عن تمسكهم بقوله تعالى ولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم * والجواب عما ذكره رابعاً ان بكاء الرسول عليه الصلاة والسلام يحتمل أن يكون لاجل ان بعض الصحابة لما خالف أمر الله في القتل واشتغل بالاسر استوجب العذاب فبكى الرسول عليه الصلاة والسلام خوفاً من نزول العذاب عليهم ويحتمل أيضاً ما ذكرناه انه عليه الصلاة والسلام اجتهد في أن القتل الذي حصل هل بلغ مبلغ الانحسان الذي أمره الله به في قوله حتى يثخن في الارض ووقع الخطأ في ذلك الاجتهاد وحسنات الاراسيات المقربين فاقدم على البكاء لاجل هذا المعنى * والجواب عما ذكره خامساً ان ذلك العذاب انما ينزل بسبب ان أولئك الاقوام خالفوا

❦ امر ❦

في اخذهم الفداء ولقد عرض على عذابهم أدنى من هذه الشجرة لشجرة قريبة منه وروى أنه عليه الصلاة والسلام قال لو نزل عذاب من السماء لما نجأ غير ﴿ ٥٧١ ﴾ غر وسعد بن معاذ وكان هو أيضا ممن أشار بالأنحان (لولا كتاب

من الله سبق) أي لولا حكم من الله تعالى سبق إثباته

في اللوح المحفوظ وهو

أن لا يعاقب المخطئ

في اجتهداه أو أن لا

يعذب أهل بدر أو قوما

لم يصرح لهم بالنهي

وأما ان الفدية التي

أخذوها ستحل لهم

فلا يصلح أن يعد من

موانع مساس العذاب

فإن الحل اللاحق لا يرفع

حكم الحرمة السابقة

كما أن الحرمة اللاحقة كما

في الحرمة مثلاً لا ترفع

حكم الإباحة السابقة

على أنه قاذح في تهويل

مانعي عليهم من أخذ

الفداء (للسكم) أي

لا صابكم (فيما أخذتم)

أي لا أجل ما أخذتم

من الفداء (عذاب

عظيم) لا يقادر قدره

(فكلوا مما غنمتم) روى

أنهم أمسكوا عن الغنائم

فنزلات قالوا الفداء لترتيب

مابعد لها على سبب

محذوف أي قد أبحث

لكم الغنائم فكلوا مما

غنمتم ولا تظهر أنها

للعطف على مقدر

أمر الله بالقتل وأقدموا على الأسر حال ماوجب عليهم الاشتغال بالقتل فهذا تمام الكلام في هذه المسئلة والله أعلم (المسئلة الرابعة) في شرح الالفاظ المشككة في هذه الآية أما قوله ما كان لنبي أن تكون له أسرى فلنائل أن يقول كيف حسن ادخال لفظة كان على لفظة تكون في هذه الآية والجواب قوله ما كان معناه النبي والتنزيه أي ما يجب وما ينبغي أن يكون له المعنى المذكور ونظيره ما كان لله أن يتخذ من ولد قال أبو عبيدة يقول لم يكن لنبي ذلك فلا يكون لك وأما من قرأ ما كان للنبي فغناه ان هذا الحكم ما كان ينبغي حصوله لهذا النبي وهو محمد عليه الصلاة والسلام قال الزجاج أسرى جمع وأسارى جمع الجمع قال ولا أعلم أحدا قرأ أسارى وهي جائزة كما نقلت عن صاحب الكشف انه نقل ان بعضهم قرأ به وقوله حتى يثخن في الأرض فيه بحثان (الاول) قال الواحدى الأنحان في كل شيء عبارة عن قوته وشده يقال قد أثخن المرض اذا اشتد قوته المرض عليه وكذلك أثخنه الجراح والثخانة الغلظة فكل شيء غليظ فهو وثخن فقوله حتى يثخن في الأرض معناه حتى يقوى ويشدد ويغلب ويبالغ ويقهر ثم ان كثيرا من المفسرين قالوا المراد منه أن يبالغ في قتل أعدائه قالوا وانما جئنا اللفظ عليه لان الملك والدولة انما تقوى وتشتد بالقتل قال الشاعر

لا يسلم الشرف الرفيع من الأدنى * حتى يراق على جوانبه الدم

ولان كثرة القتل توجب قوة الرعب وشدة المهابة وذلك يمنع من الجراءة ومن الاقدام على ما لا ينبغي فلهذا السبب أمر الله تعالى بذلك (البحث الثاني) ان كلمة حتى لا تنهه الغاية فقوله ما كان لنبي أن تكون له أسرى حتى يثخن في الأرض يدل على ان بعد حصول الأنحان في الأرض له أن يقدم على الأسر أما قوله تريدون عرض الدنيا فالمراد الفداء وانما سمي منافع الدنيا ومتاعها عوضا لانه لا ثبات له ولا دوام فكانه تعرض ثم يزول ولذلك سمي المتكلمون الاعراض اعراضا لانه لا ثبات لها كثبات الاجسام لانها تطرأ على الاجسام وتزول عنها مع كون الاجسام باقية ثم قال والله يريد الآخرة يعنى انه تعالى لا يريد ما يفيض الى السعادات الدنيوية التي تعرض وتزول وانما يريد ما يفيض الى السعادات الآخروية الباقية الدائمة المصونة عن التبديل والزوال واحتج الجبائي والقاضي بهذه الآية على فساد قول من يقول لا كائن من العبد الا والله يريد لان هذا الاسر وقع منهم على هذا الوجه ونص الله على انه لا يريد بل يريد منهم ما يؤدى الى ثواب الآخرة وهو الطاعة دون ما يكون فيه عصبان وأجاب أهل السنة عنه بأن قالوا انه تعالى ما أراد أن يكون هذا الاسر منهم طاعة وعلا جائزا ما دوننا ولا يلزم من نفي ارادة كون هذا الاسر طاعة نفي كونه مراد الوجود وأما الحكماء فانهم يقولون الشيء مراد بالعرض مكروه بالذات ثم قال والله عز يز حكيم والمراد انكم ان طلبتم الآخرة لم يغلبكم عدوكم لان الله عز يز لا يقهر ولا يغلب حكيم في تدبير مصالح العالم قال ابن عباس هذا الحكم انما كان

يقضيه المقام أي دعوه فكلوا مما غنمتم وقيل ما عبارة عن الفدية فانها من جملة الغنائم وبآباءه سابق انظم الكريم وسباقه (حلالا) حال من المغنوم أو وصفه

للصدر أي أكله لا وفادته التزيب في أكلها وقوله تعالى (طيبا) صفة لخلاله مفيدة لتأكيد التزيب (واتقوا الله) أي في مخالفة أمره ونهيه (إن الله غفور رحيم) فيعفركم ما فرط ٥٧٢ منكم من استباحة الفداء قبل ورود الأذن فيه

ورحكم ويتوب عليكم
إذا اتقى الله (يا أيها النبي
قل لمن في أيديكم)
أي في ملكتكم كأن
أيديكم قاضة عليهم
(من الأسرى) وقرئ
من الأسارى (إن يعلم الله
في قلوبكم خيرا)
خلوص إيمان وصحة
نية (يؤتكم خيرا مما
أخذتكم) من الفداء
وقرئ أخذ على البناء
للمعامل روي أنها زلت
في العباس كلفه رسول الله
صلى الله عليه وسلم
أن يفدى أخيه
عقيل بن أبي طالب
ونوفل بن الحرث فقال
يا محمد تركتني أنكف
قرشا ما بقيت فقال له
عليه الصلاة والسلام
فإن الذهب الذي
دفعته إلى أم الفضل
وقت خروجك من مكة
وقلت لهما ما أدري
ما يصيبني في وجهي
هذا فإن حدث بي
حدث فهو لك ولعبد الله
وعبيد الله والفضل
فقال العباس ما يدريك
فقال أخبرني به ربي
قال العباس فانا أشهد

يوم بدر لأن المسلمين كانوا قليلين فلما كثروا وقوى سلطانهم أنزل الله بعد ذلك في الأسارى
حتى إذا أخذتكم وهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء حتى تضع الحرب أوزارها
وأقول إن هذا الكلام يوهم أن قوله فاما عنا بعد واما فداء ين يدعى حكم الآية التي نحن
في تفسيرها وليس الأمر كذلك لأن كلنا الآيتين متوافقتان فإن كانتا يدلان على أنه
لا بد من تقديم الأثمان ثم بعده أخذ الفداء ثم قال تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما
أخذتم عذاب عظيم واعلم أنه كثر أقاويل الناس في تفسير هذا الكتاب السابق ونحن
نذكرها ونذكر ما فيها من المباحث (فالتقول الأول) وهو قول سعيد بن جبير وقتادة لولا
كتاب من الله سبق يا محمد بجل العنايم لك ولا تمك لمسكم العذاب وهو مشكل لأن تحليل
العنايم وانفداء هل كان حاصلا في ذلك الوقت أو ما كان حاصلا في ذلك الوقت فإن كان
التحليل والأذن حاصلا في ذلك الوقت امتنع أنزال العذاب عليهم لأن ما كان مأذونا فيه
من قبل لم يحصل العقاب على فعله وإن قلنا إن الأذن ما كان حاصلا في ذلك الوقت كان
ذلك الفعل حراما في ذلك الوقت أقصى ما في الباب أنه كان في علم الله أنه سيحكم بحله بعد
ذلك إلا أن هذا لا يقدح في كونه حراما في ذلك الوقت فإن قالوا إن كونه بحيث سيصير
حلالا بعد ذلك يوجب تخفيف العقاب قلنا فإذا كان الأمر كذلك امتنع أنزال العقاب
بسببه وذلك يمنع من التخويف بسبب ذلك العقاب (القول الثاني) قال محمد بن اسحق
لولا كتاب من الله سبق أتى لأعذب الأبعد انتهى لعذبتكم فيما صنعتهم وأنه تعالى
ما ذاهمهم عن أخذ الفداء وهذا أيضا ضعيف لأننا نقول حاصل هذا القول أنه ما وجد دليل
شرعي يوجب حرمة ذلك الفداء فهل حصل دليل عقلي يقتضي حرمة أم لا فإن قلنا حصل
فيكون الله تعالى قديرا تحريره بواسطة ذلك الدليل العقلي ولا يمكن أن يقال إنه تعالى
لم يبين تلك الحرمة وإن قلنا إنه ليس في العقل ولا في الشرع ما يقتضي المنع فحينئذ امتنع
أن يكون المنع حاصلا والالكان ذلك تكليف مالا يطاق وإذا لم يكن المنع حاصلا كان
الأذن حاصلا وإذا كان الأذن حاصلا فكيف يمكن ترتيب العقاب على فعله (القول
الثالث) قال قوم قد سبق حكم الله بأنه لا يعذب أحدا ممن شهد بدرا مع النبي صلى الله
عليه وسلم وهذا أيضا مشكل لأنه يقتضي أن يقال إنهم ما منعوا عن الكفر والمعاصي
والزنا والخمر وما همدوا بترتيب العقاب على هذه القبائح وذلك يوجب سقوط التكليف
عنهم ولا يقوله عاقل وأيضا فلو صاروا كذلك فكيف أخذهم الله تعالى في ذلك الموضع
بعينه في تلك الواقعة بعينها وكيف وجه عليهم هذا العقاب القوي (والقول الرابع)
لولا كتاب من الله سبق في أن من أتى ذنبا يجها له فإنه لا يؤخذ به لمسه العذاب وهذا من
جنس ما سبق واعلم أن الناس قد أكثروا فيه والمعتمد في هذا الباب أن نقول أما على قولنا
فنقول يجوز أن يعفو الله عن الكبائر فقله لولا كتاب من الله سبق معناه لولا أنه تعالى حكم
في الأزل بالعفو عن هذه الواقعة لمسه عذاب عظيم وهذا هو المراد من قوله كتب ربكم

أنك صادق وأن لاله الله وأنك عبده ورسوله والله لم يطلع عليه أحد إلا الله وأقد دفعته إليهما *

في سواد الليل ولقد كنت مرتابا في أمرك فأما ٥٧٣ ﴿ اذ أخبرني بذلك فلا ريب قال العباس بعد حين فأبدلني الله

خيرا من ذلك لي الآن
عشرون عبدا وان
أدناهم ليضرب في عشرين
ألفا وأعطاني زمزم
ما أحب أن لي بها جميع
أموال أهل مكة وأنا
أنتظر المغفرة من ربي
يتأول به ما في قوله تعالى
(ويعفو لكم والله غفور
رحيم) فإنه وعد بالمغفرة
مؤكد بما بعده من
الاعتراض التذييلي (وان
يريدوا خيانتك) أي نكت
ما يابيعوك عليه من الاسلام
وهذا كلام مسوق من
جهة تعالى لتسليته عليه
الصلاة والسلام بطريق
الوعده والوعيد لهما
(فقد خانوا الله من قبل)
بكفرهم ونقض ما أخذ
على كل عاقل من ميثاقه
(فأمكن منهم) أي أقدرك
عليهم حسبما رأيت يوم
بدر فان أعادوا الخيانة
فاعلم انه سيكنك منهم
أيضا وقيل المراد بالخيانة
منع ما ضمنوا من الفداء
وهو بعبء (والله عليم) فيعلم
ما في نياتهم وما يستحقونه
من العقاب (حكيم)
يفعل كل ما يفعله حسبما
تقتضيه حكمته البالغة

على نفسه الرحمة ومن قوله سبقت رحتي غضبي وأما على قول المعتزلة فهم لا يجوزون العفو
عن الكبائر فكان معناه لولا كتاب من الله سبق في أن من احتز عن الكبائر صارت
صغائر مغفورة والاسم عذاب عظيم وهذا الحكم وان كان ثابتا في حق جميع المسلمين
الآن طاعات أهل بدر كانت عظيمة وهو قبولهم الاسلام وانقيادهم لمحمد صلى الله عليه
وسلم واقدامهم على مقاتلة الكفار من غير سلاح وأهبة فلا يبعد أن يقال ان الثواب
الذي استحقوه على هذه الطاعات كان أزيد من العقاب الذي استحقوه على هذا الذنب
فلا جرم صار هذا الذنب مغفورا ولو قدرنا صدور هذا الذنب من سائر المسلمين لما صار
مغفورا فبسبب هذا القدر من التفاوت حصل لاهل بدر هذا الاختصاص ثم قال تعالى
فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا روى أنهم أمسكوا عن الغنائم ولم يدعوا أيديهم اليها فزالت هذه
الآية وقيل هو اباحة الفداء * فان قيل ما معنى الغاء في قوله فكلوا قلنا التقدير قد
أجبت لكم الغنائم فكلوا مما غنمتم حلالا نصب على الحال من المغنوم أو صفة للمصدر
أي أكلوا حلالا وتقول الله ان الله غفور رحيم والمعنى واتقوا الله فلا تقدموا على المعاصي
بعد ذلك واعلموا ان الله غفور ما أقدمتم عليه في الماضي من الزلة رحيم ما أتيتهم من الجرم
والمعصية فتقوله واتقوا الله اشارة الى المستقبل وقوله ان الله غفور رحيم اشارة الى الحالة
الماضية * قوله تعالى (يا أيها النبي قل لمن في أيديكم من الاسرى ان يعلم الله في قلوبكم خيرا
يؤتكم خيرا مما أخذ منكم ويغفر لكم والله غفور رحيم وان يريدوا خيانتك فقد خانوا
الله من قبل فأمكن منهم والله عليم حكيم) اعلم ان الرسول لما أخذ الفداء من الاسرى
وشق عليهم أخذ أموالهم منهم ذكر الله هذه الآية استمالة لهم فقال يا أيها النبي قل لمن في
أيديكم من الاسرى قال ابن عباس رضى الله عنهما نزلت في العباس وعقيل بن أبي طالب
ونوفل بن الحرث كان العباس أسيرا يوم بدر ومعه عشرون أوقية من الذهب أخرجها
ليطعم الناس وكان أحد العشرة الذين ضمنوا الطعام لاهل بدر فلم تبلغه النوبة حتى أسر
فقال العباس كنت مسلما الا أنهم أكرهوني فقال عليه السلام ان يكن ما ذكره حقا فالله
يجزيك فأما ظاهر أمرك فقد كان علينا قال العباس فكلمت رسول الله أن يرد
ذلك الذهب علي فقال أما شئ خرجت لتستعين به علينا فلا قال وكلفني الرسول فداء ابن
أخي عقيل بن أبي طالب عشرين أوقية وفداء نوفل بن الحرث فقال العباس تركتني يا محمد
أتكف قريشا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أين الذهب الذي دفعته الى أم الفضل
وقت خروجك من مكة وقلت لها لأدري ما يصيبني فان حدث بي حادث فهو لك ولعبد
الله وعبيد الله والفضل فقال العباس وما يدريك قال أخبرني به ربي قال العباس فأنا
أشهد أنك صادق وأن لا اله الا الله وأنت عبده ورسوله والله لم يطلع عليه أحد الا الله
ولقد دفعته اليها في سواد الليل ولقد كنت مرتابا في أمرك فأما اذ أخبرني بذلك فلا ريب
قال العباس فأبدلني الله خيرا من ذلك لي الآن عشرون عبدا وان أدناهم ليضرب

(ان الذين آمنوا وهاجروا) هم المهاجرون هاجروا وأوطانهم حبالة تعالى ورسول (وجاهدوا بأموالهم) بأن صرفوها

الى الكراع والسلاح وأنفقوها على المحاول (وأنفسهم) ﴿٥٧٤﴾ بمباشرة القتال وإفحام المراك والخصوف في

المهالك (في سبيل الله) متعلق بجاهدوا قيد لنوعى الجهاد ولعل تقديم الاموال على الانفس لما أن المجاهدة بالاموال اكثر وقوعا وأتم دفعا للحاجة حيث لا يتصور المجاهدة بالنفس بلا مجاهدة للمال (والدين أو وانصروا) هم الانصار أو المهاجرين وأزولهم منازلهم وبذلوا انفسهم أموالهم وآثروهم على انفسهم ولو كانت بهم خصاصة ونصروهم على أعدائهم (أو لك) إشارة الى الموصوفين بما ذكر من الثبوت الفاضلة وما فيه من معنى البعد للإيدان بعلو طبقتهم وبعدم منزلتهم في الفضيلة وهو مبتدأ وقوله تعالى (بعضهم) اما بدل منه وقوله تعالى (أولياء بعض) خبره واما مبتدأ ثان وأولياء بعض خبره والجملة خبر للمبتدأ الاول أى بعضهم أولياء بعض في الميراث وقد كان المهاجرون والانصار يتوارثون بالهجرة والنصرة دون الاقارب

في عشرين ألفا وأعطاني زمزم وما أحب أن لي بها جميع أموال أهل مكة وأنا أنتظر المغفرة من ربي وروى أنه قدم على رسول الله مال البحرين ثمانون ألفا فتوصاً لصلاة الظهور وما صلى حتى فرقه وأمر العباس أن يأخذ منه فأخذ ما قدر على حمله وكان يقول هذا خير مما أخذ مني وأنا أرجو المغفرة واختلف المفسرون في أن الآية نازلة في العباس خاصة أو في جملة الاسارى قال قوم انها في العباس خاصة وقال آخرون انها نزلت في الكل وهذا أولى لان ظاهر الآية يقتضى العموم من ستة أوجه (أحدها) قوله قل لمن في أيديكم (وثانيها) قوله من الاسرى (وثالثها) قوله في قلوبكم (ورابعها) قوله يؤئنتكم خيراً (وخامسها) قوله مما أخذ منكم (وسادسها) قوله ويغفر لكم فلما دلت هذه الفاظ الستة على العموم فما الموجب للتخصيص أقصى ما في الباب أن يقال سبب نزول الآية هو العباس لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب اما قوله ان يعلم الله في قلوبكم خيراً ففيه مستلطان (المسئلة الاولى) يجب ان يكون المراد من هذا الخير الايمان والعزم على طاعة الله وطاعة رسوله في جميع التكليف والزوبة عن الكفرو عن جميع المعاصي ويدخل فيه العزم على نصره الرسول والتوبة عن محاربه (المسئلة الثانية) اخرج هشام بن الحكم على قوله انه تعالى لا يعلم الشئ الا عند حدوثه بهذه الآية لان قوله ان يعلم الله في قلوبكم خيراً فعل كذا وكذا شرط وجزاء والشرط هو حصول هذا العلم والشرط والجزاء لا يصح وجودهما الا في المستقبل وذلك يوجب حدوث علم الله تعالى والجزاء ان ظاهر اللفظ وان كان يقتضى ما ذكره هشام الأنة لما دل الدليل على أن علم الله يمنع أن يكون محدثا ووجب أن يقال ذكر العلم وأراد به المعلوم من حيث انه يدل حصول العلم على حصول المعلوم أما قوله يؤئنتكم خيراً مما أخذ منكم ويغفر لكم ففيه مستلطان (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف قرأ الحسن مما أخذ منكم على البناء للفاعل (المسئلة الثانية) للمفسرين في هذا الخير أقوال (الاول) المراد الخلف مما أخذ منهم في الدنيا قال القاضي لانه تعالى عطف عليه أمر الآخرة بقوله ويغفر لكم فأتقدم يجب أن يكون المراد منه منافع الدنيا ولقائل أن يقول ان قوله ويغفر لكم المراد منه ازالة العقاب وعلى هذا التقدير لم يبعد أن يكون المراد من هذا الخير المذكور أيضا الثواب والتفضل في الآخرة (والقول الثاني) المراد من هذا الخير ثواب الآخرة فان قوله ويغفر لكم المراد منه في الآخرة فالخير الذي تقدمه يجب أيضا أن يكون في الدنيا (والقول الثالث) انه محمول على الكل فان قيل اذا حملتم الخير على خيرات الدنيا فهل تقولون ان كل من أخلص من الاسارى قد آناه الله خيراً مما أخذ منه قلنا هكذا يجب أن يكون بحكم الآية إلا أننا لانعلم من المخلص بقلبه حتى يتوجه علينا فيه السؤال ولانعلم ايضاً من الذي آناه الله علماً وقد علمنا ان قليل الدنيا مع الايمان أعظم من كثير الدنيا مع الكفر ثم قال والله غفور رحيم وهو تأكيد لما مضى ذكره من قوله ويغفر لكم والمعنى

حتى نسخ بقوله تعالى وأولوا الارحام الآية وقيل في النصرة والمظاهرة ويرد قوله تعالى فعليكم النصر ﴿٥٧٥﴾ كيف بعد نفى موالاتهم (والذين آمنوا ولم يهاجروا) كسائر المؤمنين (مالكم

من ولايتهم من شيء) أى من توليتهم فى الميراث وإن كانوا من أقرب أقاربكم (حتى يهاجروا) وقرئ بكسر
لواو تشبها بالعمل والصناعة كالكتابة ٥٧٥ * والامارة (وإن استنصروكم فى الدين فعليكم النصر) فواجب

عليكم أن تنصروهم
على المشركين (الاعلى
قوم) منهم (بينكم وبينهم
ميثاق) معاهدة فانه
لا يجوز نقض عهدهم
بنصرهم عليهم (والله
بما تعملون بصير) فلا
تخالفوا أمره كي لا يحل
بكم عقابه (والذين كفروا
بعضهم أولياء بعض)
آخر منهم أى فى الميراث
أوفى الموازنة وهذا
بمفهومه مفيد لثنى الموارثة
والموازنة بينهم وبين
المسلمين وإيجاب المبادعة
والمصارمة وإن كانوا
أقارب (الاتفعلوه) أى ما
أمرتم به من التوصل
بينكم وتولى بعضكم
بعضا حتى التوارث ومن
قطع العلاتن بينكم وبين
الكفار (تكن فتنة فى
الأرض) أى تحصل
فتنة عظيمة فيها هي
ضعف الإيمان وظهور
الكفر (وفساد كبير)
فى الدارين وقرئ كثير
(والذين آمنوا وهاجروا
وجاهدوا فى سبيل الله
والذين آووا ونصروا
أولئك هم المؤمنون حقا)
كلام مسوق للثناء عليهم

كيف لا ينفى بوعده المغفرة وأنه غفور رحيم أما قوله وإن يردوا خيانتك فقد خانوا الله من
قبل فقيه مسائل (المسئلة الأولى) فى تفسير هذا الخيانة وجوه (الأول) ان المراد منه
الخيانة فى الدين وهو الكفر يعنى ان كفروا بك فقد خانوا الله من قبل (الثانى) ان المراد
من الخيانة منع ماضئنا من الفداء (الثالث) روى انه عليه السلام أطلقهم من الأسر
عهده معهم أن لا يعودوا الى محاربته والى معاهدة المشركين وهذا هو العادة فيمن يطلق
من الحبس والأسر فقال تعالى وإن يردوا خيانتك أى نكث هذا العهد فقد خانوا الله
من قبل والمراد أنهم كانوا يقولون لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين ولئن آتيتنا
صالحا لنكونن من الشاكرين ثم اذا وصلوا الى النعمة وتخلصوا من البلية نكثوا العهد
ونقضوا الميثاق ولا يمنع دخول الكل فيه وإن كان الاظهر هو هذا الاخير ثم قال تعالى
فأمكن منهم قال الازهرى يقال أمكننى الامر يمكننى فهو ممكن ومفعول الامكان محذوف
والمعنى فأمكن المؤمنين منهم والمعنى أنهم خانوا الله بما أقدموا عليه من محاربة الرسول
يوم بدر فأمكن الله منهم قتلا وأسرًا وذلك نهاية الامكان والظفر فنبه الله بذلك على أنهم
قد ذاقوا وبال ما فعلوه ثم فإن عادوا كان التمكن منهم ثابتا حاصلا وفيه بشارة للرسول
صلى الله عليه وسلم بأنه يتمكن من كل من يخونه وينقض عهده ثم قال والله عليهم أى
ببواطنهم وضماؤهم حكيم يجازيهم بأعمالهم * قوله تعالى (ان الذين آمنوا وهاجروا
وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك بعضهم أولياء
بعض والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا وإن استنصروكم
فى الدين فعليكم النصر الا على قوم بينكم وبينهم ميثاق والله بما تعملون بصير والذين
كفروا بعضهم أولياء بعض الاتفعلوه تكن فتنة فى الأرض وفساد كبير والذين آمنوا
وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة
ورزق كريم والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فاولئك منكم وأولوا الارحام
بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله ان الله بكل شيء عليم) أعلم أنه تعالى قسم المؤمنين فى زمان
الرسول صلى الله عليه وسلم الى أربعة أقسام وذكر حكم كل واحد منهم وتقريره هذه
القسمه انه عليه السلام ظهرت نبوته بمكة ودعا الناس هناك الى الدين ثم انتقل من مكة
الى المدينة فحين هاجر من مكة الى المدينة صار المؤمنون على قسمين منهم من وافقه فى
تلك الهجرة ومنهم لم يوافقه فيها بل بقى هناك (أما القسم الاول) فهم المهاجرون
الاولون وقد وصفهم بقوله ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى
سبيل الله وإنما قلنا ان المراد منهم المهاجرون الاولون لانه تعالى قال فى آخر الآية والذين
آمنوا من بعد وهاجروا واذا ثبت هذا ظهر أن هؤلاء موصوفون بهذه الصفات الاربعة
(أولها) انهم آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر وقبلوا جميع التكليف
التي بلغها محمد صلى الله عليه وسلم اليهم ولم يتردوا فقولهم ان الذين يفيد هذا المعنى

والشهادة لهم بفوزهم بالقدح العللى من الإيمان مع الوعد الكريم

بقوله تعالى (لهم مغفرة ورزق كريم) لا تبعة له ولا منة ﴿ ٥٧٦ ﴾ فيه فلا تكرر لما أن مساق الاول لا يحجب التواصل

(والصفة الثانية) قوله وهاجروا يعني فارقوا الاوطان وتركوا الاقارب والجيران في طلب مرضاة الله ومعلوم ان هذه الحالة حالة شديدة قال تعالى أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم جعل مفارقة الاوطان معادلة لقتل النفس فهولاء في المرتبة الاولى تركوا الاديان القديمة لطلب مرضاة الله تعالى وفي المرتبة الثانية تركوا الاقارب والخلان والاطوان والجيران لمرضاة الله تعالى (والصفة الثالثة) قوله وجاهدوا أموالهم وأنفسهم في سبيل الله أما المجاهدة بالمال فلانهم لما فارقوا الاوطان فقد ضاعت دورهم ومساكنهم وضياعهم ومن ارعهم وبقيت في أيدي الاعداء وأيضا فقد احتاجوا الى الانفاق الكثير بسبب تلك العزبة وأيضا كانوا ينفقون أموالهم على تلك الغزوات وأما المجاهدة بالنفس فلانهم كانوا أقدموا على محاربة بدر من غير آلة ولا أهبة ولاعدة مع الاعداء الموصوفين بالكثرة والشدة وذلك يدل على انهم أزالوا أطعاعهم عن الحياة وبذلوا أنفسهم في سبيل الله (وأما الصفة الرابعة) فهي انهم كانوا أول الناس اقديما على هذه الافعال والتزاما لهذه الاحوال ولهذا المسابقة أثر عظيم في تقوية الدين قال تعالى لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى وقال والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه وانما كان السبق موجبا للفضيلة لان اقدامهم على هذه الافعال يوجب اقتداء غيرهم بهم فيصير ذلك سببا للقوة أو الكمال ولهذا المعنى قال تعالى ومن أحباها فكأنما أحبا الناس جميعا وقال عليه السلام من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة ومن عادة الناس ان دواعيهم تقوى بما يرون من أمثالهم في أحوال الدين والدنيا كان المحن تخفف على قلوبهم بالمشاركة فيها فثبت أن حصول هذه الصفات الاربعة للمهاجرين الاولين يدل على غاية الفضيلة ونهاية التقية وان ذلك يوجب الاعتراف بكونهم رؤساء المسلمين وسادة اهلهم (وأما القسم الثاني) من المؤمنين الموجودين في زمان محمد صلى الله عليه وسلم فهم الانصار وذلك لانه عليه السلام لما هاجر اليهم مع طائفة من أصحابه فاولا لانهم آووا ونصروا وبذلوا النفس والمال في خدمة رسول الله صلى الله عليه وسلم واصلاح مسميات أصحابه لما تم المقصود البتة ويجب ان يكون حال المهاجرين أعلى في الفضيلة من حال الانصار لوجوه (أولها) انهم هم السابقون في الايمان الذي هو رئيس الفضائل وعنوان المناقب (وثانيها) انهم تحملوا العناء والمشقة دهرا ودينا وزمانا مديدا من كفار قريش وصبروا عليه وهذه الحال ما حصلت للانصار (وثالثها) انهم تحملوا المضار الناشئة من مفارقة الاوطان والاهل والجيران ولم يحصل ذلك للانصار (ورابعها) ان فتح الباب في قبول الدين والشرعية من الرسول عليه السلام انما حصل من المهاجرين والانصار اقتدوا بهم وتشبهوا بهم وقد ذكرنا أنه عليه السلام قال من سن سنة حسنة فله

يبتهم (والذين آمنوا من بعد وهاجروا) بعدهم بركم (وجاهدوا معكم) في بعض مغازيكم (فأولئك منكم) أي من جلتكم أيها المهاجرون والانصار وهم الذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان أحقهم الله تعالى بالسابقين وجعلهم منهم تفضلا منه وترغيبا في الايمان والهجرة وفي توجيه الخطباء اليهم بطريق الالتفات من تشريفهم ورفع محلهم ما لا يخفى (وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض) آخر منهم في التوارث من الاجانب (في كتاب الله) أي في حكمه أو في السور أو في القرآن واستدل به على توريث ذوي الارحام (ان الله بكل شيء عليم) ومن جلته ما في تعليق التوارث بالقرابة الدينية أولا وبالقرابة النسبية آخر من الحكم البالغة عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة

الانفال وبراءة فأنا شفيع له يوم القيامة وشاهد أنه يرى من النفاق واعطى عشر حسنات بمعد ﴿ اجرها ﴾ كل منافق ومنافقة وكان العرش وجلته يستغفرون له أيام حياته والله تعالى أعلم

(سورة براءة مدنية وهي مائة وثلاثون آية) * ﴿ ٥٧٧ ﴾ * ولها أسماء أخر سورة التوبة والمقشقة والبحوث

والمنقرة والمبعثرة والمثيرة
والخافرة والخزنية
والفاضحة والمنكحة
والمشردة والمدممة
وسورة العذاب لما فيها
من ذكر التوبة ومن
التبرئة من النفاق والبحث
والتنقيب عن حال المنافقين
وأثارها والحفر عنها
وما خزئهم ويشردهم
ويدمدم عليهم واشتارها
بهذه الاسماء يقضى بأنها
سورة مستقلة وليست
بعضاً من سورة الانفال
وادعاء اختصاص
الاشتقاق بالقائلين
باستقلالها خلاف الظاهر
فيكون حكمه ترك التسمية
عند النزول نزولها في
رفع الامان الذي يأبى
مقامه التصدير بما يشعر
بقائه من ذكر اسمه تعالى
مشفوعاً بوصف الرحمة
كأروى عن ابن عينة
رضي الله عنه لا الاشتباه
في استقلالها وعدمه
كما يحكى عن ابن عباس
رضي الله عنهما ولا رعاية
ما وقع بين الصحابة
رضي الله عنهم من
الاختلاف في ذلك على
أن ذلك يترجع الى القول

أجرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة فوجب أن يكون المقندى أقل مرتبة من
المقندى به فجملة هذه الاحوال توجب تقديم المهاجرين الاولين على الانصار في الفضل
والدرجة والمنقبة فلهذا السبب أينما ذكر الله هذين الفريقين قدم المهاجرين على
الانصار وعلى هذا الترتيب ورد ذكرهما في هذه الآية واعلم ان الله تعالى لما ذكر هذين
القسمين في هذه الآية قال أولئك بعضهم أولياء بعض واختلفوا في المراد بهذه الولاية
فقل الواحدى عن ابن عباس والمفسرين كلهم ان المراد هو الولاية في الميراث وقالوا
جعل الله تعالى سبب الارث الهجرة والنصرة دون القرابة وكان القريب الذى آمن
ولم يهاجر لم يرث من أجل أنه لم يهاجر ولم ينصر واعلم أن لفظ الولاية غير مشعر بهذا المعنى
لان هذا اللفظ مشعر بالقرب على ما قررناه في مواضع من هذا الكتاب ويقال السلطان
ولى من لاولى له ولا يفيد الارث وقال تعالى ألا ان أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم
يحرزون ولا يفيد الارث بل الولاية تفيد القرب فيمكن جملة على غير الارث وهو كون بعضهم
معظمها بعض مهتما بشأنه مخصوصاً بمعاونته ومناصرته والمقصود أن يكونوا يدا واحدة
في الاعداء وأن يكون حب كل واحد لغيره جارياً مجرى حبه لنفسه واذا كان اللفظ
محملاً لهذا المعنى كان جملة على الارث بعيداً عن دلالة اللفظ لاسيما وهم يقولون ان ذلك
الحكم صار منسوخاً بقوله تعالى في آخر الآية وأولو الارحام بعضهم أولى ببعض وأى
حاجة تحملاً على حمل اللفظ على معنى لا اشعار لذلك اللفظ به ثم الحكم بأنه صار منسوخاً
بآية أخرى مذكورة معه هذا في غاية البعد اللهم الا اذا حصل اجماع المفسرين على
أن المراد ذلك فينبذ يجب المصير اليه الا أن دعوى الاجماع بعيد (القسم الثالث)
من اقسام مؤمنى زمان الرسول عليه السلام وهم المؤمنون الذين ما وافقوا الرسول
في الهجرة وبقوا في مكة وهم المعنيون بقوله والذين آمنوا ولم يهاجروا فبين تعالى
حكمهم من وجهين (الاول) قوله مالكم من شئ حتى يهاجروا وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) اعلم ان الولاية المنفية في هذه الصورة هي الولاية المثبتة في القسم الذى
تقدم فن حمل تلك الولاية على الارث زعم ان الولاية المنفية ههنا هي الارث من حمل
تلك الولاية على سائر الاعتبارات المذكورة فكذا ههنا واحتج الزاهبون الى ان المراد
من هذه الولاية الارث بأن قالوا لا يجوز أن يكون المراد منها الولاية بمعنى النصرة والدليل
عليه أنه تعالى عطف عليه قوله وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر ولا شك ان ذلك
عبارة عن الموالاتة في الدين والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فوجب أن يكون المراد
بالولاية المذكورة أمر مغاير للمعنى النصرة وهذا الاستدلال ضعيف لانا حملنا تلك
الولاية على التعظيم والاکرام وهو أمر مغاير للنصرة ألا ترى ان الانسان قد ينصر بعض
أهل الذمة في بعض المهمات وقد ينصر عبده وأمه بمعنى الاطاعة مع أنه لا يواليه بمعنى
التعظيم والاجلال فسقط هذا الدليل (المسئلة الثانية) قوله تعالى حتى يهاجروا اعلم

بأن التسمية ليست من القرآن ﴿ ٧٣ ﴾ ع وانما كتبت للفصل بين السور كما نقل عن

قدما الخفية وأن مناط اثباتها في المصاحف وتركها * ٥٧٨ * إنما هو رأي من تصدى لجمع القرآن دون التوقيف

ولاريب في أن الصحيح من المذهب أنها آية فذة من القرآن أنزلت للفصل والتبرك بها وأن لا مدخل لرأي أحد في الاثبات والتزكوا إنما المتبع في ذلك هو الوحي والتوقيف ولا مزية في عدم نزولها ههنا والالامتنع أن يقع في الاستقلال اشتباه أو اختلاف فهو اما لاتحاد السورتين او لما ذكرنا لاسبيل الى الاول والا لينة عليه الصلاة والسلام لتحقيق مزيد الحاجة الى البيان لتعاضد أدلة الاستقلال من كثرة الايات وطول المدة فيما بين نزولهما فثبت لم يبينه عليه الصلاة والسلام تعين الثاني لان عدم البيان من الشارع في موضع البيان بيان لعدم (براءة) خبر مبتدا محذوف وتوحيده للتفخيم وقرى بالنصب أي اسمعوا براءة ومن في قوله تعالى (من الله ورسوله) ابتدائية متعلقة بمحذوف وقع صفة لها ليفيد ازيادة تفخيم وتحويل أي هذه براءة مبتدأة من جهة الله تعالى ورسوله واصلة (الى الذين عاهدتم من المشركين) وانما

ان قوله تعالى مالكم من ولايتهم من شيء يؤهم أنهم لما هم مهاجروا جميع رسول الله صلى الله عليه وسلم سقطت ولايتهم مطلقا فزال الله تعالى هذا الوهم بقوله مالكم من ولايتهم من شيء حتى مهاجروا يعني انهم لو هاجروا والعتاد تلك الولاية وحصلت والمقصود منه العمل على المهاجرة والترغيب فيها لان المسلم متى سمع ان الله تعالى يقول ان قطع المهاجرة انقطعت الولاية بينه وبين المسلمين ولو هاجر حصلت تلك الولاية وعادت على أكل الوجوه فلا شك أن هذا بصير مرغب اليه في الهجرة والمقصود من المهاجرة كثرة المسلمين واجتماعهم واعانة بعضهم لبعض وحصول اللفة والشوكة وعدم التفرقة (المسئلة الثالثة) قرأ حرة من ولايتهم بكسر الواو والباقون بالفتح قال الزجاج من فتح جعلها من النصر والنسب وقال والولاية التي بمنزلة الامارة مكسورة للفصل بين المعنيين وقد يجوز كسر الولاية لان في تولى بعض القوم بعضا جنسا من الصناعة كالقصار والخياطة فهي مكسورة وقال أبو علي الفارسي الفتح أجود لان الولاية ههنا من الدين والكسر في السلطان (والحكم الثاني) من أحكام هذا القسم الثالث قوله تعالى وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر واعلم انه تعالى لما بين الحكم في قطع الولاية بين تلك الطائفة من المؤمنين بين انه ليس المراد منه المقاطعة التسامة كافي حق الكفار بل هؤلاء المؤمنون الذين لم يهاجروا واستنصروكم فانصروهم ولا تأخذوا همهم روى انه لما نزل قوله تعالى مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا قام الزبير وقال فهل نعينهم على أمر ان استعانوا بنا فنزل وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر ثم قال تعالى الاعلى قوم بينكم وبينهم ميثاق والمعنى أنه لا يجوز لكم نصرهم عليهم اذ الميثاق مانع من ذلك ثم قال تعالى والذين كفروا بعضهم أولياء بعض وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا الترتيب الذي اعتبره الله في هذه الآية في غاية الحسن لانه ذكر ههنا أقساما ثلاثة (فالاول) المؤمنون من المهاجرين والانصار وهم أفضل الناس وبين انه يجب أن يوالى بعضهم بعضا (والقسم الثاني) المؤمنون الذين لم يهاجروا فهو لأبسط ايمانهم لهم فضل وكرامة وبسبب ترك الهجرة لهم حالة نازلة فوجب أن يكون حكمهم حكما متوسطا بين الاجلال والاذلال وذلك هو ان الولاية المثبتة للقسم الاول تكون منفية عن هذا القسم الا أنهم يكونون بحسب لو استنصروا المؤمنين واستعانوا بهم نصروهم وأعانوهم فهذا الحكم متوسط بين الاجلال والاذلال وأما الكفار فليس لهم البتة ما يوجب شيئا من أسباب الفضيلة فوجب كون المسلمين منقطعين عنهم من كل الوجوه فلا يكون بينهم ولاية ولا مناصرة بوجه من الوجوه فظهر أن هذا الترتيب في غاية الحسن (المسئلة الثانية) قال بعض العلماء قوله والذين كفروا وبعضهم أولياء بعض يدل على ان الكفار في الموارثة مع اختلاف ملاتهم كأهل ملة واحدة فالجوسي يرث الوثني والنصراني يرث المجوسي لان الله تعالى قال والذين كفروا وبعضهم أولياء بعض واعلم ان هذا الكلام إنما يستقيم اذا حلت الولاية

يذكر ما تعلق به البراءة حسبا ذكر في قوله ﴿ ٥٧٩ ﴾ تعالى ان الله يرى من المشركين اكتفاء بما في حيز الصلة فانه

منبئ عن انباء ظاهرا
واحتراز عن تكرير لفظة
من وقيل هي مبتدأ
لتخصصها بالصفة
وخبره الى الذين الخ
والذي تقتضيه جرالة
النظم هو الاول لان هذه
البراءة امر حادث لم يعهد
عند المخاطبين ذاتها ولا
عنوان ابتدائها من الله
تعالى ورسوله حتى يخرج
ذلك العنوان بخارج الصفة
لها ويجعل المقصود
بالذات والعمدة في الاخبار
شيئا آخر هو وصولها
الى المعاهدين وانما
الحقيق بأن يعتني بإفادته
حدوث تلك البراءة من
جهته تعالى ووصولها
اليهم فان حق الصفات
قبل علم الخطاب بشئها
لموصوفاتها أن تكون
أخبارا وحق الاخبار
بعد العلم بشئها لما هي له
أن تكون صفات كما حقق
في موضعه وقرئ من الله
بكسر النون على أن
الاصل في تحريك الساكن
الكسر ولكن الوجه
هو القبح في لام التعريف
خاصة لكثرة الوقوع
والعهد العقد الموثق

على الأثر وقد سبق القول فيه بل الحق أن يقال ان كفار قریش كانوا في غاية العداوة
اليهود فلما ظهرت دعوة محمد صلى الله عليه وسلم تناصروا وتعاونوا على ايذائه ومحاربه
فكان المراد من الآية ذلك وتام التحقيق فيه ان الجنسية علة الضم وشبهه الشيء
منجذب اليه والمشركون واليهود والنصارى لما اشتركوا في عداوة محمد صلى الله عليه
وسلم صارت هذه الجهة موجبة لانضمام بعضهم الى بعض وقرب بعضهم من بعض وذلك
يدل على انهم ما أقدموا على تلك العداوة لاجل الدين لان كل واحد منهم كان في نهاية
الانكار لدين صاحبه بل كان ذلك من أدل الدلائل على ان تلك العداوة لمحض الحسد
والبغى والعناد ثم انه تعالى لما بين هذه الاحكام قال لا تفعلوه ^{تلك} فتنه في الارض
وفساد كبير والمعنى ان لم تفعلوه ما أمرتكم به في هذه التفاصيل المذكورة المتقدمة
تحصل فتنة في الارض ومفسدة عظيمة وبيان هذه الفتنة والفساد من وجوه (الاول)
ان المسلمين لو اختلطوا بالكفار في زمان ضعف المسلمين وقلة عددهم وزمان قوة الكفار
وكثرة عددهم فر بما صارت تلك المخاطبة سببا لالتحاق المسلم بالكفار (الثاني) ان
المسلمين لو كانوا متفرقين لم يظهر منهم جمع عظيم فيصير ذلك سببا لجرأة الكفار عليهم
(الثالث) انه اذا كان جمع المسلمين كل يوم في الزيادة في العدة والعدة صار ذلك سببا لمزيد
رغبتهم فيهم فيه ورغبة المخالف في الالتحاق بهم واعلم انه تعالى لما ذكر هذا القسم
الثالث عاد الى ذكر القسم الاول والثاني مرة أخرى فقال والذين آمنوا وهاجروا
وجاهدوا في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة ورزق
كريم واعلم ان هذا ليس بتكرار وذلك لانه تعالى ذكرهم أولا يبين حكمهم وهو ولاية
بعضهم بعضا ثم انه تعالى ذكرهم ههنا لبيان تعظيم شأنهم وعلو درجتهم وبيانه من وجهين
(الاول) أن الاعادة تدل على مزيد الاهتمام بحالهم وذلك يدل على الشرف والتعظيم
(والثاني) وهو أنه تعالى أثني عليهم ههنا من ثلاثة أوجه (أولها) قوله أولئك هم المؤمنون
حقا فقوله أولئك هم المؤمنون يفيد الحصر وقوله حقا يفيد المبالغة في وصفهم بكونهم
محققين محققين في طريق الدين والامر في الحقيقة كذلك لان من لم يكن محققا في دينه
لم يحمل ترك الأديان السالفة ولم يفارق الأهل والوطن ولم يبذل النفس والمال ولم يكن
في هذه الأحوال من المتسارعين المتسابقين (وثانيها) قوله لهم مغفرة وتكبر لفظ المغفرة
يدل على الكمال كما ان التكبير في قوله والتجندهم أحرص الناس على حياة يدل على كمال
تلك الحياة والمعنى لهم مغفرة تامة كاملة عن جميع الذنوب والتبعات (وثالثها)
قوله ورزق كريم والمراد منه الثواب الرفيع الشريف والحاصل انه تعالى شرح حالهم
في الدنيا وفي الآخرة اما في الدنيا فقد وصفهم بقوله أولئك هم المؤمنون حقا واما في
الآخرة فالتمه صود اما دفع العقاب واما جلب الثواب اما دفع العقاب فهو المراد بقوله
لهم مغفرة واما جلب الثواب فهو المراد بقوله ورزق كريم وهذه السعادات العالية انما

باليمين والمخاطب في عاهدتم للمسلمين وقد كانوا عاهدوا مشركي العرب من أهل مكة وغيرهم باذن

الله تعالى واتفاق الرسول صلى الله عليه وسلم فنكثوا الابني ضمرة وبني ٥٨٠ كنانة فأمر المسلمون ببند العهد

الى اثنا كثرين وأمهلوا أربعة أشهر ليسيروا أين شاؤوا وانما نسبت البراءة الى الله ورسوله مع شمولها للمسلمين واشتراكهم في حكمها ووجوب العمل بموجبها وعلقت المعاهدة بالمسلمين خاصة مع كونها باذن الله تعالى واتفاق الرسول صلى الله عليه وسلم اللاباء عن تبجرها وتحتهم من غير توقف على رأى المخاطبين لانها عبارة عن انهاء حكم الامان ورفع الحضر المترتب على العهد السابق عن التعرض للكفرة وذلك منوط بخباب الله عز وجل لانه أمر كسائر الاوامر الجارية على حسب حكمة تقتضيها وداعية تستدعيها وترتب عليها آثارها من غير توقف على شئ أصلا واشتراك المسلمين في حكمها ووجوب العمل بموجبها انما هو على طريقة الامثال بالامر لاعلى أن يكون لهم مدخل في اتمامها أو في رتب أحكامها عليها وأما المعاهدة فحيث كانت

حصلت لانهم أعرضوا عن اللذات الجسمانية فتركوا الاهل والوطن و بذلوا النفس والمال وذلك تنبيه على انه لا طريق الى تحصيل السعادات الا بالاعراض عن هذه الجسمانيات (القسم الرابع) من مؤمنى زمان محمد صلى الله عليه وسلم هم الذين لم يوافقوا الرسول في الهجرة الا أنهم بعد ذلك هاجروا اليه وهو المراد من قوله تعالى والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في المراد من قوله تعالى من بعد نقل الواحدى عن ابن عباس بعد الحديبية وهى الهجرة الثانية وقيل بعد نزول هذه الآية وقيل بعد يوم بدر والاصح ان المراد الذين هاجروا بعد الهجرة الاولى وهو لا هم التابعون باحسان كما قال والذين اتبعوهم باحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه (المسئلة الثانية) الاصح ان الهجرة انقطعت بفتح مكة لان عنده صارت مكة بلد الاسلام وقال الحسن الهجرة غير منقطعة أبدا واما قوله عليه السلام لا هجرة بعد الفتح فالمراد الهجرة المخصوصة فانها انقطعت بالفتح وبقوة الاسلام أما الواتفاق في بعض الازمان كون المؤمنين في بلد وفي عددهم قلة ويحصل للكفار بسبب كونهم معهم شوكا وان هاجر المسلمون من تلك البلدة وانتقلوا الى بلدة أخرى ضعفت شوكة الكفار فهنا نلزمهم الهجرة على ما قاله الحسن لانه قد حصل فيهم مثل العلة في الهجرة من مكة الى المدينة (المسئلة الثالثة) قوله فأولئك منكم يدل على ان مرتبة هؤلاء دون مرتبة المهاجرين السابقين لانه الحق هؤلاء بهم وجعلهم منهم في معرض التشريف ولولا كون القسم الاول أشرف والاصح هذا المعنى فهذا شرح هذه الاقسام الاربعة التى ذكرها الله تعالى في هذه الآية ثم قال تعالى وأولو الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الذين قالوا المراد من قوله تعالى أولئك بعضهم أولياء بعض ولاية الميراث قالوا هذه الآية ناسخة له فانه تعالى بين ان الارث كل بسبب النصرة والهجرة والا أن قد صار ذلك منسوخا فلا يحصل الارث الا بسبب القرابة وقوله في كتاب الله المراد منه السهام المذكورة في سورة النساء وأما الذين فهموا تلك الآية بالنصرة والمحبة والتعظيم قالوا ان تلك الولاية لما كانت محتملة للولاية بسبب الميراث بين الله تعالى في هذه الآية أن ولاية الارث انما تحصل بسبب القرابة اما خصه الدليل فيكون المقصود من هذا الكلام ازالة هذا الوهم وهذا أولى لان تكثير النسخ من غير ضرورة ولا حاجة لا يجوز (المسئلة الثانية) تمسك محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب رضى الله عنهم في كتابه الى أبي جعفر المنصور بهذه الآية في ان الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو على بن أبي طالب فقال قوله تعالى وأولو الارحام بعضهم أولى ببعض يدل على ثبوت الولاية وليس في الآية شئ معين في ثبوت هذه الاولوية فوجب حمله على الكل اما خصه الدليل وحينئذ يدرج فيه الامامة ولا يجوز أن يقال ان أبا بكر كان من أولى الارحام لما نقل أنه عليه السلام أعطاه سورة براءة ليلبغها الى القوم ثم بحث

عقدا كسائر العقود الشرعية لا تحصل في نفسها ولا ترتب عليها أحكامها الا بمباشرة المتعاقدين عليا ﴿

على وجوه مخصوصة

عتبرها الشرع لم يتصور صدورها عنه سبحانه * ٥٨١ * وإنما الصادر عنه في شأنها هو الاذن فيها وانما الذي

يباشرها ويتولى أمرها
المسلون ولا يخفى أن البراءة
انما تتعلق بالعهدي لا بالاذن
فيه فنسبت كل واحدة
منهما الى من هو أصل
فيها على أن في ذلك
تفخيما لشأن البراءة
وتهويلا لأمرها
وتسجيلا على الكفرة
بغاية الذل والهوان
ونهاية الخزي والخذلان
وتنزيها للساحة السبحان
والكبرياء عما يوههم شائبة
النقص والبداء تعالى
عن ذلك علوا كبيرا
وادراجه عليه الصلاة
والسلام في النسبة الاولى
واخراجه عن الشائبة
لتتويه شأنه الرفيع
واجلال قدره المنيع
في كلا المقامين صلى الله
عليه وسلم وأيا شار الجملة
الاسمية على الفعلية كأن
يقال قد برى الله ورسوله
من الدين أو نجو ذلك
للدلالة على دوامها
واستمرارها وللتنويع
الى تهويلها بالتوين
التفخيخي كما أشير اليه
(فيجوا) السباح
والسبح الذهاب في
الارض والسير فيها

عليها خلفه وأمر بان يكون المبلغ هو على وقال لا يؤديها الا رجل مني وذلك يدل على أن
أبا بكر ما كان منه فهذا هو وجه الاستدلال بهذه الآية والجواب ان صحت هذه الدلالة
كان العباس أولى بالامامة لانه كان أقرب الى رسول الله من علي وبهذا الوجه أجاب
أبو جعفر المنصور عنه (المسئلة الثالثة) تمسك أصحاب أبي حنيفة رحمه الله بهذه الآية
في توريت ذوى الارحام وأجاب أصحابنا عنه بأن قوله وأولو الارحام بعضهم أولى ببعض
مجمول في الشيء الذي حصلت فيه هذه الاولوية فلما قال في كتاب الله كان معناه في الحكم
الذي بينه الله في كتابه فصارت هذه الاولوية مقيدة بالاحكام التي بينها الله في كتابه وتلك
الاحكام ليست الاميراث العصبية فوجب أن يكون المراد من هذا المجمل هو ذلك فقط
فلا يتعدى الى توريت ذوى الارحام ثم قال في ختم السورة ان الله بكل شيء عليم والمراد ان
هذه الاحكام التي ذكرتها وفصلتها كلها حكمه وصوابه وصلاحيه وليس فيها شيء من العبث
الباطل لان العالم بجميع المعلومات لا يحكم الا بالصواب ونظيره ان الملائكة لما قالوا
أنجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء قال مجيبا لهم اني أعلم ما لا تعلمون يعني ما علمتم
كوني عالما بكل المعلومات فاعلموا أن حكمي يكون منزها عن الغلط كذا ههنا والله أعلم
تم تفسير هذه السورة والله الحمد والشكر كما هو أهله ومستحقه يوم الاحد في رمضان سنة
احدى وستمائة في قرية يقال لها بغداد ونسأل الله الخلاص من الاهوال وشدة الزمان
* وكيد أهل البغي والخذلان * انه الملك النديان * وصلاته وسلامه على حبيب الرحمن
* محمد المصطفى صاحب المعجزات والبرهان

* (سورة التوبة مائة وثلاثون وقيل عشرون وتسع آيات مدنية) *

قال صاحب الكشف لها عدة أسماء براءة والتوبة والمقشقة والمبعثرة والمشردة
والخززية والفاضحة والمنيرة والحافرة والمنكدة والمدممة وسورة العذاب
قال لان فيها التوبة على المؤمنين وهي نقشة من النفاق أي تبرىء منه وتبعثر عن أسرار
المنافقين وتبحث عنها وتشرها وتحفر عنها وتقضحهم وتكل بهم وتشردهم وتخر بهم
وتدمدم عليهم وعن حذيفة أنكم تسمونها سورة التوبة والله ما تركت أحدا الا نالت منه
وعن ابن عباس في هذه السورة قال انها الفاضحة ما زالت تنزل فيهم وتنال منهم حتى خشينا
أن لاتدع أحدا وسورة الانفال نزلت في بدر وسورة الحشر نزلت في بني النضير فان قيل
ما السبب في اسقاط التسمية من أولها قلنا ذكروا فيه وجوها (الاول) روى عن ابن
عباس قال قلت لعثمان بن عفان ما حملكم على أن عمدتم الى سورة براءة وهي من المؤمنين
والى سورة الانفال وهي من المشركين فقرتم بينهما وما فصلتم بسم الله الرحمن الرحيم فقال
كان النبي صلى الله عليه وسلم كلما نزلت عليه سورة يقول ضعوها في موضع كذا وكانت
براءة من آخر القرآن نزولا فتوفي صلى الله عليه وسلم ولم يبين موضعها وكانت قصتها
شبهة بقصتها فقرن بينهما قال القاضي يعبدان يقال انه عليه السلام لم يبين كون هذه

بسهولة على مقتضى المشيئة كسبح الماء على موجب الطبيعة ففيه من الدلالة على كمال التوسعة والترفيه ما ليس
في سبروا ونظائره وزيادة

قوله عز وجل (في الارض) لقصد التعميم * ٥٨٢ * لا قطارها من دار الاسلام وغيرها والمراد اباحة ذلك لهم

وتخليتهم وشأنهم من الاستعداد للحرب أو تحصين الاهل والمال وتحصيل المهرب أو غير ذلك لا تكليفهم بالسباحة فيها وتلوين الخطاب بصرفه عن المسلمين وتوجيه اليهم مع حصول المقصود بصيغة أمر القائب ايضا للباغية في الاعلام بالامهال حسم المادة تعالىهم بالغفلة وقطعا لشأفة اعتذارهم بعدم الاستعداد وايقار صيغة الامر مع تسي افادة ذلك المعنى بطريق الاخبار أيضا كأن يقال مثلا فلنكم أن تسيحوا ونحو ذلك لاظهار كمال القوة والغلبة وعدم الاكتراث لهم ولا استعدادهم فكان ذلك أمر مطلوب منهم والقضاء لترتيب الامر بالسباحة وما يعقبه على ما تؤذنه البراءة المذكورة من الحراب على أن الاول مترتب على نفسه والثاني بكلام تعقيد على عنوان كونه من الله العزيز لا لترتيب الاول عليه والثاني على الاول

السورة تالية لسورة الانفال لان القرآن مرتب من قبل الله تعالى ومن قبل رسوله على الوجه الذي نقل ولوجوزنا في بعض السور أن لا يكون ترتيبها من الله على سبيل الوحي لجوزنا مثله في سائر السور وفي آيات السورة الواحدة وتجويزه بطرق ما يقوله الامامية من تجويز الزيادة والنقصان في القرآن وذلك يخرج من كونه حجة بل الصحيح انه عليه السلام أمر بوضع هذه السورة بعد سورة الانفال وحيا وأنه عليه السلام حذف بسم الله الرحمن الرحيم من أول هذه السورة وحيا (الوجه الثاني) في هذا الباب ما يروى عن أبي ابن كعب انه قال ان اتوهما ذلك لان في الانفال ذكر العهود وفي براءة نبذ العهود فوضعت احدهما بحيث لا يوجب الاخرى والسؤال المذكور عائد ههنا لان هذا الوجه انما يتم اذا قلنا انهم انما وضعوا هذه السورة بعد الانفال من قبل أنفسهم لهذه الغلة (والوجه الثالث) ان الصحابة اختلفوا في أن سورة الانفال وسورة التوبة سورة واحدة أم سورتان فقال بعضهم هما سورة واحدة لان كليهما نزلت في القتال ومجموعهما هذه السورة السابعة من الطوال وهي سبع وما بعدها المئون وهذا قول ظاهر لانهما معا مائتان وست آيات فهما بمنزلة سورة واحدة ومنهم من قال هما سورتان فلما ظهر الاختلاف بين الصحابة في هذا الباب تركوا بينهما فرجة تنبيهها على قول من يقول هما سورتان وما كتبوا بسم الله الرحمن الرحيم بينهما تنبيهها على قول من يقول هما سورة واحدة وعلى هذا القول لا يلزمنا تجويز مذهب الامامية وذلك لانه لما وقع الاشتباه في هذا المعنى بين الصحابة لم يقطعوا باحد القولين وعملوا عملا يدل على ان هذا الاشتباه كان حاصلا فلما لم يتسامحوا بهذا القدر من الشبهة دل على انهم كانوا مشددين في ضبط القرآن عن التحريف والتغير وذلك يبطل قول الامامية (الوجه الرابع) في هذا الباب انه تعالى ختم سورة الانفال بايجاب أن يوالى المؤمنون بعضهم بعضا وأن يكونوا منقطعين عن الكفار بالكلية ثم انه تعالى صرح بهذا المعنى في قوله براءة من الله ورسوله فلما كان هذا عين ذلك الكلام وتأكيده وتقريره لزم وقوع الفاصل بينهما فكان ايقاع الفصل بينهما تنبيهها على كونهما سورتين متغايرتين وترك كتب بسم الله الرحمن الرحيم بينهما تنبيهها على ان هذا المعنى هو عين ذلك المعنى (الوجه الخامس) قال ابن عباس سألت عليا رضي الله عنه لم يكتب بسم الله الرحمن الرحيم بينهما قال لان بسم الله الرحمن الرحيم أمان وهذه السورة نزلت بالسيف ونبذ العهود وليس فيها أمان ويروى ان سفيان بن عيينة ذكر هذا المعنى وأكده بقوله تعالى ولا تقولوا لمن أتى اليكم السلام لست مؤمنا فليلبس البس ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى أهل الحرب بسم الله الرحمن الرحيم فاجاب عنه بأن ذلك ابتداء منه بدعوتهم الى الله ولم ينبذ اليهم عهدهم ألا تراه قال في آخر الكتاب والسلام على من اتبع الهدى وأما هذه السورة فقد اشتملت على المقاتلة ونبذ العهود فظهر الفرق (والوجه السادس) قال أصحابنا لعلى الله تعالى لما علم من بعض الناس انهم

كما في قوله تعالى قل سيروا في الارض فانظروا الخ كأنه قيل هذه براءة موجبة لقتالكم فاسعوا * يتنازعون في تحصيل العدد والاسباب وبالغوا في اعتقاد العناد

من كل باب (أربعة أشهر واعلموا أنكم) ﴿٥٨٣﴾ بسياحتم في أقطار الأرض في العرض والطول وان ركبتم

متن كل صعب وذل
(غير معجزى الله)
أى لا تفوتونه بالهرب
والتحصن (وأن الله) وضع
الاسم الجليل موضع
المضمر لتربية المهابة
وتهويل أمر الأخرى
وهو الازل بما فيه فضيحة
وعار (محزى الكافرين)
أى محزىكم ومذلهم
في الدنيا بالقتل والاسر
وفي الآخرة بالعذاب واثار
الاطهار على الاضمار
لذمهم بالكفر بعد وصفهم
بالاشراك وللاشعار
بأن علة الأخرى هي
كفرهم ويجوز أن يكون
المراد جنس الكافرين
فيدخل فيه المخاطبون
دخولا أوليا والمراد بالاشهر
الاربعة هي الاشهر الحرم
التي حلق القتال بالنسلاخها
فقبل هي شوال وذو القعدة
وذو الحجة والمحرم وقيل
هي عشرون من ذي الحجة
والحرم وصفر وشهر
ربيع الاول وعشرون من شهر
ربيع الآخر وجعلت
حرما لحمة قتالهم فيها
أو تغليب ذي الحجة والمحرم
على البقية وقيل من عشر
ذى القعدة الى عشر

يتنازعون في كون بسم الله الرحمن الرحيم من القرآن أمراً بأن لا تكتب ههنا تنبيهها على
كونها آية من أول كل سورة وانها لما لم تكن آية من هذه السورة لاجرم لم تكتب وذلك
يدل على انها لما كتبت في أول سائر السور وجب كونها آية من كل سورة * قوله تعالى
(براءة من الله ورسوله الذين عاهدتم من المشركين فسيحوا في الأرض أربعة أشهر
واعلموا انكم غير معجزى الله وان الله محزى الكافرين) وفي الآية مسائل (المسئلة
الاولى) معنى البراءة انقطاع العصمة يقال برئت من فلان أبرأه أى انقطعت بيننا
العصمة ولم يبق بيننا علقه ومن هنا يقال برئت من الدين وفي رفع قوله براءة قولان (الاول)
انه خبر مبتدأ محذوف أى هذه براءة قال الفراء ونظيره قولك اذا نظرت الى رجل جميل
جميل والله أى هذا جميل والله وقوله من لا ابتداء الغاية والمعنى هذه براءة واصلة من الله
ورسوله الى الذين عاهدتم كما تقول كتاب من فلان الى فلان (الثانى) أن يكون قوله براءة
مبتدأ وقوله من الله ورسوله صفتها وقوله الى الذين عاهدتم هو الخبر كما تقول رجل من بنى
تميم فى الدار فان قالوا ما السبب فى أن نسب البراءة الى الله ورسوله ونسب المعاهدة الى
المشركين قلنا قد أذن الله فى معاهدة المشركين فاتفق المسلمون مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم وعاهدهم ثم ان المشركين نقضوا العهد فأوجب الله النبد اليهم فخطب
المسلمون بما يحذروهم من ذلك وقيل اعلموا ان الله ورسوله قد برأنا ما عاهدتم من المشركين
(المسئلة الثانية) روى أن النبي صلى الله عليه وسلم لما خرج الى غزوة تبوك وتخلف
المنافقون وأرجفوا بالأراجيف جعل المشركون ينقضون العهد فنبد رسول الله صلى
الله عليه وسلم العهد اليهم فان قيل كيف يجوز أن ينقض النبي صلى الله عليه وسلم العهد
قلنا لا يجوز أن ينقض العهد الا على ثلاثة أوجه (أحدها) أن يظهر له منهم خيانة مستورة
ويحاف ضررهم فينبذ العهد اليهم حتى يستروا فى معرفة نقض العهد لقوله واما تخاف
من قوم خيانتهم فأنبذ اليهم على سواء وقال أيضا الذين ينقضون عهدهم فى كل مرة (وإثاني)
أن يكون قد شرط لبعضهم فى وقت العهد أن يقرهم على العهد فيما ذكر من المدة الى أن
يأمر الله تعالى بقطعه فلما أمره الله تعالى بقطع العهد بينهم قطع لاجل الشرط (والثالث)
أن يكون مؤجلا فتتقضى المدة وينقض العهد ويكون الغرض من اظهار هذه البراءة
أن يظهر لهم انه لا يعود الى العهد وانه على عزم المحاربة والمقاتلة فأما فيما وراء هذه
الاحوال الثلاثة لا يجوز نقض العهد البتة لانه يجرى مجرى الغدر وخلف القول والله
ورسوله منه بريتان ولهذا المعنى قال الله تعالى الا الذين عاهدتم من المشركين ثم
لم ينقضوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم أحدا فأتموا اليهم عهدهم الى مدتهم وقيل ان أكمة
المشركين نقضوا العهد الا أناسا منهم وهم بنو ضمرة وبنو كنانة (المسئلة الثالثة) روى ان
فتح مكة كان سنة ثمان وكان الأمير فيها عتاب بن أسيد ونزل هذه السورة سنة تسع وأمر
رسول الله صلى الله عليه وسلم أبابكر رضى الله عنه سنة تسع أن يكون على الموسم فلما

من شهر ربيع الاول لان الحج فى تلك السنة كان فى ذلك الوقت للنسب الذى كان فيهم ثم صار

في العام القابل في ذى الحجة وذلك قوله عليه الصلاة والسلام ٥٨٤ ✽ والسلام ان الزمان قد اسندار كهيئته يوم

خلق الله السموات
والارض روى أنه
عليه الصلاة والسلام
أمر أبابكر رضي الله تعالى
عنه على موسم سنة تسع
ثم أتبعه عليا رضي الله تعالى
عنه على العصابة ليقرأها
على أهل الموسم فقيل له
عليه الصلاة والسلام
لو بعثت بها إلى أبي بكر
فقال صلى الله عليه وسلم
لا يؤدي عنى الرجل منى
وذلك لان عادة العرب
أن لا يتولى أمر العهد
والنقض على القبيلة
الرجل منها فلما دنا
على سمع أبو بكر الرغاء
فوقف فقال هذا رغاء
ناقة رسول الله صلى الله
عليه وسلم فلما لحقه قال أمير
أوما مور قال ما مور فضيا
فلما كان قبل يوم التروية
خطب أبو بكر رضي الله
عنه وحدثهم عن مناسكهم
وقام على رضى الله عنه
يوم النحر عند جرة العقبة
فقال يا أيها الناس انى رسول
رسول الله صلى الله عليه
وسلم اليكم فقالوا بماذا فقرأ
عليهم ثلاثين أو أربعين
آية ثم قال أمرت بأربع
أن لا يقرب البيت بعد العام

نزلت هذه السورة أمر عليا أن يذهب إلى أهل الموسم ليقرأها عليهم فقيل له لو بعثت بها
إلى أبي بكر فقال لا يؤدي عنى الرجل منى فلما دنا على سمع أبو بكر الرغاء فوقف وقال هذا
رغاء ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما لحقه قال أمير أوما مور قال ما مور ثم ساروا
فلما كان قبل التروية خطب أبو بكر وحدثهم عن مناسكهم وقام على يوم النحر عند جرة
العقبة فقال يا أيها الناس انى رسول الله اليكم فقالوا بماذا فقرأ عليهم ثلاثين
أو أربعين آية وعن مجاهد ثلاث عشرة آية ثم قال أمرت بأربع أن لا يقرب هذا البيت
بعد هذا العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ولا يدخل الجنة الاكل نفس مؤمنة
وأن يتم إلى كل ذى عهد عهده فقالوا عند ذلك يا على أبلغ ابن عمك اننا قد نبذنا العهد وراء
ظهورنا وانه ليس بيننا وبينه عهد الاطعن بالرمح وضرب بالسيف واختلفوا في
السبب الذى لاجله أمر عليا بقراءة هذه السورة عليهم وتبليغ هذه الرسالة اليهم فقالوا
السبب فيه ان عادة العرب أن لا يتولى تقرير العهد ونقضه الرجل من الاقارب فلو تولاه
أبو بكر لجاز أن يقولوا هذا خلاف ما نعرف فينا من نقض العهود فربما لم يقبلوا
فأزاحت عنهم بتولية ذلك عليا رضى الله عنه وقيل لما خص أبابكر رضى الله عنه بتوليته
أمير الموسم خص عليا بهذا التبليغ تطييبا للقلوب ورعاية للجوانب وقيل قرر أبابكر
على الموسم وبعث عليا خلفه لتبليغ هذه الرسالة حتى يصل على خلف أبي بكر ويكون ذلك
جاري مجرى التنبيه على امامة أبي بكر والله أعلم وقرر الجاحظ هذا المعنى فقال ان النبي
صلى الله عليه وسلم بعث أبابكر أميرا على الحاج وولاه الموسم وبعث عليا يقرأ على الناس
آيات من سورة براءة فكان أبو بكر الامام وعلى المؤتم وكان أبو بكر الخطيب وعلى المستمع
وكان أبو بكر الرافع الموسم والسابق لهم والآخر لهم ولم يكن ذلك لعل رضى الله عنه
وأما قوله عليه الصلاة والسلام لا يبلغ عنى الرجل منى فهذا لا يدل على تفضيل على على
أبي بكر ولكنه عامل العرب بما يتعارفونه فيما بينهم وكان السيد الكبير منهم اذا عقد قوم
حلفاء وعاهد عهد الم يحل ذلك العهد والعقد الا هو أو رجل من أقاربهم القريبين منه كآخ
أو عم فلهذا المعنى قال النبي صلى الله عليه وسلم ذلك القول وأما قوله فسيحوا في الارض
أربعة أشهر ففيه أبحاث (الاول) أصل السياحة الضرب في الارض والانساع
في السير والبعد عن المدن وموضع العمارة مع الاقلال من الطعام والشراب يقال للصائم
سائح لانه يشبه السائح لتركه المظم والمشرط قال المفسرون فسيحوا في الارض يعنى
اذهبوا فيها كيف شئتم وليس ذلك من باب الامر بل المقصود الاباحة والاطلاق والاعلام
بحصول الامان وازالة الخوف يعنى أنتم آمنون من القتل والقتال في هذه المدة (البحث
الثاني) قال المفسرون هذا تأجيل من الله للمشركين أربعة أشهر فمن كانت مدة عهده
أكثر من أربعة أشهر حطه إلى الأربعة ومن كانت مدته أقل من أربعة أشهر رفعه
إلى الأربعة والمقصود من هذا الاعلام أمور (الاول) أن يتفكروا لانفسهم ويحتاطوا

مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ولا يدخل الجنة الاكل نفس مؤمنة وأن يتم إلى كل ذى عهد عهده ✽ في

(وأذان من الله ورسوله) أي اعلام منها فعال بمعنى الافعال كالعطاء بمعنى الاصططاء ورفع كرفع براءة والجملة معطوفة على مثلها وانما قيل (الى الناس) أي كافة لان الاذان غير مختص بقوم دون آخرين كالبراءة الخاصة بالناكثين بل هو شامل لعامة الكفرة والمؤمنين أيضا (يوم الحج الاكبر) هو يوم العيد لان فيه تمام الحج ومعظم أفعاله ولان الاعلام كان فيه ولما روى أنه عليه الصلاة والسلام وقف في ٥٨٥ يوم النحر عند الجمرات في حجة الوداع فقال هذا يوم الحج

الاكبر وقيل يوم عرفة لقوله عليه الصلاة والسلام الحج عرفة ووصف الحج بالاكبر لان العمرة تسمى الحج الاصغر أولان المراد بالحج ما يقع في ذلك اليوم من أعماله فانه أكبر من باقي الاعمال أولان ذلك الحج اجتمع فيه المسلمون والمشركون أولانه ظهر فيه عن المسلمين وذل المشركين (ان الله) أي بأن الله وقرئ بالكسر لما أن الاذان فيه معنى القول (برئ من المشركين) أي المعاهدين الناكثين (ورسوله) عطف على المستكن في برئ أو على محل ان واسمها على قراءة النكسر وقرئ بالنصب عطفا على اسم ان أولان الواو بمعنى مع أي برئ معه منهم وبالجر على الجوار وقيل على القسم (فان تبتم) من الشرك والفدر التفات من الغيبة الى الخطاب لزيادة التهديد والتشديد والغناء لتزيت مقدم الشرطية على الاذان بالبراءة المذيلة بالوعيد الشديد المؤذن بلين عربيتهم وانكسار شدة شكيتهم (فهو) أي فالتوب (خبركم) في الدارين (وان توليتهم

في هذا الامر وبعلاوا أنه ليس لهم بعده هذه المدة الا احد أمور ثلاثة اما الاسلام أو قبول الجزية أو السيف فيصير ذلك حاملا لهم على قبول الاسلام ظاهرا (والثاني) ان لا ينسب المسلمون الى نكث العهد (والثالث) أراد الله أن يجمع جميع المشركين بالجهاد فم الكتل بالبراءة واجلهم أربعة أشهر وذلك قوة الاسلام وتخويف الكفار ولا يصح ذلك الا بنقض العهود (والرابع) أراد النبي صلى الله عليه وسلم أن يحج في السنة الآتية فأمر بظاهر هذه البراءة للإيشاء هذه العروة (البحث الثالث) قال ابن الانباري قوله فيجئوا القول فيه مضمره التقدير فقل لهم سيجئوا أو يكون هذا رجوعا من الغيبة الى الحضور كقوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا ان هذا كان لكم جزاء وكان سعيكم مشكورا (البحث الرابع) اختلفوا في هذه الاشهر الاربع وعن الزهري ان براءة نزلت في شوال وهي أربعة أشهر شوال وذو القعدة وذو الحجة والمحرم وقيل هي عشرون من ذو الحجة والمحرم وصفر وربيع الاول وعشر من ربيع الآخر وانما سميت حرما لانه كان يحرم فيها القتل والقتال فهذه الاشهر الحرم لما حرم القتل والقتال فيها كانت حرما وقيل انما سميت حرما لان أحد أقسام هذه المدة من الاشهر الحرم لان عشرين من ذى الحجة مع الحرم من الاشهر الحرم وقيل ابتداء تلك المدة كان من عشر ذى القعدة الى عشر من ربيع الاول لان الحج في تلك السنة كان في ذلك الوقت بسبب النسي الذي كان فيهم ثم صار في السنة الثانية في ذى الحجة وهي حجة الوداع والدليل عليه قوله عليه الصلاة والسلام الان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض وأما قوله واعلموا أنكم غير معجزي الله فقل اعلموا ان هذا الامهال ليس لعجز ولكن لمصلحة واطف ليتوب من تاب وقيل تقديره فسيجئوا علمين أنكم لاتعجزون الله في حال والمقصود اني أمهلنكم وأطلقت لكم فافعلوا كل ما أمكنكم فله من اعداد الآلات والادوات فانكم لاتعجزون الله بل الله يعجزكم ويظهركم وقيل اعلموا ان هذا الامهال لاجل انه لا يخاف الفوت لانكم حيث كنتم فانتم في ملك الله وسلطانه وقوله وأن الله يحجز الكافرين قال ابن عباس بالقتل في الدنيا والعذاب في الآخرة وقال الزجاج هذا ضمان من الله عز وجل لنصرة المؤمنين على الكافرين والاخذ بالاذلال مع اظهار الفضيحة والعار والخزي النكال الفاضح * قوله تعالى (وأذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر ان الله برئ من المشركين ورسوله فان تبتم فهو خير لكم وان توليتهم فاعلموا أنكم غير معجزي الله وبشر الذين كفروا بعذاب اليم) اعلم ان قوله براءة من الله ورسوله الى الذين هادتهم من المشركين جملة تامة مخصوصة بالمشركين وقوله وأذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر جملة أخرى تامة معطوفة على الجملة الاولى وهي عامة في حق جميع الناس لان ذلك مما يجب أن يعرفه المؤمن والمشرک من حيث كان الحكم المتعلق بذلك يلزمهما جميعا فيجب على المؤمنين أن يعرفوا الوقت الذي يكون فيه القتال من الوقت الذي يحرم فيه فأمر الله تعالى بهذا

في التوبة أو تبتم على ٧٤ مع التولي عن الاسلام والوفاء (فاعلموا أنكم غير معجزي الله) غير سابقين ولا فاشين (وبشر الذين كفروا) تلويح للخطاب وصرف له عنهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لان البشارة (بعذاب اليم) وان كانت طريق التهمك انما تلحق بمن يقف على الاسرار الالهية (الا الذين هادتهم من المشركين) استدرأك من التبذ السابق الذي أخرفني قال أربعة أشهر كأنه قيل لاتمهلوا الناكثين فوهة أربعة أشهر لكن الذين هادتهم هم لم ينكثوا عهدهم فلا يحرمهم

الناكثين في المسارعة الى قتالهم بل آمنوا اليهم عهدهم ولا يضرب في ذلك تخلل الفاصل بقوله تعالى وأذان من الله ورسوله الى انه ليس
بأجنبي بالكتابة بل هو امر باعلام تلك البراءة كأنه قيل واعلموها وقيل هو استثناء متصل من المشركين الاول ويرده بقاء الثاني على العموم
مع كونها عبارة عن فريق واحد وجعله استثناء من الثاني بأياه بقاء الاول كذلك وقيل هو استدراك من المقدّر في فسحوا أي قولوا
لهم سيحوا أربعة أشهر لكن الذين عاهدتم منهم (ثم لم يزل) ٥٨٦ يتقصوكم شيئا من شروط الميثاق ولم يقلوا منكم أحدا ولم

الاعلام يوم الحج الاكبر وهو الجمع الاعظم ليصل ذلك الخبر الى الكل ويشتهر وفيه مسأله
(المسئلة الاولى) الاذان الاعلام قال الازهرى يقال أذنته أؤذنه ايذا نانا الاذان اس
يقوم مقام الاذان وهو المصدر الحقيقي ومنه أذان الصلاة وقوله من الله ورسوله الى
الناس أي أذان صادر من الله ورسوله واصل الى الناس كقولك اعلام صادر من فلان
الى فلان (المسئلة الثانية) اختلفوا في يوم الحج الاكبر فقال ابن عباس في رواية عكرمة
انه يوم عرفة وهو قول عمرو وسعيد بن المسيب وابن الزبير وعطاء وطاوس ومجاهد واحد
الروايتين عن علي ورواية عن المسور بن مخرمة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو انه
قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم عشية عرفة فقال أما بعد فان هذا يوم الحج
الاكبر وقال ابن عباس في رواية عطاء يوم الحج الاكبر يوم النحر وهو قول الشعبي والنخعي
والسدي واحد الروايتين عن علي وقول المغيرة بن شعبة وسعيد بن جبيرة والقول الثالث
مارواه ابن جريج عن مجاهد انه قال يوم الحج الاكبر أيام منى كلها وهو مذاهب سفيان
الثوري وكان يقول يوم الحج الاكبر أيامه كلها ويقول يوم صفين ويوم الجمل يراد به الحين
والزمان لان كل حرب من هذه الحروب دامت أياما كثيرة * جمعة من قال يوم عرفة قوله
عليه الصلاة والسلام الحج عرفة ولان أعظم أعمال الحج هو الوقوف بعرفة لان من أدركه
فقد أدرك الحج ومن فاته فقد فاته الحج وذلك انما يحصل في هذا اليوم * وجمعة من قال انه
يوم النحر هي ان أعمال الحج انما تتم في هذا اليوم وهي الطواف والنحر والحلق والرمي
وعن علي رضي الله عنه أن رجلا أخذ بلجام دابته فقال ما الحج الاكبر قال يومك هذا خل
عن دابتي وعن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف يوم النحر عند الجمرات في حجة
الوداع فقال هذا يوم الحج الاكبر وأما قول من قال المراد بمجموع تلك الايام فبعيد لانه
يقتضى تفسير اليوم بالايام الكثيرة وهو خلاف الظاهر فان قيل سمي ذلك بالحج الاكبر
قلنا فيه وجوه (الاول) ان هذا هو الحج الاكبر لان العمرة تسمى الحج الاصغر (الثاني) انه
جعل الوقوف بعرفة هو الحج الاكبر لانه معظم واجباته لانه اذا فاته الحج وكذلك ان
أريده يوم النحر لان ما يفعل فيه معظم أفعال الحج الاكبر (الثالث) قال الحسن سمي
ذلك اليوم يوم الحج الاكبر لاجتماع المسلمين والمشركين فيه وموافقته لاعياد أهل
الكتاب ولم يتفق ذلك قبله ولا بعده فعظم ذلك اليوم في قلب كل مؤمن وكافر طعن الاصم
في هذا الوجه وقال عيد الكفار فيه سخط وهذا الطعن ضعيف لان المراد ان ذلك
اليوم يوم استعظمه جميع الطوائف وكان من وصفه بالاكبر أولئك (الرابع) سمي
بذلك لان المسلمين والمشركين يجوف في تلك السنة (الخامس) الاكبر الوقوف بعرفة
والاصغر النحر وهو قول عطاء ومجاهد (السادس) الحج الاكبر اقران والاصغر الافراد
وهو متقول عن مجاهد انه تعالى بين ان ذلك الاذان بأي شيء كان فقال أن الله يرى
من المشركين ورسوله وفيه بحثان (الاول) لقائل أن يقول لا فرق بين قوله براءة من الله

بضروكم قطو قري بالجمعة
أي لم يتقصوا عهدكم شيئا
من النقص وكله ثم للدلالة على
ثباتهم على عهدهم مع تبادي
المدة (ولم يظاهروا) أي لم
يعاونوا (عليكم أحدا) من
أعدائكم كما عدت بنو بكر على
خزاعة في غيبة رسول الله صلى
الله عليه وسلم فظاهرتهم
قريش بالسلاح (فآمنوا اليهم
عهدهم) أي ادوه اليهم
كلها (الى مدتهم) ولا تفا
جؤهم بالقتال عند مضي
الاجل المضروب للناكثين
ولا تعاملوهم معاملتهم قال
ابن عباس رضي الله عنهما
بقي لحى من بنى كنانة من
عهدهم تسعة أشهر فآمن اليهم
عهدهم (ان الله يحب المتقين)
تعليل لوجوب الامتثال
وتنبه على أن مراعاة حقوق
العهد من باب التقوي وان
التسوية بين الوفي والغادر
منافية لذلك وان كان المعاهد
مشركا (فاذا انسلك) أي
انقضى استعماله من الانسلاخ
الواقع بين الحيوان وجلده
والاغلغ استاده الى الجلد
والمعنى اذا انقضى (الاشهر
الحرم) وانفصلت عما كانت
مشتملة عليه سارة له

انفصال الجلد عن الشاة وانكشف عنه انكشاف الحجاب عما وراءه كما ذكره أبو الهيثم من أنه يقال * ورسوله
أهلنا شهر كذا أي دخلنا فيه ولبسناه فحق نزاد كل ليلة لباسا منه الى مضي نصفه ثم نسلخه عن أنفسنا جزأ فجزأ حتى نسلخ
عن أنفسنا كله فنسلخ * وأشر * اذا ما سلخت شهر أهالك مثله * كفي قاتلا سلطى الشهور وأهالك * وتحقيقه أن الزمان محيط بغير
من الزمانيات مشتمل عليه اشتغال الجلد بالحيوان وكذا كل جزء من أجزائه المتعين بالايام والشهور

والسنيين فاذا مضى فكانه السبع عافية وفيه من يد اطف لما فيه من التلويح بان تلك الاشهر كانت حُرزا الا وتلك المعاهدين عن غوائل أيدي المسلمين فنيط قتالهم بزوالها والمراد بها اماما من الاشهر الاربعة فقط ووضع المظهر موضع المضمر ليكون ذريعة الى وصفها بالحرمة تأكيد المايزي عنه اباحة السباحة من حرمة التعرض لهم مع ما فيه من مزيد الاعتناء بشانها وهي مع ما فهم من قوله تعالى فاتموا اليهم عهدهم الى مدتهم ٥٨٧ من تمة مدة بقيت لغير التاكثين فعلى الاول يكون المراد بالمشركين في

قوله تعالى (فاتموا اليهم عهدهم)

النكثين خاصة فلا يكون

قتال الباقيين مفهوما من عبارة

النص بل من دلالة وعلى

الثاني مفهوما من العبارة

الا أنه يكون الانسلاخ وما

ينبسطه من القتال حينئذ شيئا

فشيئا لادفعة واحدة كأنه

قيل فاذا تم ميقات كل طائفة

فاقتلوهم وحلها على الاشهر

المعهودة الدائرة في كل سنة

لايساعده النظم الكريم وأما

أنه يستدعي بقاء حرمة القتال

فيها اذ ليس فيما نزل بعد ما

ينسخها فلا اعتداء به لا

لأنها نسخت بقوله تعالى

وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة

كأنوهم فانه رجم بالغيب لانه

ان أريد به ما في سورة الانفال

فانه نزل عقيب غزوة بدر

وقد صح أن المراد بالذين كفروا

في قوله تعالى قل للذين كفروا

الح أبو سفيان وأصحابه وقد

أسلم في أواسط رمضان عام

الفتح سنة ثمان وسورة التوبة

انما نزلت في شوال سنة تسع

وان أريد ما في سورة البقرة

فانه أيضا نزل قبل الفتح

كما عرّب عنه ما قبله من قوله

ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين وبين قوله أن الله يرى من المشركين ورسوله
فما الغائبة في هذا التكرير والجواب عنه من وجوه (الاول) ان المقصود من الكلام
الاول الاخبار بثبوت البراءة والمقصود من هذا الكلام اعلام جميع الناس بما حصل
وثبت (والثاني) ان المراد من الكلام الاول البراءة من العهد ومن الكلام الثاني
البراءة التي هي نقيض الموالاة الجارية بحرى الزجر والوعيد والذى يدل على حصول هذا
الفرق ان في البراءة الاولى يرى اليهم وفي الثانية يرى منهم والمقصود انه تعالى أمر في آخر
سورة الانفال المسلمين بان يوالى بعضهم بعضا ونبه به على انه يجب عليهم أن لا يوالوا الكفار
وأن يتبرأ منهم فنهنايين انه تعالى كما يتولى المؤمنين فهو يتبرأ عن المشركين ويذمهم
ويلعنهم وكذلك الرسول ولذلك أتبعه بذكر التوبة المنبذ للبراءة (والوجه الثالث)
في الفرق انه تعالى في الكلام الاول أظهر البراءة عن المشركين الذين عاهدوا ونقضوا
العهد وفي هذه الآية أظهر البراءة عن المشركين من غير ان يوصفهم بوصف معين تنبها
على ان الموجب لهذه البراءة كفرهم وشركهم (البحث الثاني) قوله ان الله يرى من
المشركين فيه حذف والتقدير وأذان من الله ورسوله بأن الله يرى من المشركين الا انه
حذف الباء لدلالة الكلام عليه واعلم ان في رفع قوله ورسوله وجوها (الاول) انه رفع
بالابتداء وخبره مضمرة والتقدير ورسوله أيضا يرى والخبر عن الله دل على الخبر عن الرسول
(الثاني) انه عطوف على المنوى في يرى فان التقدير يرى هو ورسوله من المشركين
(الثالث) ان قوله ان الله رفع بالابتداء وقوله يرى خبره وقوله ورسوله عطوف على مبتدأ
الاول قال صاحب الكشف وقد قرى بالنصب عطفا على اسم أن لان الواو بمعنى مع أى
يرى مع رسوله منهم وقرى بالجر على الجوار وقيل على القسم والتقدير ان الله يرى من
المشركين وحق رسوله ثم قال تعالى فان تبتم أى عن الشرك فهو خير لكم وذلك ترغيب من
الله في التوبة والافلاح عن الشرك الموجب لكون الله ورسوله موصوفين بالبراءة منه
وأن توليتهم أى أعرضتم عن التوبة عن الشرك فاعلموا أنكم غير معجزى الله وذلك وعيد
عظيم لان هذا الكلام يدل على كونه تعالى قادرا على انزال أشد العذاب بهم ثم قال وبشر
الذين كفروا بعذاب أليم في الآخرة لكي لا يظن ان عذاب الدنيا كاف وزان فقد تخلص
عن العذاب بل العذاب الشديد معذله يوم القيامة ولغظ البشارة ورد ههنا على سبيل
الاستهزاء كما يقال تحيتهم الضرب واكرامهم الشتم * قوله تعالى (الا الذين عاهدتم من
المشركين ثم لم يتصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم أحدا فاتموا اليهم عهدهم الى مدتهم ان الله
يحب المتقين) هذا الاستثناء الى أى شئ عاد فيه وجهان (الاول) قال الزجاج اعاد الى
قوله براءة والتقدير براءة من الله ورسوله الى المشركين المعاهدين الامن الذين لم ينقضوا
العهد (والثاني) قال صاحب الكشف وجهه أن يكون مستثنى من قوله فسيحوا في
الارض لان الكلام خطاب للمسلمين والتقدير براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم

تعالى وأخرجوهم من حيث أخرجوكم أى من مكة وقد فعل ذلك يوم الفتح فكيف ينسخ به ما يزل بعده بل لان انعقاد الاجماع
على انتساخها كاف في الباب من غير حاجة الى كون سنده منقولا اليه وقد صح أن النبي صلى الله عليه وسلم حاصر الطائف
للعشرين من الحرم (حيث وجدتموهم) من حل وحرم (وخذوهم) أى أسروهم والاخذ الاسير (واحصروهم)
قيدوهم وأمنوهم من القتل في البلاد قال ابن عباس رضى الله عنهما حبلا بينهم وبين المسجد

الحرام (واقعدوا لهم كل مرصد) أي كل عمرو محتار يجتازون منه في أسفارهم وانتصابه على الطرفية أي ارضنوههم وارصوهم حتى لا يروا به وفأندته على التفسير الثاني دفع احتمال أن يراد بالحصر المحاصرة المعهودة (فان تابوا) عن الشرك بالإيمان عيما اضطررنا بما ذكر من القتال والأسر والحصر (وأقاموا الصلوة وآتوا الزكاة) تضديقا لقولهم ويا أيها الذين آمنوا فذكروا لله ما كنتم تكتمون بقية العبادات لكونها راسية العبادات البدنية والمالية ﴿ ٥٨٨ ﴾ (فخلوا سبيلهم) فدعوهم وشأنهم ولا تتعرضوا لهم

بشيء مما ذكر (ان الله غفور رحيم) يغفر لهم ما سلف من الكفر والفرد وبنيتهم بآيائهم وطاعتهم وهو تعليل للامم بخلة السبيل (وان أحد) شروع في بيان حكم المتصددين لمبادئ التوبة من سماع كلام الله تعالى والوقوف على شعائر الدين اثر بيان حكم التأبين عن الكفر والمصرين عليه وهو مرتفع بشرط مضمير يفسره الظاهر لا بالابتداء لأن ان لا تدخل الاعلى الفعل (من المشركين استجارك) بعد انقضاء الاجل المضروب أي سألك ان تأمنه وتكون له جارا (فأجره) أي أئمنه (حتى يسمع كلام الله) ويتدبره ويطلع على حقيقة ما تدعوا اليه والاقتصار على ذكر السماع لعدم الحاجة الى شيء آخر في الفهم لكونهم من أهل اللسان والفصاحة وحتى سواء كانت الغاية أو للتعليل متعلقة بما عندها لا بقوله تعالى استجارك لانه يؤدي الى اعمال حتى في المضمر وذلك مما لا يكاد يرتكب في غير ضرورة الشعر كما في قوله * فلا والله

منهم ثم لم ينقصوكم فأتموا اليهم عهدهم واعلم انه تعالى وصفهم بأمرين (أحدهما) قوله ثم لم ينقصوكم (والثاني) قوله ولم يظاهروا عليكم أحدا والاقترب أن يكون المراد من الاول أن يقدموا على المحاربة بأنفسهم ومن الثاني أن يهيجوا اقواما آخرين وينصروهم ويرغبوهم في الحرب ثم قال فأتموا اليهم عهدهم والمعنى ان الذين ما غداوا من هذين الوجهين فأتموا اليهم عهدهم ولا تجعلوا الوافين كالغادرين وقوله فأتموا اليهم عهدهم أي أدوا اليهم تماما كما ملا قال ابن عباس بقي لحي من كنانة من عهدهم تسعة أشهر فاتم اليهم عهدهم ان الله يحب المتقين يعني ان قضية التقوى أن لا يسوى بين القبيلتين أو يكون المراد ان هذه الطائفة لما أنفوا النكث ونقض العهد استحقوا من الله أن يصان عهدهم أيضا عن النقص والنكث روى انه عدت بنو بكر على بني خزاعة في حال غيبة رسول الله وظاهرتهم قريش بالسلاح حتى وفد عمرو بن سالم الخزاعي على رسول الله فأنشده لاهم اني ناشد محمدا * حلف أبينا وأبيك الاتلدا ان قريشا أخلفوك الموعدا * ونقضوا ذمامك المؤكدا

هم يبنونا بالخطيم هجدا * وقتلونا ركعا وسجدا فقال عليه الصلاة والسلام لانصرت ان لم أنصركم وقرى لم ينقصوكم بالضاد المججمة أي لم ينقصوا عهدكم * قوله تعالى (فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذلوا وحاصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا وأقاموا الصلوة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم ان الله غفور رحيم) في الآية مسائل (المسألة الاولى) قال الليث يقال سلخت الشهر اذا خرجت منه وكشف أبو الهيثم عن هذا المعنى فقال يقال أهلنا هلال شهر كذا أي دخلنا فيه ولبسناه فحين زداد كل ليلة الى مضي نصفه لباسا منه ثم نسلخه عن أنفسنا بعد تكامل النصف منه جزأ فجرا حتى نسلخه عن أنفسنا وأنشد

اذا ما سلخت الشهر اهلت مثل * كفى قاتلا سلخى الشهور واهلالي وأقول تمام البيان فيه ان الزمان محيط بان شيء وطرف له كما ان المكان محيط به وطرف له ومكان الشيء عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى فاذا انسلخ الشيء من جلده فقد انفصل من السطح الباطن من ذلك الجلد وذلك السطح هو مكانه في الحقيقة فكذلك اذا تم الشهر فقد انفصل عن احاطة ذلك الشهر به ودخل في شهر آخر. السلخ اسم لانفصال الشيء عن مكانه المعين فجعل أيضا اسما لانفصاله عن زمانه المعين لما بين المكان والزمان من المناسبة التامة الشديدة وأما الاشهر الحرم فقد فسرناها في قوله فسيحوا في الارض أربعة أشهر وهي يوم النحر الى العاشر من ربيع الآخر والمراد من كونها حرما ان الله حرم القتل والقتال فيها ثم انه تعالى عند انقضاء هذه الاشهر الحرم أذن في أربعة أشياء (أولها) قوله فاقتلواهم حيث وجدتموهم وذلك أمر يقتلهم على الإطلاق في أي وقت وأي مكان (وثانيها) قوله وخذلواهم أي بالأسر

لا يلقى اناس * فتى حناك يا بن أبي زيد * كذا قيل الآن تعلق الاجارة بسماع كلام الله تعالى باحد * والاخذ الوجهين يستلزم تعلق الاستجارة أيضا بذلك أو بما في معناه من أمور الدين وما روى عن علي رضي الله عنه أنه أتاه رجل من المشركين فقال ان أراد الرجل منا أن يأتي محمدا بعد انقضاء هذا الاجل لسماع كلام الله تعالى أو لحاجة قتل قال لا لان الله تعالى يقول وان أحد من المشركين استجارك فأجره الى فاجر لم يدع للمعصية

من الحاجة هي الحاجة المتعلقة بالدين لا ما يصحها وغيرها من الحاجات الدنيوية كما ينبغي منه قوله أن يأتي محمدان من بآية عليه السلام انما يأتيه الامور المتعلقة بالدين (ثم أبلغه) بعد استماعه ان لم يؤمن (مأمنه) أي مسكنه الذي يأمن فيه وهو دار قومه (ذلك) يعني الامر بالاجارة وابلغ المؤمن (بأنهم) بسبب أنهم (قوم لا يعلمون) ما الاسلام وما حقيقته أو قوم جهلة فلا يمن اعطاء الامان حتى يفهموا الحق ولا ينبغي لهم معذرة ﴿ ٥٨٩ ﴾ أصلا (كيف يكون للمشركين عهد) شروع في تحقيق حقيقة

ماسبق من البراءة وأحكامها المتفرعة عليها وتبيين الحكمة الداعية الى ذلك والمراد بالمشركين الناكثون لان البراءة انما هي في شأنهم والاستفهام انكارى لا بمعنى انكار الواقع كما في قوله تعالى وكيف تكفرون بالله الخ بل بمعنى انكار الوقوع ويكون من الكون التام وكيف في محل النصب على التشبيه بالحال او الطرف وقيل من الكون الناقص وكيف خبر يكون قدم على اسمه وهو عهد لاقتضائه الصدارة والمشركون متعلق بمحذوف وقع حالا من عهد ولو كان مؤخر الكان صفة له أو يكون عندهم يجوز عمل الافعال الناقصة في الظروف وعند متعلق بمحذوف وقع صفة لعهده أو بنفسه لانه مصدر أو يكون كامر ويجوز أن يكون الخبر للمشركين وعند كذا كر أو متعلق بالاستقرار الذي تعلق به للمشركين ويجوز أن يكون الخبر عند الله وللمشركين اما تبين واما حال من عهد واما متعلق يكون أو بالاستقرار الذي تعلق به الخبر ولا يبالى بتقديم معمول الخبر على الاسم لكونه حرف جر

والاخذ الاسير (وثالثها) قوله واحصروهم معنى الحصر المنع من الخروج من محيط قال ابن عباس يريدان تحصنوا فاحصروهم وقال الفراء حصرهم أن يمنعوا من البيت الحرام (ورابعها) قوله تعالى واقعدوا لهم كل مرصد والمرصد الموضع الذي يرقب فيه العدو من قولهم رصدت فلانا رصده اذا ترقبته قال المفسرون المعنى اقعدوا لهم على كل طريق يأخذون فيه الى البيت أو الى الصحراء أو الى التجارة قال الاخفش في الكلام محذوف والتقدير واقعدوا لهم على كل مرصد ثم قال تعالى فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) احج الشافعي رحمه الله بهذه الآية على ان تارك الصلاة يقتل قال لانه تعالى أباح دماء الكفار مطلقا بجميع الطرق ثم حرما عند مجموع هذه الثلاثة وهي التوبة عن الكفر واقامة الصلاة وإيتاء الزكاة فعند ما لم يوجد هذا المجموع وجب أن يبقى إباحة الدم على الاصل فان قالوا لم لا يجوز أن يكون المراد الاقرار بهما واعتقاد وجوبهما والدليل عليه ان تارك الزكاة لا يقتل أجاوبا عنه بأن ما ذكرتم هذول عن الظاهر وأما في تارك الزكاة فقد دخله التخصيص فان قالوا لم كان حل التخصيص أولى من حل الكلام على اعتقاد وجوب الصلاة والزكاة قلنا لانه ثبت في اصول الفقه انه مهما وقع التعارض بين المجازي وبين التخصيص فالتخصيص أولى بالجل (المسئلة الثانية) نقل عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه انه كان يقول في مانعي الزكاة لأفرق بين ما جمع الله ولعل مراده كان هذه الآية لانه تعالى لم يأمر بخليعة سبيلهم الا لمن تاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة فأوجب مقاتلة أهل الردة لما امتنعوا من الزكاة وهذا بين ان محذوا وجوبها أما ان أقرروا بوجوبها وامتنعوا من الدفع اليه خاصة فن الجائر انه كان يذهب الى وجوب مقاتلتهم من حيث امتنعوا من دفع الزكاة الى الامام وقد كان مذهبه ان ذلك معلوم من دين الرسول عليه السلام كما يعلم سائر الشرائع الظاهرة (المسئلة الثالثة) قد تكلمنا في حقيقة التوبة في سورة البقرة في قوله فقلق آدم من ربه كلات قتاد عليه روى الحسن ان أسير انادى بحيث يسمع الرسول أتوب الى الله ولا أتوب الى محمد إلنا فقال عليه السلام عرف الحق لاهله فأرسلوه (المسئلة الرابعة) قوله فخلوا سبيلهم قيل الى البيت الحرام وقيل الى التصرف في مهماتهم ان الله غفور رحيم لمن تاب وآمن وفيه لطيفة وهوانه تعالى ضيق عليهم جميع الخبرات وألقاهم في جميع الآفات ثم بين انهم لو تابوا عن الكفر وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فقد تخلصوا عن كل تلك الآفات في الدنيا فزجروا من فضل الله أن يكون الامر كذلك يوم القيامة أيضا فالتوبة عبارة عن تطهير القوة النظرية عن الجهل والصلاة والزكاة عبارة عن تطهير القوة العملية عما لا ينبغي وذلك يدل على أن كمال السعادة منوط بهذا المعنى ﴿ قوله تعالى (وان احد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ذلك بأنهم قوم لا يعلمون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تفرير وجه التهنيم نقل عن ابن عباس انه

وكيف على الوجهين الآخرين نصب على التشبيه بالطرف أو الحال كما في صورة الكون التام وهو الاولى لان في انكار ثبوت العهد في نفسه من المبالغة ما ليس في انكار ثبوت المشركين لان ثبوت الرابطة فرع ثبوت العيني فانتفاء الاصل يوجب انتفاء الفرع رأسا وفي توجيه الانكار الى كيفية ثبوت العهد من المبالغة ما ليس في توجيهه الى ثبوت لان كل موجود يجب أن يكون

جميع أحوال وجوده فذاتني وجوده على الطريق البرهاني أي على أي حال أوقى أي حال يوجد لهم عهد معتد به (عند الله وعنده رسوله) يستحق أن يراعى حقوقه ويحافظ عليه إلى اتمام المدة ولا يتعرض لهم بحسبه قتل ولا أخذ أو ما أن يؤمنوا به من صذاب الآخرة كما قيل فلا سبيل إلى اعتباره أصلاً إذ لا دخل لعهدهم في ذلك الأمن قطعاً وإن كان مرعياً عند الله تعالى وعند رسوله كعهد غير الناكثين وتكرر كلمة عند لا يذان بعدم الاعتداد به عند كل * ٥٩٠ * منها على حدة (الذين)

استدراك من التني المفهوم من الاستفهام المتبادر شموله لجميع المعاهدين أي لكن الذين (عاهدتم عند الله بحج الحرام) وهم المستثنون فيما سلف والتعرض لكون المعاهدة عند المسجد الحرام لزيادة بيان أصحابها والاشعار بسبب وكادتها ومحله الرفع على الابتداء خبره قوله تعالى (فاستقيموا لكم فاستقيموا لهم) والفاء لتضمنه معنى الشرط وما أمامصدرية منصوبة المحل على الظرفية بتقدير المضاف أي فاستقيموا لهم مدة استقامتهم لكم وأما شرطية منصوبة المحل على الظرفية الزمانية أي أي زمان استقاموا لكم فاستقيموا لهم أو مرفوعة على الابتداء والعائد محذوف أي أي زمان استقاموا لكم فيه فاستقيموا لهم فيه وقيل الاستثناء متصل بمحله النصب على الأصل أو الجر على البدل من المشركين والمراد بهم الجنس لا المهود وأياً ما كان فحكم الأمر بالاستقامة ينهي باتهاء مدة العهد لأن استقامتهم التي وقت بوقتها الاستقامة المأمور بها عبارة عن مراعاة حقوق العهد وبعد

قال إن رجلاً من المشركين قال لعلي بن أبي طالب إن أردنا أن تأتي الرسول بعد انقضاء هذا الاجل لسمعنا كلام الله أو حاجة أخرى فهل نقتل فقال علي لأن الله تعالى قال وإن أحد من المشركين استجارك فأجره أي فأمنه حتى يسمع كلام الله وتقر بهذا الكلام إن نقول أنه تعالى لما أوجب بعد انسلاخ الأشهر الحرم قتل المشركين دل ذلك على أن حجة الله تعالى قد قامت عليهم وإن ما ذكره الرسول قبل ذلك من أنواع الدلائل والبيئات كفي في إزاحة عذرهم وعلتهم وذلك يقتضي أن أحداً من المشركين لو طلب الدليل والحجة لا يلتفت إليه بل يطالب إما بالاسلام وإما بالقتل فلما كان هذا الكلام واقعاً في القلب لا جرم ذكر الله هذه الآية إزالة لهذه الشبهة والمقصود منه بيان أن الكفار إذا جاء طالباً للحجة والدليل أوجبوا طلباً لاستماع القرآن فإنه يجب أمهاله ويحرم قتله ويجب ابصاليه إلى مأمنه وهذا يدل على أن المقصود من شرع القتل قبول الدين والاقرار بالتوحيد ويدل أيضاً على أن النظر في دين الله أعلى المقامات وأعلى الدرجات فإن الكافر الذي صار دمه مهدر لما أظهر من نفسه كونه طالباً للنظر والاستدلال زال ذلك الإهدار ووجب على الرسول أن يبلغه مأمنه (المسئلة الثانية) أحد من رفع بفعل مضمر يفسره الظاهر وتقديره وإن استجارك أحد ولا يجوز أن يرتفع بالابتداء لأن من عوامل الفعل لا يدخل على غيره فإن قيل لما كان التقدير ما ذكرتم فالحكم في ترك هذا الترتيب الحقيقي قلنا الحكم فيه ما ذكره سيويه وهو أنهم يقدمون الأهم والذي هم بشأنه أعنى وقد بيناهما أن ظاهر الدليل يقتضي إباحة دم المشركين فقد ذكره ليدل ذلك على من يد العناية بصون دمه عن الإهدار قال الزجاج المعنى أن طلب منك أحد منهم أن يجبره من القتل إلى أن يسمع كلام الله فأجره (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة هذه الآية تدل على أن كلام الله يسمعه الكافر والمؤمن والزبدى والصديق والذي يسمعه جمهور الخلق ليس الأهذه الحروف والاصوات فدل ذلك على أن كلام الله ليس الأهذه الحروف والاصوات ثم من المعلوم بالضرورة أن الحروف والاصوات لا تكون قديمة لأن تكلم الله بهذه الحروف إما أن يكون معاً وعلى الترتيب فإن تكلم بهما عالم يحصل منه هذا الكلام المنتظم لأن الكلام لا يحصل منتظماً إلا عند دخول هذه الحروف في الوجود على التعاقب فلو حصلت معاً لا متعاقبة لما حصل الانتظام فلم يحصل الكلام وأما أن حصلت متعاقبة لزم أن يتقضى المتقدم ويحدث المتأخر وذلك يوجب الحدوث فدل هذا عن أن كلام الله محدث قالوا فإن قلتم أن كلام الله شيء مغاير لهذه الحروف والاصوات فهذا باطل لأن الرسول ما كان يشير بقوله كلام الله الألهذه الحروف والاصوات وأما الحشوية والحق من الناس فقالوا ثبت بهذه الآية أن كلام الله ليس الأهذه الحروف والاصوات وثبت أن كلام الله قديم فوجب القول بقديم الحروف والاصوات واعلم أن الأستاذ أبا بكر بن فورك زعم أنا إذا سمعنا هذه الحروف والاصوات فقد سمعنا مع ذلك كلام الله تعالى وأما

انقضاء مدته لأعهد ولا استقامة فصار عين الأمر الوارد فيما سلف حيث قيل فاتوا إليهم عهدهم إلى مدتهم * سائر * خلا أنه قد صرح ههنا بالم بصرح به هناك مع كونه معتبراً قطعاً وهو تنقيد الاتمام المأمور به ببقائهم على ما كانوا عليه من الوفاء (إن الله يحب المتقين) تعليل للأمر بالاستقامة واشعار بأن القيام بموجب العهد من أحكام التقوى كما مر (كيف) نكرير لاستنكار ما مر من أن يكون للمشركين عهد حقيق

بالراحة عند الله سبحانه وعند رسوله صلى الله عليه وسلم وأما ما قيل من أنه لا سبعاذ ثباتهم على العهد فكما ترى لان ما يدكر
بصدد التعليل للاستبعاد عين عدم ثباتهم على العهد لأنه شيء يستدعيه وإنما أعيد الاستنكار والاستبعاد تأكيداً كيداً لهم وتمهيداً
لتعداد الطل الموجبة لهما لاخلال لخلل ما في البين من الارتباط والتقريب وحذف الفعل المستنكر لا يذان بأن النفس مستحضرة
له متزقة لورود ما يوجب استنكاره لا مجرد كونه ﴿ ٥٩١ ﴾ معلوماً كما في قوله * وخبر عما في انما الموت بالقرى * فكيف

وها هنا ضربة وقلب * فانه
عليه مصححة لامر جملة أي
كيف يكون لهم عهد معتد به
عند الله تعالى وعند رسوله
صلى الله عليه وسلم (وان
يظهروا عليكم) أي وحالهم
أنهم ان يظهروا عليكم أي
بظفر وابتكهم (لا يرقبوا فيكم)
أي لا يراعوا في شأنكم وأصل
الرقب النظر بطريق الحفظ
والرعاية ومنه الرقيب ثم استعمل
في مطلق الرعاية والمراقبة
أبلغ منه كالرعاية وفي نبي
الرقب من المبالغة ما ليس في
نفيها (الا ولا فمة) أي خلفا
وقيل قرابة ولا عهداً أو حفا
يعاب على اغفاله مع ما سبق
لهم من تأكيد الايمان والمواثيق
يعني ان وجوب مراعاة حقوق
العهد على كل من المتعاهدين
مشروط بمراعاة الآخر لها
فاذا لم يراعها المشركون
فكيف تراعونها على منوال
قول من قال * علام تقبل منهم
فدية وهم * لا فضة قبلوا منا
ولا ذهاباً * وقيل الال من أسماء
الله عز وجل أي لا يراعوا حق
الله تعالى وقيل الجوار وما له
الحلف لانهم اذا تماشوا
وتحالفوا رفعوا به أصواتهم

سائر الاصحاب فقد أنكروا عليه هذا القول وذلك لان ذلك الكلام القديم اما أن يكون
نفس هذه الحروف والاصوات واما أن يكون شيئاً آخر مغايراً لها (والاول) هو قول
الرعاع والخسوية وذلك لا يليق بالعلاء (وأما الثاني) فباطل لاننا على هذا التقدير لما
سمعنا هذه الحروف والاصوات فقد سمعنا شيئاً آخر يخالف ماهية هذه الحروف
والاصوات لكننا نعلم بالضرورة ان عند سماع هذه الحروف والاصوات لم نسمع شيئاً آخر
سواها ولم ندرك بحاسة السمع أمراً آخر مغايراً لها فسقط هذا الكلام والجواب الصحيح
عن كلام المعتزلة أن نقول هذا الذي نسمع ليس عين كلام الله على مذهبكم لان كلام الله
ليس بالحروف والاصوات التي خلقها أولاً بل تلك الحروف والاصوات انفضت وهذه
التي نسمعها حروف وأصوات فعلها الانسان فاعلموا علينا فهو لازم عليكم واعلم ان
أبا علي الجبائي لقوة هذا الالتزام ارتكب مذهبا عجيبا فقال كلام الله شيء مغاير للحروف
والاصوات وهو باق مع قراءة كل قارئ وقد أطبق المعتزلة على سقوط هذا المذهب والله
أعلم (المسئلة الرابعة) اعلم هذه الآية تدل على ان التقليد غير كاف في الدين وانه لا بد
من النظر والاستدلال وذلك لانه لو كان التقليد كافيا لوجب أن لا يهمل هذا الكافر بل
يقال له اما أن تؤمن واما ان تقتل فلما لم يقل له ذلك بل امهله وأزانا الخوف عند
وجوب علينا ان نبليغه ما منه علما ان ذلك انما كان لاجل ان التقليد في الدين غير كاف
بل لا بد من الحجة والدليل فأمهله وأخرناه ليحصل له مهلة النظر والاستدلال اذ ثبت
هذا فنقول ليس في الآية ما يدل على ان مقدار هذه المهلة كم يكون ولعله لا يعرف مقداره
الا بالعرف فمضى ظهر على المشرك علامات كونه طالبا للحق باحثا عن وجه الاستدلال
أمهل وترك متى ظهر عليه كونه معرضا عن الحق دافعا للزمان بالا كاذب لم يلتفت اليه
والله أعلم (المسئلة الخامسة) المذكور في هذه الآية كونه طالبا لسماع القرآن فنقول
و يلتحق به كونه طالبا لسماع الدلائل وكونه طالبا للجواب عن الشبهات والدليل عليه
انه تعالى علل وجوب تلك الاجارة بكونه غير عالم لانه قال ذلك بأنهم قوم لا يعلمون وكان
المعنى فأجره لكونه طالبا للعلم مسترشدا للحق وكل من حصلت فيه هذه العلة وجبت
اجارته (المسئلة السادسة) في قوله حتى يسمع كلام الله وجوه قيل أراد سماع جميع
القرآن لان تمام الدليل والبيانات فيه وقيل أراد سماع سورة براءة لانها مشتملة على كيفية
المعاملة مع المشركين وقيل أراد سماع كل الدلائل وانما خص القرآن بالذكر لانه الكتاب
الحاوي لمعظم الدلائل وقوله ثم أبليغه ما منه معناه أوصله الى ديار قومه التي يأمنون فيها
على أنفسهم وأموالهم ثم بعد ذلك يجوز قتالهم وقتلهم (المسئلة السابعة) قال الفقهاء
والكافر الحربي اذا دخل دار الاسلام كان مغنوما مع ماله الا أن يدخل مستقبلا لفرص
شرعي كاستماع كلام الله رجاء الاسلام أو دخل لتجارة فان دخل يأمان صبي أو مجنون
فأمانهما شبهة أمان فيجب تبليغه ما منه وهو ان يبلغ محروسا في نفسه وماله الى مكانه

شهير ولما كان تعليق عدم رعاية العهد بالظفر موها للرعاية عند عدمه كشف عن حقيقة شؤنهم الجلية والخصية بطريق
لاستئناف و بين أنهم في حالة العجز أيضا ليسوا من الوفاء في شيء وأن ما يظهره مدهانة لامهانة قيل (برضونكم بافواهم)
حيث يظهر الوفاء والمصافة ويعدون لكم بالايمان والطاعة ويؤكدون ذلك بالايمان الفاجرة وتعلمون عند ظهور خلافه
لما في الكاذبة ونسبة الارضه الى

الافواه للاذنان بان كلامهم مجرد افاظ يتفوهون بها من غير ان يكون لها مصداق في قلوبهم (وتأتي قلوبهم) ما يقيد كلامهم (واكثرهم فاسقون) خارجون عن الطاعة فان مراعاة حقوق العهد من باب الطاعة متردنون ليست لهم مرواة رادعة ولا عقيدة وازعة ولا ينسرون كما يعاطا بعضهم ممن يتفادى عن الغدر ويتعفف عما يجرا حدوثة السوء (اشترى بايات الله) باياته الامرة بالايفاء بالعهود والاستقامة في كل امر * ٥٩٢ * أو بجميع آياته فيدخل فيها ما ذكر دخولا

أوليا أي تركوها وأخذوا بدلها (ثمنا قليلا) أي شيئا حقيرا من حطام الدنيا وهو أهواؤهم وشهواتهم التي أتبعوها وأما نفقة يوسفان من الطعام وصرفه الى الاعراب (فصدوا) أي عدلوا ونكبوا من صد صدودا أو صرفوا غيرهم من صدصدا والفاء للدلالة على سببية الاشتراء لذلك (عن سبيله) أي الدين الحق الذي لا يحيد عنه والاضافة للتشريف أو سبيل بيته الحرام حيث كانوا يصدون الحجاج والعمار عنه (انهم ساء ما كانوا يعملون) أي بس ما كانوا يعملونه أو عملهم المستر والمخصوص بالذم محذوف وقد جوز أن تكون كلمة ساء على أصلها من التصرف لازمة بمعنى قبح أو متعدية والمفعول محذوف أي ساءهم الذي يعملونه أو عملهم وقوله عز وعلا (لا يرقبون في مؤمن الا ولا ذمة) ناع عليهم عدم مراعاة حقوق عهد المؤمنين على الاطلاق فلا تكرار وقيل هذا في اليهود أوفى الاشرار المذكورين ومن

الذي هو آمن له ومن دخل منهم دار الاسلام رسولا فالرسالة أمان ومن دخل أي أخذ ما لا في دار الاسلام ولما له أمان فأمان ماله أمان له والله أعلم * قوله تعالى (كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ان الله يحب المتقين) قوله كيف استفهام بمعنى الانكار كما تقول كيف يسبقني مثلك أي لا ينبغي أن يسبقني وفي الآية محذوف تقديره كيف يكون للمشركين عهد مع اصهار الغدر فيما وقع من العهد الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام لاجل أنهم ما نكثوا وما نقضوا قيل انهم بنو كنانة و بنو خزاعة فتربصوا أمرهم ولا تقتلوهما فما استقاموا لكم على العهد فاستقيموا لهم على مثله ان الله يحب المتقين يعني من أتى الله وفي بعده لمن عاهدوا الله أعلم * قوله تعالى (كيف وانظروا عليكم لارقبوا فيكم الاولا ذمة يرضونكم بأفواههم وتأتي قلوبهم) وأكثرهم فاسقون اشترى بايات الله ثمنا قليلا فصدوا عن سبيله انهم ساء ما كانوا يعملون لا يرقبون في مؤمن الا ولا ذمة وأولئك هم المعتدون) اعلم ان قوله كيف تنكرار لاستبعاد ثبات المشركين على العهد وحذف الفعل لكونه معلوما أي كيف يكون عهدهم وحالهم انهم ان ينظروا عليكم بعد ما سبق لهم من تأكيد الايمان والمواثيق لم ينظروا الى حلف ولا عهد ولم يقولوا عليكم هذا هو المعنى ولا بد من تفسير الفاظ المذكورة في الآية يقال ظهرت على فلان اذا علوته وظهرت على السطح اذا صرت فوقه قال الليث الظهور الظفر بالشيء وأظهر الله المسلمين على المشركين أي أعلاهم عليهم ومنه قوله تعالى فاصبحوا ظاهرين وقوله لم يظهره على الدين كله أي ليعليه وتحقق القول فيه ان من غلب غيره حصلت له صفة كمال ومن كان كذلك أظهر نفسه ومن صار مغلوبا صار كالناقص والناقص لا يظهر نفسه ويخفي نقصانه فصار الظهور كناية للغلبة لكونه من لوازمها فقوله ان يظهر واعليكم يريدان يقدروا عليكم وقوله لا يرقبوا فيكم قال الليث رقب الانسان رقبه رقبة ورقوبا وهو أن ينظره و رقيب القوم حارسهم وقوله ولم ترقب قولي أي لم تحفظه أما لا ففيه أقوال (الاول) انه العهد قال الشاعر

وجدناهم كاذبا لهم * وذوالا والعهد لا يكذب

يعني العهد (الثاني) قال الفراء الا القربة قال حسان

لعمرك انك من قريش * كال السقب من رأل النعام

يعني القربة (والثالث) الال الحلف قال أوس بن حجر

لولا بنو مالك والال مرقبة * ومالك فيهم الآلاء والشرف

يعني الحلف (والرابع) الال هو الله عز وجل وعن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه لما سمع هذيان مسيلة قال ان هذا الكلام لم يخرج من ال وطن الزجاج في هذا القول وقال أسماء الله معلومة من الاخبار والقرآن ولم يسمع أحد يقول بال (الخامس) قال الزجاج

يخذوخذوهم وأما ما قيل من أنه تفسير لقوله تعالى يعملون أو دليل على ما هو مخصوص بالذم ففسر باختصاص حقيقة * سمع هذيان مسيلة قال ان هذا الكلام لم يخرج من ال وطن الزجاج في هذا القول وقال أسماء الله معلومة من الاخبار والقرآن ولم يسمع أحد يقول بال (الخامس) قال الزجاج القابة القصوى من الظلم والشرارة

(فان تابوا) أى عماهم عليه من الكفر وسائر العظائم والفاء الايدان بان تقر بهم بما نفي عنهم من مساوى أعمالهم من جرة عنها ومظنة الذنوب (وأقاموا الصلوة وآتوا الزكاة) أى التزموها وعزموا على إقامتهما (فاخوانكم) أى فهم اخوانكم وقوله تعالى (في الدين) متعلق باخوانكم لما فيه من معنى الفعل أى لهم مالكم وعليهم ما عليكم فعاملوهم معاملة الاخوان وفيه من استئثارهم واستغلال قلوبهم ما لمزيد ﴿ ٥٩٣ ﴾ عليه والاختلاف بين جواب هذه الشرطية وجواب

التي مرت من قبل مع اتحاد الشرط فيهما لما أن الاولى سبقت اثر الامر بانقتل ونظائر فوجب أن يكون جوابها أمرا بخلاف ذلك وهذه سبقت بعد الحكم عليهم بالاعتداء واشباهه فلا بد من كون جوابها حكما بخلافه البتة (ونفصل الآيات) أى نبينها والمراد بها اما ما مر من الآيات المتعلقة بأحوال المشركين من الناكثين وغيرهم وأحكامهم حالى الكفر والايمن واما جميع الآيات فيندرج فيها تلك الآيات اندراجاً أولياً (لقوم يعملون) أى ما فيها من الاحكام أو لقوم عالمين وهو اعتراض للبحث على التأمل في الاحكام المندرجة في نضاعيقها والحفاظة عليها (وان نكشوا) عطف على قوله تعالى فان تابوا أى وان لم يفعلوا ذلك بل نقضوا (أيما منهم من بعد عهدهم) الموثق بها وأظهر واما في

حقيقة الال عندى على ما توجبها اللغة تحديد الشيء في ذلك الالة الحربية وأذن مؤلفة فالال يخرج في جميع ما فسر من العهد والقراية (السادس) قال الازهرى ايل من أسماء الله عز وجل بالعبرانية فجائز أن يكون عرب فتبل ال (السابع) قال بعضهم الال مأخوذ من قولهم أل يؤول اذا صفا ولم منه الال للمعانة وأذن مؤلفة شبيهة بالجرية في تحديدها وله أليل أى أنين يرفع به صوته ورفعت المرأة أليلها اذا ولت فالعهد يسمى الانظهوره وصفائه من شوائب الغدر وألان القوم اذا تخالفوا رفعوا به أصواتهم وشهروه أما قوله ولازمة فالذمة العهد وجمعها ذمم وذمام وهو كل أمر لزمك وكان بحيث اوضعت له لزمك مذمة وقال أبو عبد الله الذمة ما يذمم منه يعنى ما يحتجب فيه الذم يقال تذم فلان أى أنفى عن نفسه الذم ونظيره تحوب وتأنم وتخرج أما قوله يرضونكم بأفواههم وتأبى قلوبهم أى يقولون بألسنتهم كلاماً حلو أطيباً والذي في قلوبهم بخلاف ذلك فانهم لا يضمنون الا الشر والايذاء ان قدروا عليه وأكثرهم فاسقون وفيه سوء الاول ان الموصوفين بهذه الصفة كفار والكفر أقبح وأخبث من الفسق فكيف يحسن وصفهم بالفسق في معرض المبالغة في الذم (السؤال الثانى) ان الكفار كلهم فاسقون فلا يبق لقوله وأكثرهم فاسقون فائدة (والجواب عن الاول) ان الكافر قد يكون عدلاً في دينه وقد يكون فاسقاً بحيث النفس في دينه فالمراد ههنا ان هؤلاء الكفار الذين من عادتهم نقض العهود أكثرهم فاسقون في دينهم وعند أقوامهم وذلك يوجب المبالغة في الذم (والجواب عن الثانى) عين ما تقدم لان الكافر قد يكون محترماً عن الكذب ونقض العهد والمكر والخديعة وقد يكون موصوفاً بذلك ومثل هذا الشخص يكون مذموماً عند جميع الناس وفي جميع الاديان فالمراد بقوله وأكثرهم فاسقون ان أكثرهم موصوفون بهذه الصفات المذمومة وأيضاً قال ابن عباس لا يحد أن يكون بعض أولئك الكفار قد أسلم وتاب فلهذا السبب قال وأكثرهم فاسقون حتى يخرج عن هذا الحكم أولئك الذين دخلوا في الاسلام أما قوله اشترى آيات الله ثمناً قليلاً فصدوا عن سبيله ففيه قولان (الاول) المراد منه المشركون قال مجاهد أطعم أبوسفیان بن حرب خلفاء وترك خلفاء النبي صلى الله عليه وسلم فنقضوا العهد الذى كان بينهم بسبب تلك الاكلة (الثانى) لا يبعد أن تكون طائفة من اليهود أعانوا المشركين على نقض تلك العهود فكان المراد من هذه الآية ذم أولئك اليهود وهذا اللفظ في القرآن كالامر المختص باليهود ويقوى هذا الوجه بما أن الله تعالى أعاد قوله لا يرقبون في مؤمن الا ولا ذمة ولو كان المراد منه المشركين لكان هذا تكراراً محضاً ولو كان المراد منه اليهود لم يكن هذا تكراراً فكان ذلك أولى ثم قال وأولئك هم المعتدون يعنى يعتدون ما حده الله في دينه وما يوجب العقد والعهد وفي ذلك نهاية الذم والله أعلم ﴿ وقوله تعالى ﴾ (فان تابوا وأقاموا الصلوة وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين ونفصل الآيات لقوم يعلمون وان نكشوا أيما منهم من بعد عهدهم ووطعوا في

ضماثرهم من الشر وأخرجوه ﴿ ٧٥ ﴾ ح من القوة الى الفعل حسماً يبنى عند قوله تعالى وان يظهروا عليكم لا يرقبوا الآية أو ثبتوا على ما هم عليه من النكث لانهم ارتدوا بعد الايمان كاقيل (وطعنوا في دينكم) قدحوا فيه بصريح التكذيب وتقيح الاحكام (فقاتلوا أئمة الكفر) أى فقاتلوهم وانما أوتر ما عليه النظم الكريم للايدان بانهم

صاروا بذلك ذوي رياسة وتقدم في الكفر أحقاء بالقتل والقتال وقيل المراد بانتمهم رؤسائهم وصناديدهم وحصبهم
بالذكر اما لاهمية قتلهم أو لمنع من مراقبتهم لكونهم مظنة إلهاء والدلالة على استئصالهم فان قتلهم غالبا يكون بعد قتل من
دونهم وقرئ أئمة بتحقيق الهمزة على الأصل والأصح إخراج الثانية بين يمين وأما التصريح بالياء فلحن ظاهر عند القراء
(انهم لا يمان لهم) أي على الحقيقة حيث لا يراعونها ﴿ ٥٩٤ ﴾ ولا يدون نفصها عند ذروا وان أجروها على ألسنتهم

دينكم فقالوا أئمة الكفر انهم لا يمان لهم لعلمهم يتنون) اعلم انه تعالى لما بين حال من لا
يرقب في الله الا ولاذمة ونقض العهد وينطوي على النفاق ويتعدى ما حمله بين من بعد
انهم ان أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة كيف حكمهم فجمع ذلك الشيء بقوله فاخوانكم في
الدين وهو يفيد جلة أحكام الايمان ولو شرح اطلاقه فان قيل المعلق على الشيء بكلمة ان
عدم عند عدم ذلك الشيء فهذا يقتضي انه متى لم توجد هذه الثلاثة لم تحصل الاخوة في
الدين وهو مشكل لانه ربما كان فقيرا أو ان كان غنيا لكن قبل انقضاء الحول لا يلزمه
الزكاة قلنا قد بينا في تفسير قوله تعالى ان تختبوا كبار ما تهنون عنه ان المعلق على الشيء
بكلمة ان لا يلزم من عدمه عدم ذلك الشيء فزال هذا السؤال ومن الناس من قال المعلق
على الشيء بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشيء فهنا قال المواخاة بالاسلام بين المسلمين
موقوفة على فعل الصلاة والزكاة جميعا فان الله تعالى شرطها في اثبات المواخاة ومن لم يكن
أهلا لوجوب الزكاة عليه وجب عليه أن يقر بحكمها فاذا أقر بهذا الحكم دخل في
الشرط الذي به يجب الاخوة وكان ابن مسعود يقول رحم الله أبابكر ما أفقهه في الدين
أراد به ما ذكره أبو بكر في حق مانعي الزكاة وهو قوله والله لا أفرق بين شيئين جمع الله بينهما
بقي قوله فاخوانكم في الدين بحثان (الاول) قوله فاخوانكم قال القراء معناه فهم
اخوانكم باضمار المبتدأ كقوله تعالى فان لم تعلموا آباءهم فاخوانكم أي فهم اخوانكم
(الثاني) قال أبو حاتم قال أهل البصرة أجعوا الاخوة في النسب والاخوان في الصداقة
وهذا غلط يقال للاصدقاء وغير الاصدقاء اخوة واخوان قال الله تعالى انما المؤمنون
اخوة ولم يعن النسب وقال تعالى أو بيوت اخوانكم وهذا في النسب قال ابن عباس
حرمت هذه الآية دماء أهل القبلة ثم قال ونفصل الآيات لقوم يعلمون قال صاحب
الكشاف وهذا اعتراض وقع بين الكلامين والمقصود الخلل والحرص على تأمل
ما فصل من أحكام المشركين المعاهدين وعلى المحافظة عليهم قال وان نكثوا أي انماهم من
بعد عهدهم وطعنوا في دينكم يقال نكث فلان عهده اذا نقضه بعد احكامه كما نكث
خيط الصوف بعد ابرامه ومنه قوله تعالى من بعد قوة أنكاثا والايان جمع عين بمعنى
الحلف والقسم وقيل للحلف عين وهو اسم اليد لانهم كانوا يسطون أي يمانهم اذا حلفوا أو
تحالفوا وقيل سمي القسم عينا لئلا يفرقه فقوله وان نكثوا أي انماهم أي نقضوا عهودهم
وفيه قولان (الاول) وهو قول الأكثرين ان المراد نكثهم لعهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم (والثاني) ان المراد حل العهد على الاسلام بعد الايمان فيكون المراد ردتهم بعد
الايمان ولذلك قرأ بعضهم وان نكثوا أي انماهم من بعد عهدهم والاول أولى للقراءة
المشهورة ولان الآية وردت في ناقض العهد لانه تعالى صنفهم صنفين فاذا ميز منهم من
تاب لم يبق الا من أقام على نقض العهد وقوله وطعنوا في دينكم يقال طعنه بالرمح يطعنه
وطعن بالقول السبي يطعن قال الليث وبعضهم يقول يطعن بالرمح ويطعن بالقول فيفرق

وانما علق النبي بها
كالتكث فيما سلف لا بالعهد
المؤكده لانها العمد
في المواثيق وجعل الجملة
تعليلًا للامر بالقتال
لا يساعده تعليقه بالتكث
والطعن لان حالهم في أن
لا يمان لهم حقيقة بعد
التكث والطعن كحالهم
قبل ذلك وحمله على
معنى عدم بقاء ايمانهم
بعد التكث والطعن مع
أنه لا حاجة الى بيانه
خلاف الظاهر ولعل
الاولى جعلها تعليلًا
لمضمون الشرط كأنه
قيل وان نكثوا وطعنوا
كما هو المتوقع منهم اذ لا
ايمان لهم حقيقة حتى
لا ينكثوها أو لاستمرار
القتال المأمور به المستفاد
من سياق الكلام كأنه
قيل فقالوا لهم الى أن
يوثنوا انهم لا يمان
لهم حتى يعتد معهم
عهد آخر وقرئ بكسر
الهمزة على أنه مصدر
بمعنى اعطاء الايمان أي
لا سبيل الى أن تعطوهم

أما نابع ذلك أبدا وأما العكس كما قيل فلا وجه له لاشعاره بأن معاهدتهم معنا على طريقة أن يكون اعطاءهم بينهم
الايمان من قبلهم وذلك بين البطلان أو بمعنى الاسلام في كونه تعليلًا للامر بالقتال اشكال بل استحالة لانه ان حل على
انتفاء الاسلام مطلقا فهو بمنزل عن العلية للقتال أو للامر به كما قيل التكث والطعن وان حل على انتفائه فيمسيأني
فلا يلائم جعل الانتفاء

غاية للقتال فيما ينبغي فالوجه ان يجعل تعليلا لما ذكر من مضمون الشرط كانه قبل ان نكثوا وطعنوا وهو الظاهر
من حالهم لانه لا اسلام لهم حتى يرتدعوا عن نقض جنس ايمانهم وعن الطعن في دينكم (لعلهم ينتهون) متعلق بقوله
تعالى فقاتلوهم أى قاتلوهم ارادة أن يذنبوا أى ليكن غرضكم من القتال انتهاء هم عما هم عليه من الكفر وسائر
العضائم التي يرتكبونها لا اتصال الاذية بهم ﴿ ٥٩٥ ﴾ كاهود يدين المؤذين (الاتقانون) الهمة الداخلة

على انتفاء مقابلتهم
للا نكار والتوبيح تبدل
على تخفيضهم على
المقاتلة بطريق حملهم
على الاقرار باتفائها
كأنه أمر لا يمكن أن
يعترف به طائعا الكمال
شاعته فيلجئون الى ذلك
ولا يقدرون على الاقرار
به فيختارون المقاتلة
(قوما نكثوا أيمانهم)
التي حلفوها عند المعاهدة
على ان لا يعاونوا عليهم
فعاونوا بنى بكر على خراعة
(وهو ما باخراجه الرسول)
من مكة حين تشاوروا
في أمره بدار الندوة
حسبما ذكر في قوله تعالى
واذ عكر بك الذين كفروا
فيكون نفعاً عليهم جنايةهم
القديمة وقيل هم اليهود
نكثوا عهد الرسول
صلى الله عليه وسلم وهموا
باخراجه من المدينة
(وهو بدوكم) بالمعاداة
والمقاتلة (أول مرة) لان
رسول الله صلى الله عليه
وسلم جاءهم أولا بالكتاب
المبين وتحداهم به فعدوا
عن الحاجة لعجزهم

بينهما والمعنى انهم عابوا دينكم وقد حوافيه ثم قال فقاتلوهم أى الكفر أى متى فعلوا ذلك
فافعلوا هذا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأنا فم وابن كثير وأبو عمرو أى الكفر بهمة
واحدة غير ممدودة وتلين الثانية والباقون بهمزتين على التحقيق قال الزجاج الاصل في
الائمة أئمة لانها جمع امام مثل مثال وأمثلة لكن الميمين اذا اجتمعنا أدغمت الاولى في
الثانية وألقت حركاتها على الهمة فصارت أمة فابدلنا من الهمة المكسورة الياء
لكراهة اجتماع الهمزتين في كلمة واحدة وهذا الاختيار عند جميع النحويين اذا عرفت
هذا فقول قال صاحب الكشاف لفظة أئمة همة بعدها همة بين بين والمراد بين مخرج
الهمة والياء أما بتحقيق الهمزتين فقرة مشهورة وان لم تكن مقبولة عند البصريين
وأما التصريح بالياء فليس بقراءة ولا يجوز أن يكون قراءة ومن صرح بها فهو لا خن
محرف (المسئلة الثانية) قوله فقاتلوهم أى الكفر معناه قاتلوهم الكفار بأسرهم الا انه تعالى
خص الأئمة والسادة منهم بالذكرا لانهم هم الذين يحرصون الاتباع على هذه الاعمال الباطلة
(المسئلة الثالثة) قال الزجاج هذه الآية توجب قتل الذمى اذا أظهر الطعن في الاسلام
لان عهده مشروط بأن لا يطعن فان طعن فقد نكث ونقض عهدهم ثم قال تعالى انهم
لا ايمان لهم قرأ ابن عامر لا ايمان لهم بكسر الالف وإلهاء الجاهان (أحدهما) لأمان لهم أى
لا تؤمنوهم فيكون مصدر من الايمان الذي هو ضد الاخافة (والثاني) انهم كفرة لا ايمان
لهم أى لا تصديق ولا دين لهم والباقون بفتح الهمة وهو جمع عيين ومعناه لأمان لهم على
الحقيقة وأيمانهم ليست بايمان وبه تمسك أبو حنيفة رحمه الله في ان عيين الكافر لا يكون
يمينا وعند الشافعي رحمه الله عيينهم عيين ومعنى هذه الآية عندهم انهم لما لم يفوا بها صارت
أيمانهم كأنها ليست بايمان والدليل على ان أيمانهم أيمان انه تعالى وصفها بالنكث في قوله
وان نكثوا أيمانهم ولولم يكن منعقد الماصح وصفها بالنكث ثم قال تعالى لعلهم ينتهون
وهو متعلق بقوله فقاتلوهم أى الكفر أى ليكن غرضكم في مقاتلتهم بعد ما وجد منهم ما وجد
من العظام ثم أن تكون المقاتلة سببا في انتهاهم عما هم عليه من الكفر وهذا من غاية كرم الله
وفضله على الانسان ﴿ قوله تعالى ﴾ (الاتقانون) قوما نكثوا أيمانهم وهو ما باخراجه الرسول
وهم بدوكم اول مرة أنخسوناهم فالله أحق أن نخشوه ان كنتم مؤمنين (اعلم انه تعالى
لما قال قاتلوهم أى الكفر أتبعه بدكر السبب الذي يبعثهم على مقاتلتهم فقال الاتقانون
قوما نكثوا واعلم انه تعالى ذكر ثلاثة أسباب كل واحد منها يوجب مقاتلتهم وانفرد
فكيف بها حال الاجتماع (أحدها) نكثهم العهد وكل المفسرين حله على نقض العهد
قال ابن عباس والسدى والكلبي نزلت في كفار مكة نكثوا أيمانهم بعد عهد الحديبية
وأعانوا بنى بكر على خراعة وهذه الآية تدل على ان قتال الناكثين أولى من قتال غيرهم
من الكفار ليكون ذلك زجرا لغيرهم (وثانيها) قوله وهو ما باخراجه الرسول فان هذا من
أو كد ما يجب القتال لاجله واختلفوا فيه فقال بعضهم المراد اخراجه من مكة حين هاجر

عنها الى المقاتلة أو بدوا يقتال خراعة حلفاء النبي صلى الله عليه وسلم لان اعانة بنى بكر عليهم قتال معهم
(أنخسوناهم) أى أنخسوناهم أن ينالكم منهم مكروه حتى تتركوا قتالهم ويخفهم أولا بترك مقاتلتهم وحضهم
عليهاتهم وصفهم بما يوجب الرغبة فيها ويحقق أن من كان على تلك الصفات السيئة حقيق بأن لا تترك مصادمته
ويوجب من فرط فيها (فأله أحق أن نخشوه) بمخالفة أمره وترك قتال

أعدائه (ان كنتم مؤمنين) فان قضية الايمان تخصيص الخشية به تعالى وعدم المبالاة بمن سواه وفيه من التشديد ما لا يخفى (قاتلوهم) تجريد الامر بالقتال بعد التوبيخ على تركه ووعد بنصرهم وبتعذيب أعدائهم واخزائهم وتشجيع لهم (يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم) قتلوا وأسرا (وينصرم عليهم) أى يجعلكم جباغاً ظالمين عليهم أجمعين ولذلك أخر عن التعذيب والاخزاء (ويشف صدورهم) قوم مؤمنين (من لم يشهد القتال وهم خراعة

قال ابن عباس رضى الله عنهما هم بطون من المؤمنين وسباقدموا مكة فأسأوا فلقوا من أهلها أذى كثيراً فبعثوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يشكون اليه فقال عليه السلام أبشروا فان الفرج قريب (ويذهب غيظ قلوبهم) بما كابدوا من المكارة والمكائد ولقد أنجز الله سبحانه جميع ما وعدهم به على أجل ما يكون فكان اخباره عليه السلام بذلك قبل وقوعه معجزة عظيمة (ويتوب الله على من يشاء) كلام مستأنف يبنى عما سيكون من بعض أهل مكة من التوبة المقبولة بحسب مشيئته تعالى المبينة على الحكم البالغة فكان كذلك حيث أسلم ناس منهم وحسن اسلامهم وقرئ بالنصب باضمار أن ودخول التوبة في جملة ما أجيب به الامر بحسب المعنى فان القتال كما هو سبب لفعل شوكتهم والانه

وقال بعضهم بل المراد من المدينة لما أقدموا عليه من المشورة والاجتماع على قصده بالقتال وقال آخرون بل هموا باخراجه من حيث أقدموا على ما يدعو الى الخروج وهو نقض العهد واعانة أعدائه فأضيف الاخراج اليهم توسعاً للموقع منهم من الامور الداعية اليه وقوله وهموا باخراج الرسول اما بالفعل واما بالعزم عليه وان لم يوجد ذلك الفعل بتمامه (ونالها) وقوله وهم بدؤكم أول مرة يعنى بالقتال يوم بدر لانهم حين سلم العير قالوا لا نصرف - حتى نستأصل محمدًا ومن معه (والقول الثاني) أراد انهم قاتلوا حلفاء خزاعة فبدؤا بنقض العهد وهذا قول الأكثرين وانما قل بدؤكم تبهيها على ان البادئ أظلم ولما شرح تعالى هذه الموجبات الثلاثة زاد فيها قتال أن تخشونهم فآله أحق ان تخشوه ان كنتم مؤمنين وهذا الكلام يعقوب داعية القتال من وجوه (الأول) ان تعديد الموجبات القوية وتفصيلها بما يقوى هذه الداعية (والثاني) انك اذا قلت للرجل أنت خشي خصمك كان ذلك تحريماً يكافئه لان يستنكف ان ينسب الى كونه خائفاً من خصمه (والثالث) ان قوله فآله أحق ان تخشوه يفيد ذلك كأنه قيل ان كنت تخشى أحداً فآله أحق ان تخشاه لكونه في غاية القدرة والكبرياء والجلالة والضرر المتوقع منهم غايته القتل اما المتوقع من الله فآله القاب الشديد في القيامة والذم اللازم في الدنيا (والرابع) ان قوله ان كنتم مؤمنين معناه انكم ان كنتم مؤمنين بالايان وجب عليكم أن تقدموا على هذه المقاتلة ومعناه انكم ان لم تقدموا عليها وجب أن لا تكونوا مؤمنين فثبت ان هذا الكلام مشتمل على سبعة أنواع من الامور التي تحملهم على مقاتلة أولئك الكفار الناقضين للعهد بقى في الآية أبحاث (الأول) حكى الواحدى عن أهل المعاني انهم قالوا اذا قلت لا تفعل كذا فافئما يستعمل ذلك في فعل مقدر وجوده واذا قلت ألتستفعل فافئما تقول ذلك في فعل تحقق وجوده والفرق بينهما أن لا يفي بها المستقبل فاذا دخلت عليها الالف صار تخصيصاً على فعل ما يستقبل وليس انما تستعمل لفي الحال فاذا دخلت عليها الالف صار لتحقيق الحال (الثاني) نقل عن ابن عباس انه قال قوله تعالى ألتقاتلون قوماً ترغب في فتح مكة وقوله قوماً نكثوا أيمانهم أى عهدهم يعنى قرى شاحين أعانوا بنى الديل بن بكر على خراعة حلفاء الرسول هلبه الصلاة والسلام فأمر الله رسوله ان يسير اليهم فينصر خزاعة ففعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك وأمر الناس أن يتجهزوا الى مكة وأبوسفيان عنده رقل بالروم فرجع وقدم المدينة ودخل على فاطمة بنت الرسول صلى الله عليه وسلم يستجير بها فابت وقالت ذلك لاذن بها الحسن والحسين فأبىا فخاطب أبابكر فأبى ثم خاطب عمر فتشدد ثم خاطب علياً فلم يجبه فاستجار بالعباس وبأن مضافه فأجاره وأجاره الرسول لأجارته وخلقى سبيله فقال العباس يا رسول الله ان أباسفيان فيه أبهة فاجعل له شيئاً فقال من دخل دار أبى سفيان فهو آمن فباد الى مكة ونادى من دخل دارى فهو آمن فقاموا اليه وضر به وضرباً شديداً وحصل الفتح عند ذلك فهذا ما قاله ابن عباس وقال الحسن لا يجوز أن يكون المراد

منه

بكنيتهم فهو سبب للتدبر في أمرهم وتو بتهم من الكفر والمعاصى وللإختلاف في وجه

السببية غير السبب والله تعالى أعلم (والله) اشارة لظهور الجلالة على الاضمار لتربية المهابة وادخال الروعة (عليه) لا يخفى عليه حائله (حكيم) لا يفعل ولا يأمر الا بما فيه حكمة ومصلحة (أم حسيتم) أم منقطعة بحى بها للدلة على الانتقال من التوبيخ الشارح الى آخر وما فيها من همزة الاستغهام الانكارى توبيخ

لهم على الحسابان المذكور أي بل أحسبتم (أن تتركوا) على ما أنتم عليه ولا تؤمروا بالجهاد لا تبسّلوا بما يخصكم والخطاب املأني شق عليهم القتال من المؤمنين أو للمنافقين (ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم) الوالو حالية ولما لا نفي مع التوقع والمراد من نفي العلم نفي المعلوم بالطريق البرهاني اذ لو شتم رائحة الوجود لعلم قطعا فلما لم يعلم لزم عدمه قطعا أي أحسبتم ان تتركوا والحال أنه لم يتبين الخالص ﴿ ٥٩٧ ﴾ من المجاهدين منكم من غيرهم وما في لما من التوقع

منه على أن ذلك سيكون وفائدة التعبير عما ذكر من عدم التبين بعدم علم الله تعالى أن المقصود هو التبين من حيث كونه متعلقا للعلم ومدار الثواب وعدم التعرض لحال المقصرين لما أن ذلك يعرل من الاندراج تحت ارادة أكرم الأكرمين (ولم يتخذوا) عطف على جاهدوا داخل في حيز الصلة أو حال من فاعله أي جاهدوا حال كونهم غير متخذين (من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة) أي بطانة وصاحب سر وهو الذي تطلع له على ما في ضميرك من الاسرار الخفية من الواج وهو الدخول ومن دون الله متعلق بالاتخاذ ان أبقى على حاله أو مفعول ثان له ان جعل بمعنى التصيير (والله خير بما تعملون) أي بجميع أعمالكم وقرئ على الغيبة وهو تدبيل يريح ما ينوهم من ظاهر قوله تعالى ولما يعلم الخ أو حال

منه ذلك لان سورة براءة نزلت بعد فتح مكة بسنة وتميز حق هذا الباب من باطله لا يعرف الا بالاخبار (البحث الثالث) قال أبو بكر الاصم دلت هذه الآية على أنهم كرهوا هذا القتال لقوله تعالى كتب عليكم القتال وهو كره لكم فأنهم كرهوا القتال على ما في الآية قال القاضي انه تعالى قد بحث على فعل الواجب من لا يكون كرهاله ولا مقصرا فيه فان أراد ان مثل هذا التحريم على الجهاد لا ينفع الا وهنك كره القتال لم يصح أيضا لانه يجوز ان بحث الله تعالى بهذا الجنس على الجهاد لكي لا يحصل الكره الذي لولا هذا التحريم كان يقع (البحث الرابع) دلت هذه الآية على ان المؤمن ينبغي ان يخشى ربه وان لا يخشى احدا سواه ﴿ قوله تعالى ﴾ (قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين ويذهب غيظ قلوبهم ويتوب الله على من يشاء والله عليم حكيم) اعلم انه تعالى لما قال في الآية الاولى ألا تغاتلون قوما ذكركم عقيد سبعة أشياء كل واحد منها يوجب اقدمهم على القتال ثم انه تعالى في هذه الآية اعاد الامر بالقتال وذكر في ذلك القتال خمسة أنواع من الفوائد كل واحد منها يعظم موقعه اذا انفرد فكيف بها اذا اجتمعت (فاولها) قوله يعذبهم الله بأيديكم وفيه مباحث (الاول) انه تعالى سمى ذلك عذابا وهو حق فانه تعالى يعذب الكافرين فان شاء عجله في الدنيا وان شاء أخره الى الآخرة (البحث الثاني) ان المراد من هذا التعذيب القتل تارة والاسر أخرى واغتنام الاموال ثالثا فيدخل فيه كل ما ذكرناه ﴿ فان قالوا أليس انه تعالى قال وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم فكيف قال ههنا يعذبهم الله بأيديكم ﴾ قلنا المراد من قوله وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم عذاب الاستئصال والمراد من قوله يعذبهم الله بأيديكم عذاب القتل والحرب والفرق بين البابين ان عذاب الاستئصال قد يتعدى الى غير المذنب وان كان في حقه سببا لمزيد اثواب أما عذاب القتل فافظا هو أنه يبقى مقصورا على المذنب (البحث الثالث) اخرج اصحابنا على قولهم بان فعل العبد مخلوق لله تعالى بقوله يعذبهم الله بأيديكم فان المراد من هذا التعذيب القتل والاسر وظاهر النص يدل على ان ذلك القتل والاسر فعل الله تعالى الا أنه تعالى يدخله في الوجود على أيدي العباد وهو صريح قولنا ومذهبنا أجاب الجبائي عنه فقال لو جاز أن يقال انه تعالى يعذب الكفار بأيدي المؤمنين لجاز أن يقال انه يعذب المؤمنين بأيدي الكافرين ولجاز أن يقال انه يكذب أنبياءه على السنة الكفار و يلحق المؤمنين على ألسنتهم لانه تعالى خالق لذلك فلما لم يجز ذلك عند المجبة علم انه تعالى لم يخلق أعمال العباد وانما نسب ما ذكرناه الى نفسه على سبيل التوسع من حيث انه حصل بامر وأطافه كما يضيف جميع الطاعات اليه بهذا التفسير وأجاب اصحابنا عنه فقالوا أما الذي الرمتوه علينا فالامر كذلك الا أننا نقوله باللسان كما نالهم انه تعالى هو الخالق لجميع الاجسام ثم اننا نقول يا خالق الابوال والعذرات ويا مكنون الخنافس والديدان فكندا ههنا وأيضا اتوافقنا على أن الرثا واللواط وسائر القبايح انما حصلت باقرار الله

متداخلة من فاعله أو من مفعوله والمعنى ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم والحال انه يعلم جميع أعمالكم لا يخفى عليه شيء منها (ما كان للمشركين) أي ماصح وما استقام لهم على معنى نفي الوجود والتحقيق لان في الجواز كافي قوله تعالى اولئك ما كان لهم أن يدخلوها الا خائفين أي ما وقع وما تحقق لهم (أن يعمروا) غارة معتداتها (مساجد الله) أي المسجد الحرام وانما جمع لانه قبله المساجد

وامامها فقامه كعامة ها اولان كل ناحية من نواحيه المختلفة الجهات مسجد على خياله بخلاف سائر المساجد
اذ ليس في نواحيها اختلاف الجهة ويؤيده القراءة بالتوحيد وقيل ما كان لهم أن يعبروا شيئا من المساجد فضلا
عن المسجد الحرام الذي هو صدر الجنس وبآبائه أنهم لا يتصدون لتعمير سائر المساجد ولا يتخزون بذلك على أنه
مبنى على كون النبي بمعنى نبي الجواز واللياقة دون نبي ﴿ ٥٩٨ ﴾ الوجود (شاهدين على أنفسهم بالكفر)

تعالى وتيسر ثم لا يجوز أن يقال يسهل الزنا واللواط ويادفع الموانع عنها فكذلكها
أما قوله ان المراد اذن الاقدار فنقول هذا صرف للكلام عن ظاهره وذلك لا يجوز
الدليل قاهر والدليل القاهر من جانبنا ههنا فان الفعل لا يصدر الا عند الداعية الحاصلة
وحصول تلك الداعية ليس الا من الله تعالى (وثانيها) قوله تعالى ويخزهم معناه ما ينزل
بهم من الذل والهوان حيث شاهدوا أنفسهم مقهورين في أيدي المؤمنين ذليلين مهينين
قال الواحدى قوله ويخزهم أى بعد قتلكم اياهم وهذا يدل على ان هذا الاخزاء انما وقع
بهم في الآخرة وهذا ضعيف لما بينا ان الاخزاء واقع في الدنيا (وثالثها) قوله تعالى
وينصر كم عليهم والمعنى انه لما حصل الخزي اثم بسبب كونهم مقهورين فقد حصل النصر
للمسلمين بسبب كونهم قاهرين فان قالوا لما كان حصول ذلك الخزي مستلزما لحصول هذا
النصر كان افراد بالدكر عبثا فنقول ليس الامر كذلك لانه من المحتمل أن يحصل الخزي
لهم من جهة المؤمنين الان المؤمنين يحصل لهم آفة بسبب آخر فلما قال وينصر كم عليهم
دل على انهم يذنبون بهذا النصر والفتح والظفر (ورابعها) قوله ويشف صدور قوم
مؤمنين وقد ذكرنا ان خزاعة أسلموا فأعانت قريش بنى بكر عليهم حتى نكلوا بهم فشفى الله
صدورهم من بنى بكر ومن المعلوم ان من طال تأذيه من خصمه ثم مكنته الله منه هلى أحسن
الوجوه فانه يعظم سروره وبه يصير ذلك سببا للقوة النفس وسببات العزيمة (وخامسها) قوله
ويذهب غيظ قلوبهم ولقائل أن يقول قوله ويشف صدور قوم مؤمنين معناه أنه يشفى من
الم غيظ وهذا هو عين اذعاب الغيظ فكان قوله ويذهب غيظ قلوبهم تكرارا والجواب
انه تعالى وعدهم بحصول هذا الفتح فكانوا في رجة الانتظار كما قيل الانتظار الموت الآخر
فشفى صدورهم من رجة الانتظار وعلى هذا الوجه يظهر الفرق بين قوله ويشف صدور
قوم مؤمنين وبين قوله ويذهب غيظ قلوبهم فهذه هي المنافع الخمسة التي ذكرها الله تعالى
في هذا القتال وكلها ترجع الى تسكين الدواعي الناشئة من القوة الغضبية وهي التشفى
ودرك الثار وازالة الغيظ ولم يذكر تعالى فيها وجد ان الاموال والفوز بالمطاعم والمشارب
وذلك لان العرب قوم جبلوا على الحمة والانفة فرغبتهم في هذه المعاني لكونها لا تفتة
بطباعهم بقى ههنا مباحث (المبحث الاول) ان هذه الاوصاف مناسبة لفتح مكة لان الذي
جرى في تلك الواقعة مشاكل لهذه الاحوال ولهذا المعنى جاز ان يقال الآية واردة فيه
(المبحث الثاني) الآية دالة على الهجرة لانه تعالى أخبر عن حصول هذه الاحوال وقد
وقعت موافقة لهذه الاخبار فيكون ذلك اخبارا عن الغيب والاخبار عن الغيب معجز
(المبحث الثالث) هذه الآية تدل على كون الصحابة مؤمنين في علم الله تعالى ايمانا حقيقا
لانها تدل على ان قلوبهم كانت مملوءة من الغضب ومن الحمة لاجل الدين ومن الرغبة
الشديدة في علو دين الاسلام وهذه الاحوال لا تحصل الا في قلوب المؤمنين واعلم ان
وصف الله لهم بذلك لا يفي كونهم موصوفين بالرحمة والرافة فانه تعالى قال في صفتهم اذلة

يوجب العباس بقتال النبي صلى الله عليه وسلم وقطيعة الرحم وأغلظ له في القول فقال العباس ﴿ على ﴾
تذكرون مساونا وتكثرون محاسنا فقال ولكم محاسن قالوا نعم انما تعمير المسجدين الحرام وتحجب الكعبة ونسقى الحجاج
ونفك العاني فزلت (أولئك) الذين يدعون عمارة المسجد وما يضاهايهما من أعمال البر مع ما بهم من الكفر (حطبت
أعمالهم) التي يتفخرون بها بما قارنهما من

أى باظهار آثار الشكر
من نصب الاوتان حول
البيت والعبادة لها فان
ذلك شهادة صريحة
على أنفسهم بالكفر
وان ابوا أن يقولوا نحن
كفار كما نقل عن الحسن
رضي الله عنه وهو حال
من الضمير في يعبروا
أى محال أن يكون ما هو
عمارة عمارة بيت الله مع
ملاستهم لما ينافيها
ويحبطها من عبادة غيره
تعالى فانها ليست
من العمارة في شئ
وأما ما قيل من ان المعنى
ما استقام لهم ان يجتمعوا
بين أمرين متنافيين
عمارة بيت الله تعالى
وعبادة غيره تعالى فليس
بمعرب عن كنه المرام
فان عدم استقامة الجمع
بين المتنافيين انما يستدعي
انتفاء أحدهما لا بعينه
لا انتفاء العمارة الذي
هو المقصود روى
أن المهاجرين والانصار
أقبلوا على أسارى بدر
يعبرونهم بالشرك وطفق
على رضى الله تعالى عنه

لكفر فصارت هباء منثورا (وفي النار هم خالدون) لكفرهم ومعاصيهم وأراد الجملة اسمية للصباغة في الدلالة على الخلود
الطرف متعلق بالخبر قدم عليه الاهتمام به ومرعاة الفاصلة وكلنا الجملة من مستأنفة لقدر التي السابق الأولى من جهة
في استنباع الثواب والثانية من جهة نفي استدفاع العذاب (انما يعمر مساجد الله) الكلام في إيراد صيغة الجمع كما مر فيأمر
خلال أن إرادة جميع المساجد وأدراج المسجد ٥٩٩ الحرام في ذلك خبر مخالفة لمقتضى الحال فإن الإيجاب ليس

كالسلب وقد قرئ
بالأفراد أيضا والمراد
ههنا أيضا قصر تعلق
العمارة ووجودها على
المؤمنين لا قصر جوازها
وليأتها أى انما يصح
ويستقيم أن يعمرها
عمارة يعتد بها (من آمن
بالله) وحده (واليوم
الآخر) بما فيه من البعث
والحساب والجزاء حسبا
نطق به الوحي (وأقام
الصلوة وآتى الزكاة)
على ما علم من الدين
فيندرج فيه الإيمان
بنبوة النبي صلى الله عليه
وسلم حتما وقيل هو مندرج
تحت الإيمان بالله خاصة
فإن أحد جزأى كلتي
الشهادة علم لكل أى
انما يعمرها من جمع هذه
الكلمات العلمية والعملية
والمراد بالعمارة ما يعم
مرمعا استمر منها وقفها
وتنظيفها وترتيبها بالفرش
وتنويرها بالسرج وإدامة
العبادة والنذر كرودراسة
العلوم فيها ونحو ذلك
وصيانتها مما لم ينب له
كحديث الدنيا وعن

على المؤمنين أعزته على الكافرين وقال أيضا أشد على الكفار رجاء بينهم ثم قال وتوب
الله على من يشاء قال الفراء وإن جاح هذا مذكور على سبيل الاستئناف ولا يمكن أن يكون
جوابا لقوله فأنذوهم لأن قوله وتوب الله على من يشاء لا يمكن جعله جزءا لمقاتلتهم مع
الكفار قالوا ونظيره فأن يشأ الله نعيم على قلبك وتم الكلام ههنا ثم استأنف فقال ويمح الله
الباطل ومن الناس من قال يمكن جعل هذه التوبة جزءا لتلك المقاتلة وبيانه من وجوه
(الاول) أنه تعالى لما أمرهم بالمقاتلة فرما شق ذلك على بعضهم على ما ذهب إليه الأصم
فإذا أقدموا على المقاتلة صار ذلك العمل جاريا مجرى التوبة عن تلك الكراهية (الثاني)
أن حصول النصر والظفر انعام عظيم والعباد إذا شاهدوا نعمة الله لم يعد أن يصير ذلك
داعيا له إلى التوبة عن جميع الذنوب (الثالث) أنه إذا حصل النصر والظفر والفتح وكثرت
الاموال والنعيم وكانت لذته تطلب بالطريق الحرام فإن عند حصول المال والجاه يمكن
تحصيلها بطريق حلال فيصير كثرة المال والجاه داعيا إلى التوبة من هذه الوجوه (الرابع)
قال بعضهم إن النفس شديدة الميل إلى الدنيا ولذا تهاها فإذا انفتحت أبواب الدنيا على الإنسان
وأراد الله به خيرا عرف أن لذاتها حقيرة يسيرة فيحتمل تصير الدنيا حقيرة في عينه فيصير
ذلك سببا لانقباض النفس عن الدنيا وهذا هو أحد الوجوه المذكورة في تفسير قوله تعالى
حكاية عن سليمان عليه السلام هب لي ملكا لا ينبغي لي أحد من بعدي يعني أن بعد حصول
هذا الملك لا يبقى للنفس اشتغال بطلب الدنيا ثم يعرف أن عند حصول هذا الملك الذي هو
أعظم الممالك لا حاصل للدنيا ولا فائدة في لذاتها وشهواتها فيحتمل بعرض القلب عن
الدنيا ولا يقيم لها وزنا فثبت أن حصول المقاتلة يفضي إلى المنافع الخمسة المذكورة وتلك
المنافع حصولها يوجب التوبة فكانت التوبة متعلقة بتلك المقاتلة وانما قال على من
يشاء لأن وجد أن الدنيا وانفتاح أبوابها على الإنسان قد يصير سببا لانقباض القلب عن
دنيا وذلك في حق من أراد به الخير وقد يصير سببا لاستغراق الإنسان فيها وتهالكه عليها
نقطعا به سببها عن سبيل الله فلما اختلف الأمر على الوجد الذي ذكرناه قال وتوب الله
إلى من يشاء ثم قال والله عليم أى بكل ما يعمل ويفعل في ملكه وملكوته حكيم مصيب
أحكامه وأفعاله * قوله تعالى (أم حسبكم أن تتركوا وما يعلم الله الذين جاهدوا منكم
لم يخذلوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة والله خير بما تعملون) أعلم أن
آيات المقدمة كانت مرغبة في الجهاد والمقصود من هذه الآية مزيد بيان في
ترغيب وفيه مسائل (المسألة الأولى) قال الفراء قوله أم من الاستفهام الذي يتوسط
الكلام ولو أريد به الابتداء كان بالالف أو بها (المسألة الثانية) قال أبو عبيدة كل شئ
دخلته في شئ ليس منه فهو وليجة وأصله من الولوج فالداخل الذي يكون في القوم ولبس
نهم وليجة فالوليجة فعيلة من ولىج كالدخيلة من دخل قال الواحدي يقال هو وليجتي وهم
ليجتي للواحد والجمع (المسألة الثالثة) المقصود من الآية بيان أن المكلف في هذه

لله صلى الله عليه وسلم الحديث في المسجد بأكل الحسنات كإتاكل البهيمة الحشيش وقال عليه الصلاة والسلام قال
تعالى إن يوتى في أرضي المساجد وإن زواري فيها عمارها فطوبى لعبد تطهر في بيته ثم زارني في بيتي فحق
الزور أن يكرم زائرُه وعنه عليه الصلاة والسلام من أَلَفَ المسجد أَلَفَ الله تعالى وقال عليه الصلاة والسلام إذا

رأيتهم الرجل يعتاد المساجد فاشهدوا له بالآيمان وعن أنس رضي الله عنه من أسرج في مسجد سراجا لم تنزل الملائكة وحلة العرش تستغفر له ما دام في ذلك المسجد صوته (ولم يخش) ﴿٦٠٠﴾ في أمور الدين (الآلهة) فعمل بموجب

أمره ونهيه غير آخذله في الله لومة لائم ولا خشية ظالم فيندرج فيه عدم الخشية عند القتال ونحو ذلك وأما الخوف الجبلي من الأمور المخوفة فليس من هذا الباب ولا مما يدخل تحت التكليف والخطاب وقيل كانوا يخشون الأصنام ويرجونها فأريد نفى تلك الخشية عنهم (فمسي أولئك) المتهتدون بتلك النوعات الجبلية (أن يكونوا من المهتدين) إلى مبادئهم من الجنة وما فيها من فنون المطالب العلية وإبراز اهتدائهم مع ما بهم من الصفات السنية في معرض التوقع لقطع ألسماع الكفرة عن الوصول إلى موافق الاهتداء والانتفاع بأعمالهم التي يحسبون أنهم في ذلك محسنون ولتو ينجحهم بقطعهم بأنهم مهتدون فان المؤمنين مع ما بهم من هذه الكمالات إذا كان أمرهم دائرا بين أهل وعسى فبال الكفرة وهمهم وأعمالهم أعمالهم

الواقعة لا يتخلص عن العقاب الا عند حصول أمرين (الاول) أن يعلم الله الذين جاهدوا منكم وذكر العلم والمراد منه المعلوم والمراد أن يصدر الجهاد عنهم الا انه انما كان وجود الشيء يلزمه معلوم الوجود عند الله لا جرم جعل علم الله بوجوده كناية عن وجوده واحتج هشام بن الحكم بهذه الآية على انه تعالى لا يعلم الشيء الاحال وجوده واعلم ان ظاهر الآية وان كان يوهم ما ذكره الا ان المقصود ما بيناه (والثاني) قوله ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة والمقصود من ذكر هذا الشرطان المجاهد قد يجاهد ولا يكون مختصا بل يكون منافقا باطنه خلاف ظاهره وهو الذي يتخذ الوليعة من دون الله ورسوله والمؤمنين فبين تعالى انه لا يتركهم الا اذا أتوا بالجهاد مع الاخلاص خالين عن انتفاق والرياء والتودد الى الكفار وابطال ما يخالف طريقة الدين والمقصود بيان انه ليس الغرض من ايجاب القتال نفس القتال فقط بل الغرض أن يوثق به انقياد الأمر الله عز وجل ولحكمه وتكليفه ليظهر به بذل النفس والمال في طلب رضوان الله تعالى فيجئ بثمن يحصل به الانتفاع وأما الاقدام على القتال لسائر الأغراض فذلك لا يفيده أصلا ثم قال والله خير بما تعملون أي عالم بنياتهم وأغراضهم مطلع عليها لا يخفى عليه منها شيء فيجب على الانسان أن يبالغ في أمرانية ورعاية القلب قال ابن عباس رضي الله عنهما ان الله لا يرضى أن يكون الباطن خلاف الظاهر وانما يريد الله من خلقه الاستقامة كما قال ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا قال ولما فرض القتال بين المنافق من غيره وتبر من يوالى المؤمنين ممن يعاديهم ﴿قوله تعالى﴾ (ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر أولئك حبطت أعمالهم وفي النار هم خالدون انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلوة وآتى الزكاة ولم يخش الله فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين) في الآية مسائل (الاولى) اعلم انه تعالى بدأ السورة بذكر البراءة عن الكفار وبالغ في ايجاب ذلك وذكر من أنواع فضائحتهم وقياساتهم ما يوجب تلك البراءة ثم انه تعالى حكى عنهم شيئا احتجوا بها في ان هذه البراءة غير جائزة وانه يجب أن تكون المخالطة والمناصرة حاصلة فأولها ما ذكره في هذه الآية وذلك انهم موصوفون بصفات حميدة وخصال مرضية وهي توجب مخالطتهم ومعاونتهم ومناصرتهم ومن جملة تلك الصفات كونهم عامرين للمسجد الحرام قال ابن عباس رضي الله عنهما لما أسر العباس يوم بدر أقبل عليه المسلمون فعبروه بكفروه بالله وقطيعة الرحم وأغلظ له على وقال ألستم محاسن فقال نعمر المسجد الحرام ونحجب الكعبة ونسقي الحاج ونفك العاني فانزل الله تعالى رداعلى العباس ما كان للمشركين ان يعمروا مسجدا لله (المسئلة الثانية) عمارة المساجد قسمان اما بلزومها وكثرة اتيانها يقال فلان يعمر مجلس فلان اذا كثرت غشيانها واما بالعمارة المعروفة في البناء فان كان المراد هو الثاني كان المعنى انه ليس للكافر أن يقدم على مرمة المساجد وانما لم يحز له ذلك لان المسجد موضع العبادة فيجب أن يكون معظما والكافر

وفيه لطف للمؤمنين وترغيب لهم في ترجيح جانب الخوف على جانب الرجا ورفض الاعتذار بالله تعالى ﴿يهينه﴾

(أجعلتم سقاية الحاج ونجارة

المسجد الحرام) أى فى

الفضيلة وعلو الدرجة

(كن آمن بالله واليوم

الآخر وجاهد فى سبيل

الله) السقاية والعمارة

مصدر ان لا يتصور

تشبيههما بالاعيان فلا

يضمن تقدير مضاف فى

أحد الجانبين أى أ جعلتم

أهلها مكن آمن بالله الخ

ويؤيد قراءة من قرأ

سقاية الحاج وعمرة المسجد

الحرام أو أ جعلتموها

كإيمان من آمن الخ وعلى

التقديرين فالخطاب إما

للمشركين على طريقة

الاتفات وهو المتبادر

من تخصيص ذكر

الإيمان بجانب المشبه به

وأما البعض المؤمنين

المؤثرين للسقاية والعمارة

ونحوهم على الهجرة

والجهاد ونظائرهما

وهو المناسب للاكتفاء

فى الرد عليهم ببيان عدم

مساواتهم عند الله

للفريق الثانى وبيان

أعظمية درجاتهم عند

الله تعالى على وجه

يشعر بعدم حرمان الأولين

بالكلية وجعل معنى

التفضيل بالنسبة الى زعم

الكفرة لا يجدى كثير نفع لانه

يهينه ولا يعظمه وأيضا الكافر نجس فى الحكم لقوله تعالى انما المشركون نجس وتطهير
المساجد واجب لقوله تعالى أن طهر بيئتى للطائفتين وأيضا الكافر لا يحترز من النجاسات
فدخوله فى المسجد تلويث للمسجد ولك قد يؤدى الى فساد عبادة المسلمين وأيضا أقدمه
على مرممة المسجد بجرى مجرى الانعام على المسلمين ولا يجوز أن يصير الكافر صاحب
المنفعة على المسلمين (المسئلة الثالثة) قرأ ابن كثير وأبو عمرو أن يعمر وامسجد الله على
الواحد والباقيون مساجد الله على الجمع حجة ابن كثير وأبى عمرو وقوله عمارة المسجد الحرام
وجهة من قرأ على لفظ الجمع وجوه (الاول) أن يراد المسجد الحرام وانما قيل مساجد لانه
قبلة المساجد كلها وامامها قع امره كعمر جميع المساجد (و الثانى) أن يقال ما كان
للمشركين أن يعمر وامساجد الله معناه ما كان للمشركين أن يعمر واشيئا من
مساجد الله واذا كان الامر كذلك فأولى أن لا يمتكنوا من عمارة المسجد الحرام الذى
هو أشرف المساجد وأعظمها (الثالث) قال الفراء العرب قد يضعون الواحد مكان الجمع
والجمع مكان الواحد اما وضع الواحد مكان الجمع فى قولهم فلان كثير الدرهم وأما وضع
الجمع مكان الواحد فى قولهم فلان يجالس الملوك مع انه لا يجلس الامم ملك واحد
(الرابع) أن المسجد موضع السجود فكل بقعة من المسجد الحرام فهى مسجد (المسئلة
الرابعة) قال الواحدى دلت هذه الآية على أن الكفار ممنوعون من عمارة مسجد من
مساجد المسلمين ولو أوصى بهم لم تقبل وصيته وينع عن دخول المساجد وان دخل بغير إذن
مسلم استحق التعزير وان دخل باذن لم يعزروا الاولى تعظيم المساجد ومنعهم منها وقد
أنزل رسول الله صلى الله عليه وسلم وفد تقيف فى المسجد وهم كفار وشذما مة بن اثال
الحنفى فى سارية من سوارى المسجد الحرام وهو كافر اما قوله تعالى شاهدين على أنفسهم
بالكفر قال الزجاج قوله شاهدين حال والمعنى ما كان لهم أن يعمروا المساجد حال
كونهم شاهدين على أنفسهم بالكفر وذكر وافي تفسير هذه الشهادة وجوها (الاول)
وهو الاصح انهم أقرروا على أنفسهم بعبادة الاوثان وتكذيب القرآن وانكار نبوة محمد
عليه الصلاة والسلام وكل ذلك كفر فن يشهد على نفسه بكل هذه الاشياء فقد شهد على
نفسه بما هو كفر فى نفس الامر وليس المراد انهم شهدوا على أنفسهم بأنهم كافرين
(الثانى) قال السدى شهادتهم على أنفسهم بالكفر هو أن النصرانى اذا قيل له من أنت
فيقول نصرانى واليهودى يقول يهودى وعابدا الوثن يقول أنا عابدا الوثن وهذا الوجه انما
يقرر بما ذكرناه فى الوجه الاول (الثالث) ان القلاة منهم كانوا يقولون كفر نأبدن محمد
وبالقرآن فاعل المراد ذلك (الرابع) أنهم كانوا يطوفون عراة يقولون لانطوف عليها يثاب
عصينا الله فيها وكلما طوافوا سجدوا للاصنام فهذا هو شهادتهم على أنفسهم بالاشرك
(الخامس) انهم كانوا يقولون لبيك لاشريك لك لاشريك هوك تملكه وما ملك
(السادس) نقل عن ابن عباس أنه قال المراد انهم يشهدون على الرسول بالكفر قال وانما

ان لم يشعر بعدم الحرمان
فليس بمشعر بالحرمان
أيضاً ما على الاول فهو
توبيخ للمشركين ومداره
على انكار تشبيه أنفسهم
من حيث انصافهم
بوصفيهم المذكورين
مع قطع النظر عما هم
عليه من الشرك بالوثنيين
من حيث انصافهم
بالايمان والجهاد أو على
انكار تشبيه وصفيهم
المذكورين في حد ذاتهما
مع الاغماض عن مقدار
نتهما للشرك بالايمان
والجهاد وأما اعتبار
مقدار نهما له كما قيل في آياه
المقام كيف لا وقد بين
انفاجبوط أعمالهم بذلك
الاعتبار بالبرة وكونها
بمنزلة العدم فتوبيخهم
بعد ذلك على تشبيههما
بالايمان والجهاد ثم
رد ذلك بما يشعر بعدم
حرمانهم عن أصل
الفضيلة بالكلية كما أشير
اليه مما لا يساعده النظم
التزيلي ولو اعتبر ذلك لما
احتج الى تقرير انكار
التشبيه وتأكيده بشئ
آخر اذ لا شئ أظهر بطلاننا
من تشبيه المدوم بالوجود
فالغنى أجعلتم أهل

جاز هذا التفسير لقوله تعالى لتدجاءكم رسول من أنفسكم قال القاضي هذا الوجه عدول
عن الحقيقة وانما يجوز المصير اليه لوتعذر اجراء اللفظ على حقيقته أما لما بينا ان ذلك
جائز لم يجز المصير الى هذا الجواز وأقول لو قرأ أحد من السلف شاهدين على أنفسهم بالكفر
من قولك زيد نفيس وعمر وأفس منه لصح هذا الوجه من غير عدول فيه عن الظاهر
ثم قال أولئك حبطت أعمالهم والمراد منه ما هو الفصل الحق في هذا الكتاب وهو أنه
ان كان قد صدر عنهم عمل من أعمال البر مثل اكرام الوالدين وبناء ارباط واطعام
الجانع واکرام الضيف فكل ذلك باطل لان عقاب كفرهم زائد على ثواب هذه الاشياء
فلا يبقى لشيء منها أثر في استحقاق الثواب والتعظيم مع الكفر وأما الكلام
في الاحباط فقد تقدم في هذا الكتاب مراراً فلا نعيد ثم قال وفي النارهم خالدون وهو
اشارة الى كونهم مخلدين في النار واحتج أصحابنا بهذه الآية على ان الفاسق من أهل
الصلاة لا يبقى مخلداً في النار من وجهين (الاول) ان قوله وفي النارهم خالدون يفيد
الحصر أي هم فيها خالدون لا غيرهم ولما كان هذا الكلام وارداً في حق الكفار ثبت
ان الخلود لا يحصل الا للكافر (الثاني) انه تعالى جعل الخلود في النار جزاء للكفار على
كفرهم ولو كان هذا الحكم ثابتاً للغير الكفار لما صح تهديد الكافر به ثم انه تعالى لما بين
ان الكافر ليس له أن يشتغل بعمارة المسجديين ان المشتغل بهذا العمل يجب أن يكون
موصوفاً بصفات أربعة (الصفة الاولى) قوله انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم
الآخر وانما قلنا انه لا بد من الايمان بالله لان المسجد عبارة عن الموضع الذي يعبد الله
فيه فما لم يكن مؤمناً بالله امتنع أن يبنى موضعاً يعبد الله فيه وانما قلنا انه لا بد من أن
يكون مؤمناً بالله واليوم الآخر لان الاشتغال بعبادة الله تعالى انما تفيد في القيامة فمن
أنكر القيامة لم يعبد الله ومن لم يعبد الله لم يبن بقاء لعبادة الله تعالى فان قيل لم لم يذكر الايمان
برسول الله قلنا فيه وجوه (الاول) ان المشركين كانوا يقولون ان محمداً انما ادعى رسالة
الله طلباً للرياسة والملك فههنا ذكر الايمان بالله واليوم الآخر وترك النبوة كأنه يقول
مطلوب من تبليغ الرسالة ليس الا الايمان بالبدا والمعاد فذكر المقصود الاصل وحذف
ذكر النبوة تنبيهاً للكفار على انه لا مطلوب له من الرسالة الا هذا القدر (الثاني) انه لما
ذكر الصلاة والصلاة لا تتم الا بالاذان والاقامة والتشهد وهذه الاشياء مشتملة على ذكر
النبوة كان ذلك كافياً (الثالث) انه ذكر الصلاة والمفرد المحلى بالالف واللام ينصرف
الى المعهود السابق ثم المعهود السابق من الصلاة من المسلمين ليس الا الاعمال التي كان
أتى بها محمد صلى الله عليه وسلم فكان ذكر الصلاة دليلاً على النبوة من هذا الوجه (الصفة
الثانية) قوله وأقام الصلاة والسبب فيه ان المقصود الاعظم من بناء المساجد اقامة
الصلوات فلا انسان مالم يكن مقرباً بوجوب الصلوات امتنع أن يقدم على بناء المساجد
(الصفة الثالثة) قوله وآتى الزكاة واعلم ان اعتبار اقامة الصلاة وايتاء الزكاة في عمارة

السقاية والعمارة في التفضيلة كن آمن ﴿ ٦٠٣ ﴾ بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيله أو اجعلتموهما

في ذلك كالايمان والجهاد
وشتان بينهما فان
السقاية والعمارة وان
كانتا في أنفسهما من أعمال
البر والخير لكنهما وان
خلتا عن القوادح
بمعزل عن صلاحية
أن يشبه أهلها بأهل
الايمان والجهاد أو يشبه
نفسهما بنفس الايمان
والجهاد وذلك قوله
عز وجل (لا يستون
عند الله) أى لا يساوى
الفريق الاول الثانى
من حيث انصاف كل
منهما بوصفهما ومن
ضرورته عدم التساوى
بين الموصفين الاولين
وبين الآخرين لانه المدار
في التفاوت بين الموصوفين
واسناد عدم الاستواء
الى الموصوفين لان
الاهم بيان تفاوتهم
وتوجيه النفي ههنا
والانكار فيما سلف الى
الاستواء والتشبيه مع
أن دعوى المتخزين
بالسقاية والعمارة
من المشركين والمؤمنين
انما هى الافضلية دون
التساوى والتشابه

المسجد كأنه يدل على ان المراد من عمارة المسجد الحضور فيه وذلك لان الانسان اذا
كان مقبلا للصلاة فانه يحضر في المسجد فتحصل عمارة المسجد به واذا كان مؤتيا للزكاة
فانه يحضر في المسجد طوائف الفقراء والمساكين لطلب أخذ الزكاة فتحصل عمارة
المسجد به وأما اذا خلنا العمارة على مصالح البناء فإتاء الزكاة معتبر في هذا الباب أيضا
لان إتياء الزكاة واجب وبناء المسجد نافلة والانسان مالم يفرغ عن الواجب لا يشتغل
بالنافلة والظاهر أن الانسان مالم يكن مؤديا للزكاة لم يشتغل ببناء المساجد (والصفة
الرابعة) قوله ولم يخش الا الله وفيه وجوه (الاول) ان أبابكر رضى الله عنه بنى في أول
الاسلام على باب داره مسجدا وكان يصلى فيه ويقرأ القرآن والكفار يؤذونه بسببه
فيحتمل أن يكون المراد هو تلك الحالة يعنى انه وان خاف الناس من بناء المسجد لانه
لا يلتفت اليهم ولا يخشاهم ولكنه بنى المسجد للخوف من الله تعالى (الثانى) يحتمل أن
يكون المراد منه أن يبنى المسجد للاجل الرياء والسمعة وأن يقال ان فلانا بنى مسجدا
ولكنه يبنيه لمجرد طلب رضا الله تعالى ولمجرد تقوية دين الله فان قيل كيف قال ولم
يخش الا الله والمؤمن قديخاف الظلمة والمفسدين قلنا المراد من هذه الخشية الخوف
والقوى في باب الدين وأن لا يخترع على رضا الله رضا غيره واعلم أنه تعالى قال انما يعمر
مساجد الله من آمن بالله أى من كان موصوفا بهذه الصفات الاربعة وكلمة انما تفيد
الحصر وفيه تنبيه على أن المسجد يجب صونه عن غير العبادة فيدخل فيه فضول الحديث
واصلاح مهمات الدنيا عن النبي صلى الله عليه وسلم يأتي في آخر الزمان أناس من أمته
يأتون المساجد يعدون فيها حلما ذكرهم الدنيا وحب الدنيا لا تجالسوهم فليس لله بهم
حاجة وفي الحديث الحديث في المسجد يأكل الحسنات كما تأكل البهيمة الحشيش قال
عليه الصلاة والسلام قال الله تعالى ان يوتى في الارض المساجد وان زوارى فيها
عمارها طوبى لعبد تطهر في بيته ثم زارني في بيتي فتحق على الزوران بكرم زائره وعنه عليه
الصلاة والسلام من ألف المسجد ألف الله تعالى وعنه عليه الصلاة والسلام اذا رأيتهم
الرجل يتعاهد المسجد فاشهدوا له بالايمان وعن النبي صلى الله عليه وسلم من أسرج
في مسجد سراجا لم تزل الملائكة وحلة العرش يستغفرون له مادام في المسجد ضوؤه وهذه
الاحاديث نقلها صاحب الكشف ثم انه تعالى لما ذكر هذه الاوصاف قال فعسى أولئك
أن يكونوا من المهتدين وفيه وجوه (الاول) قال المفسرون عسى من الله واجب لكونه
متعالي عن الشك والتردد (الثانى) قال أبو مسلم عسى ههنا راجع الى العباد وهو يفيد
الرجاء فكان المعنى ان الذين يأتون بهذه الطاعات انما يأتون بها على رجاء الفوز بالاهتداء
لقوله تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا والتحقيق فيه أن العبد عند الاتيان بهذه الاعمال
لا يقطع على الفوز بالشواب لانه يجوز على نفسه انه قد أدخل بقيد من القيود المعتبرة
في حصول القبول (والثالث) وهو أحسن الوجوه ما ذكره صاحب الكشف وهو أن

للبالغة في الرد عليهم فان في التساوي والتشابه في ٦٠٤ * للفضلية بالطريق الاولى والجملة استئناف لتقرير

الانكار المذكور وكذا كيد
أحوال من مفعولي الجعل
والرابط هو الضمير كانه
قيل أسويتم بينهم حال
كونهم متفاوتين عنده
تعالى وقوله تعالى (والله
لا يهدي القوم الظالمين)
حكم عليهم بأنهم مع
ظلمهم بالاشراك ومعاودة
الرسول صلى الله عليه
وسلم ضالون في هذا
الجعل غير مهتدين الى
طريق معرفة الحق
وتمييز الراجح من
المرجوح وظالمون بوضع
كل منهما موضع الآخر
وفيه زيادة تقرير لعدم
التساوي بينهم وقوله
تعالى (الذين آمنوا
وهاجروا وجاهدوا
في سبيل الله بأموالهم
وانفسهم) استئناف
ليبين مراتب فضلهم
اثر بيان عدم الاستواء
وضلال المشركين
وظلمهم وزيادة الهجرة
وتفصيل نوعي الجهاد
للايدان بأن ذلك من
لوازم الجهاد لانه
اعتبر بطريق

للمراد منه تبديد المشركين عن مواقف الاهتداء وحسم اطماعهم في الانتفاع بأعمالهم
التي استعظموها واقتخروا بها فانه تعالى بين ان الذين آمنوا وضموا الى ايمانهم العمل
بالشرائع وضموا اليها الخشية من الله فهو لاء صار حصول الاهتداء لهم دائريين لعل
وعسى فبال هو لاء المشركين يقطعون بأنهم مهتدون ويجزمون بفوزهم بالخير من عند
الله تعالى وفي هذا الكلام ونحوه لطف بالمؤمنين في ترجيح الخشية على الرجاء * قوله
تعالى (أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد
في سبيل الله لا يستون عند الله والله لا يهدي القوم الظالمين) في الآية مسائل (المسئلة
الاولى) ذكر المفسرون أقوالا في نزول الآية قال ابن عباس في بعض الروايات عنه ان
عليه لما أغلظ الكلام للعباس قال العباس ان كنتم سبقتونا بالاسلام والهجرة والجهاد
فلقد كنا نعلم المسجد الحرام ونسقي الحاج فنزلت هذه الآية وقيل ان المشركين قالوا
لليهود ونحن سقاة الحاج وعمار المسجد الحرام فحن أفضل أم محمد وأصحابه فقالت اليهود
لهم أنتم أفضل وقيل ان عليا عليه السلام قال للعباس رضي الله عنه بعد اسلامه يا عمي
ألا تهاجرون ألتحقون برسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ألت في أفضل من الهجرة
أسقى حاج بيت الله وأمر المسجد الحرام فلما نزلت هذه الآية قال ما رأي الأتراك سقائنا
فقال عليه الصلاة والسلام أقبلوا على سقائكم فان لكم فيها خيرا وقيل افتخر طلحة
ابن شيبه والعباس وعلى فقال طلحة أنا صاحب البيت بيدي مفتاحه ولو أردت بت فيه
قال العباس أنا صاحب السقاية والقيام عليها قال علي أنا صاحب الجهاد فأمر الله
تعالى هذه الآية قال المصنف رضي الله عنه حاصل الكلام انه يحتمل أن يقال هذه الآية
مفاضلة جرت بين المسلمين ويحتمل انها جرت بين المسلمين والكافرين أما الذين قالوا
انها جرت بين المسلمين فقد احتجوا بقوله تعالى بعد هذه الآية في حق المؤمنين المهاجرين
أولئك أعظم درجة عند الله وهذا يقتضي أيضا أن يكون للرجوح أيضا درجة عند
الله وذلك لا يليق إلا بالمؤمنين وسحب عن هذا الكلام اذا انتهينا اليه وأما الذين قالوا
انها جرت بين المسلمين والكافرين فقد احتجوا على صحة قولهم بقوله تعالى كمن آمن بالله
وهذا يدل على ان هذه المفاضلة انما وقعت بين من لم يؤمن بالله وبين من آمن بالله وهذا
هو الاقرب عندي وتقرير الكلام ان نقول انا قد نقلنا في تفسير قوله تعالى انما يعمر
مساجد الله من آمن بالله أن العباس احتج على فضائل نفسه بأنه عمر المسجد الحرام وسقى
الحاج فأجاب الله عنه بوجهين (الاول) ما بين في الآية الاولى ان عمارة المسجد انما
توجب الفضيلة اذا كانت صادرة عن المؤمن أما اذا كانت صادرة عن الكافر فلا فائدة
فيها البتة (والوجه الثاني من الجواب) كل ما ذكره في هذه الآية وهو أن يقال هب انا
سلمنا ان عمارة المسجد الحرام وسقى الحاج بوجوب نوعا من أنواع الفضيلة الا انها بالنسبة
الى الايمان بالله والجهاد قليل جدا فكان ذكر هذه الاعمال في مقابلة الايمان بالله والجهاد

خطأ لأنه يقتضى مقابلة الشيء الشريف الرفيع جدا بالشيء القبر التافه جدا وأنه باطل
فهذا هو الوجه في نخر هذه الآية وبهذا الطريق يحصل النظم الصحيح لهذه الآية بما
قبلها (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشف السقاية والعمارة مصدران من سقى وعمر
كالصيانة والوقاية واعلم ان السقاية والعمارة فعل وقوله من آمن بالله إشارة الى الفاعل
فظاهر اللفظ يقتضى تشبيه الفعل بالفاعل والصفة بالذات وأنه محال فلا بد من التأويل
وهو من وجهين (الاول) أن نقول التقدير جعلتم أهل سقاية الحاج وعمارة المسجد
الحرام كن آمن بالله ويقويه قراءة عبد الله بن الزبير سقاة الحاج وعمرة المسجد الحرام
(والثاني) أن نقول التقدير جعلتم سقاية الحاج كإيمان من آمن بالله ونظيره قوله تعالى
ليس البر أن تولوا وجوهكم الى قوله ولكن البر من آمن بالله (المسئلة الثالثة) قال الحسن
رحمه الله تعالى كانت السقاية بنبيذ الزبيب وعن عمر أنه وجد نبيذ السقاية من الزبيب
شديدا فكسر منه بالماء ثلاثا وقال اذا اشتد عليكم فاكسروا منه بالماء وأما عمارة
المسجد الحرام فالمراد تجهيزه وتحسين صورة جدرانها وما ذكر تعالى وصف الفريقين
قال لا يستوون ولكن لما كان في المساواة بينهما لا يفيد أن الراجح من هون بد على الراجح
بقوله والله لا يهدي القوم الظالمين فيبين أن الكافرين ظالمون لأنفسهم قاتلهم خلقوا
للإيمان وهم رضوا بالكفر وكانوا ظالمين لأن الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه
وأيضا ظلموا المسجد الحرام فإنه تعالى خلقه ليكون موضعا لعبادة الله تعالى فيعملوه موضعا
 لعبادة الاوثان فكان هذا ظلما * قوله تعالى (الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل
الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله وأولئك هم الفائزون يشترهم ربحهم بركة
منه ورضوان وجنت لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها أبدا ان الله عنده أجر عظيم) اعلم أنه
تعالى ذكر ترجيح الايمان والجهاد على السقاية وعمارة المسجد الحرام على طريق الرمز
ثم أتبعه بذكر هذا الترجيح على سبيل التصريح في هذه الآية فقال ان من كان موصوفا
بهذه الصفات الاربع كان أعظم درجة عند الله ممن اتصف بالسقاية والعمارة وتلك
الصفات الاربع هي هذه (فأولها) الايمان (وثانيها) الهجرة (وثالثها) الجهاد في سبيل
الله بالمال (ورابعها) الجهاد بالنفس وانما قلنا ان الموصوفين بهذه الصفات الاربع
في غاية الجلالة والرفعة لان الانسان ليس له الا مجموع أمور ثلاثة الروح والبدن والمال
أما الروح فلما زال عنه الكفر وحصل فيه الايمان فقد وصل الى مراتب السعادات
اللاثثة بها وأما البدن والمال فبسبب الهجرة وقعا في النقصان وبسبب الاشتغال
بالجهاد صارا معرضين للهلاك والبطلان ولا شك ان النفس والمال محبوبان للانسان
والانسان لا يعرض عن محبوه الا للفوز بمحبوب أكل من الاول فلولوا ان طلب
الرضوان أتم عندهم من النفس والمال والامار حجوا جانب الآخرة على جانب النفس
والمال ولما رضوا باهدار النفس والمال لطلب مرضاة الله تعالى ثبت ان عند حصول

التدارك أمر لم يعتبر فيما
سلف أى هـ باعتبار
اتصافهم بهذه الاوصاف
الجليلة (أعظم درجة
عند الله) أى أعلى رتبة
وأكثر كرامة ممن لم يتصف
بها كأننا من كان وان
جاز جميع ما عداها من
الكملات التي من جلتها
السقاية والعمارة (وأولئك)
أى المعتوتون يتلك
النعمت القاضية وما في
اسم الإشارة من معنى
البعد للدلالة على بعد
مزاياهم في الرفعة (هم
الفائزون) المختصون
بالفوز العظيم أو بالفوز
المطلق كأن فوز من
عداهم ليس بفوز بالنسبة
الى فوزهم وأما على الثاني
فهو توخي لمن يؤثر
السقاية والعمارة من
المؤمنين على الهجرة
والجهاد دروي أن عليا
قال للعباس رضى الله
عنهما بعد اسلامه باغم
ألا تهاجروا ألا تلحقون
برسول

الصفات الاربعة صار الانسان واصلا الى آخر درجات البشرية وأول مراتب درجات الملائكة وأي مناسبة بين هذه الدرجة وبين الاقدام على السقاية والعمارة لمجرد الاقتداء بالآباء والاسلاف واطلب الرياسة والسمعة فثبت بهذا البرهان اليقين صحة قوله تعالى الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله وأولئك هم الفائزون واعلم انه تعالى لم يقل أعظم درجة من المشتغلين بالسقاية والعمارة لانه لو عين ذكرهم لاؤهم ان فضيلتهم انما حصلت بالنسبة اليهم ولم تترك ذكر المرجوح دل ذلك على انهم أفضل من كل من سواهم على الاطلاق لانه لا يعقل حصول سعادة وفضيلة للانسان اعلى وأكمل من هذه الصفات واعلم ان قوله عند الله يدل على ان المراد من كون العبد عند الله الاستغراق في عبوديته وطاعته وليس المراد منه العندية بحسب الجهة والمكان وعند هذا يلوح ان الملائكة كما حصلت لهم منقبة العندية في قوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته فكذلك الارواح القدسية البشرية اذا تطهرت عن دنس الاوصاف البدنية والقاذورات الجسدانية أشرفت بأنوار الجلالة وتجلت فيها اضواء عالم الكمال وترقت من العبدية الى العندية بل كانه لا كمال في العبدية الا مشاهدة حقيقة العندية ولذلك قال سبحانه الذي أسرى بعبده ليلا فان قيل لما أخبرت ان هذه الصفات كانت بين المسلمين والكافرين فكيف قال في وصفهم أولئك أعظم درجة مع انه ليس للكفار درجة قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) ان هذا ورد على حسب ما كانوا يقدرون لانفسهم من الدرجة والفضيلة عند الله ونظيره قوله قل الله خير أما يشركون وقوله أذنك خير أم شجرة الزقوم (الثاني) أن يكون المراد ان أولئك أعظم درجة من كل من لم يكن موصوفا بهذه الصفات تنبيها على انهم لما كانوا أفضل من المؤمنين الذين ما كانوا موصوفين بهذه الصفات فبان لا يقاسوا الى الكفار أولى (الثالث) أن يكون المراد أن المؤمن المجاهد المهاجر أفضل ممن على السقاية والعمارة والمراد منه ترجيح تلك الاعمال على هذه الاعمال ولا شك ان السقاية والعمارة من أعمال الخير وانما يبطل ايجابهما ثواب في حق الكفار لان قيام الكفر الذي هو أعظم الجنائيات يمنع ظهور ذلك الاثر واعلم انه تعالى لما بين ان الموصوفين بالايمان والهجرة أعظم درجة عند الله بين تعالى انهم هم الفائزون وهذا المحصر والمعنى انهم هم الفائزون بالدرجة العالية الشريفة المقدسة التي وقعت الاشارة اليها بقوله تعالى عند ربهم وهي درجة العندية وذلك لان من آمن بالله وعرفه فقل ان يبقى قلبه ملتفتا الى الدنيا ثم عند هذا يحتاج الى ازالة هذه العقدة عن جوهر الروح وازالة حب الدنيا لا يتم له الا بالتفريق بين النفس وبين لذات الدنيا فاذا دام ذلك التفريق وانتقص تعلقه بحب الدنيا فهذا التفريق والنقص يحصلان بالهجرة ثم انه بعده لابد من استحقاق الدنيا والوقوف على معانيها وصبرورها في عين العاقل بحيث يوجب على نفسه تركها ورفضها وذلك انما يتم

الله صلى الله عليه وسلم فقال ألت في أفضل من الهجرة أسقى حاج بيت الله وأمر المسجد الحرام فلما نزلت قال ما أراى الا تارك سقائنا فقال عليه السلام أقيموا على سقائكم فان لكم فيها خيرا وروى النعمان بن بشير قال كنت عند منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رجل ما أبالي أن لا أعمل عملا بعد أن أسقى الحاج وقال آخر ما أبالي أن لا أعمل عملا بعد أن أعمر المسجد الحرام وقال آخر الجهاد في سبيل الله أفضل مما قلتم فزجرهم عمر رضى الله عنه وقال لا ترفعوا أصواتكم عند منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يوم الجمعة ولكن اذا صليتم استغثت رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما اختلقت فيه فدخل فأنزل الله عز وجل هذه الآية

بالجهاد لانه تعرض النفس والمال للهلاك والوارث لولا انه استحق الدنيا والامنا فضل ذلك وعند هذا يتم ما قاله بعض المحققين وهو أن العرفان مبتدأ من تقرييق ونقص وترك ورفض ثم عند حصول هذه الحالة يصير القلب مشتغلا بالنظر الى صفات الجلال والاكرام وفي مشاهدتها يحصل بذل النفس والمال فيصير الانسان شهيدا مشاهدا للعالم الجلال مكاشفا بنور الجلالة مشهودا له بقوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان و جنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها أبدأ وعند هذا يحصل الانتهاء الى حضرة الاحد الصمد وهو المراد من قوله عند ربهم وهناك يحق الوقوف في الوصول ثم قال تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان و جنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها أبدأ ان الله عنده أجر عظيم واعلم أن هذه الاشارة اشتملت على أنواع من الدرجات العالية وانه تعالى ابتدأ فيها بالاشرف فالاشرف نازلا الادون فالادون ونحن نفسرها تارة على طريق المتكلمين وأخرى على طريقة العارفين (أما الاول) فتقول فالمرتبة الاولى منها وهي أعلاها وأشرفها كون تلك البشارة حاصلة من ربهم بالرحمة والرضوان وهذا هو التعظيم والاجلال من قبل الله وقوله و جنات لهم اشارة الى حصول المنافع العظيمة وقوله فيها نعيم اشارة الى كون المنافع خالصة عن المكدرات لان النعيم مبالغة في النعمة ولا معنى للمبالغة في النعمة الا خلوها عن ممازجة الكدورات وقوله مقيم عبارة عن كونها دائمة غير منقطعة ثم انه تعالى عبر عن دوامها بثلاث عبارات (أولها) مقيم (وثانيها) قوله خالدين فيها (وثالثها) قوله أبدأ فحصل من مجموع ما ذكرناه تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان و جنات لهم اشارة الى حصول المنافع العظيمة وقوله فيها نعيم اشارة الى كون تلك النعم خالصة عن المكدرات لان النعيم مبالغة في النعمة وقوله مقيم خالدين فيها أبدأ المراد منه الاجلال والتعظيم الذي يجب حصوله في الثواب (وأما تفسير هذه الآية) على طريقة العارفين المحبين المشائقين فتقول المرتبة الاولى من الامور المذكورة في هذه الآية قوله يبشرهم ربهم واعلم ان الفرح بالنعمة يقع على قسمين (أحدهما) أن يفرح بالنعمة لانها نعمة (والثاني) أن يفرح بها لامن حيث هي بل من حيث ان المنعم خصه بها وشرفه وان عجز ذنك عن الوصول الى الفرق بين القسمين فتأمل فيما اذا كان العبد واقفا في حضرة السلطان الاعظم وسأز العبيد كانوا واقفين في خدمته فاذا رمى ذلك السلطان تفاحة الى أحد أولئك العبيد عظم فرحه بها فذلك الفرح العظيم ما حصل بسبب حصول تلك التفاحة بل بسبب ان ذلك السلطان خصه بذلك الاكرام فكذلك ههنا قوله يبشرهم ربهم برحمة

والمعنى أجمعتم أهل السقاية والعمارة من المؤمنين في الفضيلة والرفعة كن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيله أو اجعلتموها كالايمان والجهاد وانما لم يذكر الايمان في جانب المشبه مع كونه معتبرا فيه قطعاً تعويلاً على ظهور الامر واشعاراً بأن مدار انكار التشبيه هو السقاية والعمارة دون الايمان وانما لم يترك ذكره في جانب المشبه به أيضاً تقوية لانكار وتذكير الاسباب الرجحان ومبادئ الافضلية وايداناً بكمال التلازم بين الايمان وماتلاه ومعنى عدم الاستواء عند الله تعالى على هذا التقدير ظاهر وكذا أعظمية درجة الفريق الثاني وأما قوله تعالى والله لا يهدي القوم الظالمين فالمراد به عدم هدايته تعالى لهم

منه ورضوان منهم من كان فرحه بسبب الفوز بتلك الرحمة ومنهم من لم يفرح بالفوز بتلك الرحمة وإنما فرح لأن مولاه خصه بتلك الرحمة وحينئذ يكون فرحه لا بالرحمة بل بمن أعطى الرحمة ثم إن هذا المقام يحصل فيه أيضاً درجات فمنهم من يكون فرحه بالراحه لأنه راحهم ومنهم من يتوغل في الخلوص فينسى الرحمة ولا يكون فرحه إلا بالمولى لأنه هو المقصد وذلك لأن العبد مادام مشغولاً بالحق من حيث أنه راحه فهو غير مستغرق في الحق بل تارة مع الحق وتارة مع الخلق فإذا تم الأمر انقطع عن الخلق وغرق في بحر نور الحق وغفل عن المحبة والحنّة والنعمة والبلاء والآلاء والمحققون وقفوا عند قوله يبشرهم ربهم فكان ابتهاجهم بهذا وسرورهم به وتعويلهم عليه ورجوعهم إليه ومنهم من لم يصل إلى تلك الدرجة العالية فلا تنفع نفسه إلا بجموع قوله يبشرهم ربهم برحمة منه فلا يعرف أن الاستبشار بسماع قول ربهم بل إنما يستبشر بجموع كونه مبشراً بالرحمة والمرتبة الثانية هي أن يكون استبشاره بالرحمة وهذه المرتبة هي النازلة عند المحققين واللطيفة الثانية من لطائف هذه الآية هي أنه تعالى قال يبشرهم ربهم وهي مشتقة على أنواع من الرحمة والكرامة (أولها) أن البشارة لا تكون إلا بالرحمة والاحسان (والثاني) أن بشارة كل أحد يجب أن تكون لا ثقة بحاله فلما كان المبشرهم نبأ هو أكرم الأكرمين وجب أن تكون البشارة بخيرات تعجز العقول عن وصفها وتتقاصر الأفهام عن نعتها (والثالث) أنه تعالى سمى نفسه نبأ بالرب وهو مشتق من الترتية كأنه قال الذي رباكم في الدنيا بالنعم التي لا حصر لها ولا حصر لها يبشركم بخيرات عالية وسعادات كاملة (والرابع) أنه تعالى قال ربهم فأضاف نفسه إليهم وما أضافهم إلى نفسه (والخامس) أنه تعالى قدم ذكرهم على ذكر نفسه فقال يبشرهم ربهم (والسادس) أن البشارة هي الأخبار عن حدوث شيء ما كان معلوم الوقوع أما لو كان معلوم الوقوع لم يكن بشارة ألا ترى أن الفقهاء قالوا لو أن رجلاً قال من يبشرني من عبيدي بقدم ولدي فهو حر فأول من أخبر بذلك الخبر يعتق والذين يخبرون بعده لا يعتقون وإذا كان الأمر كذلك فقوله يبشرهم لابد أن يكون أخباراً عن حصول مرتبة من مراتب السعادات ما عرفوها قبل ذلك وجميع لذات الجنة وخيرات طيباتها قد عرفوها في الدنيا من القرآن والأخبار عن حصول بشارة فلا بد وأن تكون هذه البشارة بشارة عن سعادات لا تنصل العقول إلى وصفها البتة رزقنا الله تعالى الوصول إليها بفضلته وكرمه واعلم أنه تعالى لما قال يبشرهم ربهم بين الشيء الذي به يبشرهم وهو أمور (أولها) قوله برحمة منه (وثانيها) قوله ورضوان وأنا أظن والعلم عند الله أن المراد بهذين الأمرين ما ذكره في قوله أرجعني إلى ربك راضية مرضية والرحمة كون العبد راضياً بقضاء الله وذلك لأن من حصلت له هذه الحالة كان نظره على المولى والمنعم لا على النعمة والبلاء ومن كان نظره على المولى والمنعم لم يتغير حاله لأن المولى والمنعم عن التغير فالحاصل أن حاله يجب أن

إلى معرفة الراجح من الرجوح وظلمهم بوضع كل منهم أموضم الآخر لعدم الهداية مطلقاً ولا الظلم عموماً والتقصير في قوله تعالى وأولئك هم الفائزون بالنسبة إلى درجة الفريق الثاني أو إلى الفوز المطلق ادعاء كما مر والله أعلم (يبشرهم) وقرئ بالتخفيف (ربهم برحمة) عظيمة (منه ورضوان) كبير (وجنات) عالية (لهم فيها) في تلك الجنات (نعيم مقيم) نعم لا نفاد لها وفي التعرض لرضوان الربوبية تأكيداً كيد للمبشر به وترتية له (خالدين فيها) أي في الجنات (أبداً) تأكيداً كيد للخلود لزيادة توضيح المراد به إذ قد يرابه المكث الطويل (إن الله عنده أجر عظيم) لا قدر عنده لا جوار الدنيا والأعمال التي في مقابلته والجملة استئناف وقع تعليلاً لما سبق

إياها الذين آمنوا لا تأخذوا آباءكم وأخوانكم أولياء) هي لكل فرد من أفراد المخاطبين عن موالاة فرد من المشركين بقضية مقابلة الجمع بالجمع الموجبة لانقسام الأحاد إلى الأحاد كما في قوله عز وجل ولا تألفوا من أولئك ما تألفوا منهم فإن ذلك مفهوم من النظم دلالة لا عبارة والآية نزلت في المهاجرين فأنهم لما أمروا بالهجرة قالوا إن هاجرنا قطعنا آباءنا وأبناءنا وعشيرتنا وذهب تجارتنا وهلكنا * ٦٠٩ * أموا لنا وخربت ديارنا وبقينا ضائعين فزالت فهاجروا

فجعل الرجل يأنس به
أبوه وأخوه أو بعض
أقاربه فلا يلتفت إليه
ولا يزل ولا ينفق عليه
ثم رخص لهم في ذلك
وقيل نزلت في التسعة الذين
ارتدوا ولحقوا بمكة منها
عن موالاتهم * وعن
النبي صلى الله عليه وسلم
لا يطعم أحدكم طعام الإيمان
حتى يحب في الله ويبغض
في الله حتى يحب في الله
أبعد الناس منه ويبغض
في الله أقرب الناس إليه
(ان استحبوا الكفر)
أي اختاروه (على الإيمان)
وأصروا عليه أصرارا
لا يرجي معه الاقلاع عنه
أصلا وتعليق النهي عن
الموالاة بذلك لما أنها
قبل ذلك ر بما تودى
بهم إلى الاسلام بسبب
شعورهم بحاسن الدين
(ومن يتولهم) أي
واحد منهم كأشير إليه
وافراد الضيق الفعل
لمراعاة لفظ الوصول
وللايدان باستقلال كل
واحد منهم في الاتصاف
بأنظلم لأن المراد تولي

يكون منزلها عن التغير أما من كان طالبا لمحض النفس كان أبدا في التغير من الفرح إلى الحزن ومن السرور إلى الغم ومن الصحة إلى الجراحة ومن اللذة إلى الألم فثبت ان الرحمة التامة لا تحصل الا عند ما يصير العبد راضيا بقضاء الله فقوله يبشرهم رحمة منه هو أنه يزيل عن قلبه الالتفات إلى غير هذه الحلة ويجعله راضيا بقضائه ثم انه تعالى يصير راضيا وهو قوله ورضوان وعند هذا تصيرها تان الحالتان هما المذكورتان في قوله راضية مرضية وهذه هي الجنة الروحانية النورية العقلية القدسية الالهية ثم انه تعالى بعد ان ذكر هذه الجنة العالية المقدسة ذكر الجنة الجسمانية وهي قوله وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها أبدا وقد سبق شرح هذه المراتب ولما ذكر هذه الاحوال قال ان الله عنده أجر عظيم والقصود شرح تعظيم هذه الاحوال وانتهى هذا الفصل ببيان ان أصحابنا يقولون ان الخلود يدل على طول المكث ولا يدل على التأييد واحتجوا على قولهم في هذا الباب بهذه الآية وهي قوله تعالى خالدين فيها أبدا ولو كان الخلود يفيد التأيد لكان ذكر التأيد بعد ذكر الخلود تكرارا رواه لا يجوز * قوله تعالى (يا أيها

الذين آمنوا لا تأخذوا آباءكم وأخوانكم أولياء ان استحبوا الكفر على الإيمان ومن يتولهم منهم فأولئك هم الظالمون) اعلم ان المقصود من ذكر هذه الآية أن يكون جوابا عن شبهة أخرى ذكرها في أن البراءة من الكفار غير ممكنة وتلك الشبهة ان قالوا ان لرجل المسلم قد يكون أبوه كافرا والرجل الكافر قد يكون أبوه وأخوه مسلما وحصول المقاطعة التامة بين الرجل وأبيه وأخيه كالتعذر المتمتع وإذا كان الامر كذلك كانت تلك البراءة التي أمر الله بها كالمشاق المستعصم المتعذر فذكر الله تعالى هذه الآية ليزيل هذه الشبهة ونقل الواحدى عن ابن عباس انه قال لما أمر المؤمنون بالهجرة قبل فتح مكة فن لم يهاجر لم يقبل الله إيمانه حتى يجانب الآباء والأقارب ان كانوا كافرا قال المصنف رضى الله عنه هذا مشكل لان الصحيح ان هذه السورة انما نزلت بعد فتح مكة فكيف يمكن حمل هذه الآية على ما ذكره من الأقرب عندي أن يكون محجولا على ما ذكرته وهو انه تعالى لما أمر المؤمنين بالتسبرى عن المشركين وبالغ في إيجابه قالوا كيف يمكن هذه المقاطعة التامة بين الرجل وبين أبيه وأمه وأخيه فذكر الله تعالى أن الانقطاع عن الآباء والأولاد والأخوان واجب بسبب الكفر وهو قوله ان استحبوا الكفر على الإيمان والاستحباب طلب المحبة يقال استحب له بمعنى أحبه كأنه طلب محبة ثم انه تعالى بعد ان انتهى عن مخالطتهم وكان لفظ النهي يحتمل ان يكون نهى تنزيه وأن يكون نهى تحريم ذكر ما يزيل الشبهة فقال ومن يتولهم منهم فأولئك هم الظالمون قال ابن عباس يريد مشركا مثلهم لانه رضى بشركهم والرضا بالكفر كفر كما ان الرضا بالفسق فسق قال القاضي هذا النهي لا يمنع من أن يبرأ المرء من أبيه في الدنيا كما لا يمنع من قضاء دين الكافر ومن استعمله في أعماله * قوله تعالى (قل ان كان آبائكم وبنواكم وأخوانكم

ردواحد وكلمة من في قوله تعالى * ٧٧ * ع (منكم) للجنس لا للتبعض (فأولئك) أي أولئك المتولون هم الظالمون) بوضعهم الموالاة في غير موضعها كأن ظلم غيرهم كالأظلم عند ظلمهم (قل) تلوين للخطاب أمره عليه الصلاة والسلام بأن يثبت المؤمنين ويقوى عزائمهم على الانتهاء عما نهوا عنه من موالاة الآباء والأخوان بزيدهم فيهم وفيه يجرى مجراهم من الإبناء

والازواج ويعطهم علائقهم عن زخارف الدنيا وزينتها على وجه التواضع والترهيب (ان كان ابواؤكم وابناؤكم واخوانكم وأزواجكم) لم يذكر الابناء والازواج فيما سلف لان موالاة الابناء والازواج غير معتادة بخلاف المحبة (وعشيرتكم) أي أقرب ابواؤكم مأخوذ من العشرة أي الصيحة وقبل من العشرة فانهم جماعة ترجع الى عقد كعقد العشرة وقرئ عشيرتكم وعشائركم (وأموال اقترفتوها) أي اكتسبتوها وانما وصفت في ٦١٠ بذلك ايماء الى عزتها عندهم لحصولها بكداييين

وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتوها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتر بصوا حتى يأتي الله بأمره والله لا يهدي القوم الفاسقين) اعلم ان هذه الآية هي تقرير للجواب الذي ذكره في الآية الاولى وذلك لان جماعة من المؤمنين قالوا يا رسول الله كيف يمكن البراءة منهم بالكلية وان هذه البراءة تو جب انقطاعنا عن آبائنا واخواننا وعشيرتنا وذهاب تجارتنا وهلاك أموالنا وخراب ديارنا وابقاءنا ضائعين فيبين تعالى انه يجب تحمل جميع هذه المضار الدنيوية ليعني الدين سليما وذكر انه ان كانت رعاية هذه المصالح الدنيوية عندكم أولى من طاعة الله وطاعة رسوله ومن المجاهدة في سبيل الله فتر بصوا بما تحبون حتى يأتي الله بأمره أي بعقوبة عاجلة أو آجلة والمقصود منه الوعيد ثم قال والله لا يهدي القوم الفاسقين أي الخارجين عن طاعته الى معصيته وهذا أيضا تهديد وهذه الآية تدل على انه اذا وقع التعارض بين مصلحة واحدة من مصالح الدين وبين جميع مهمات الدنيا وجب على المسلم ترجيح الدين على الدنيا قال الواحدى قوله وعشيرتكم عشيرة الرجل اهله الادنون وهم الذين يعاشرونه وقرأ أبو بكر عن عاصم وعشيرتكم بالجمع والباقون على الواحد اما من قرأ بالجمع فذلك لان كل واحد من مخاطبينه عشيرة فاذا جمعت قلت عشيرتكم ومن أفرد قال العشيرة واقعة على الجمع واستغنى عن جمعها ويقوى ذلك ان الاخفش قال لا تكاد العرب تجمع عشيرة على عشيرات انما يجمعون عنها على عشائر وقوله وأموال اقترفتوها الاقتراف الاكتساب واعلم انه تعالى ذكر الامور الداعية الى مخالطة الكفار وهي أمور أربعة (اولها) مخالطة الاقارب وذكرهم أربع أصناف على التفصيل وهم الاباء والابناء والاخوان والازواج ثم ذكر البقية بلفظ واحد تناول الكل وهي لفظ العشيرة (وثانيها) الميل الى امساك الاموال المكتسبة (وثالثها) الرغبة في تحصيل الاموال بالتجارة (ورابعها) الرغبة في المساكن ولا شك ان هذا الترتيب ترتيب حسن فان أعظم الاسباب الداعية الى مخالطة القرابة ثم انه يتوصل بتلك المخالطة الى ابقاء الاموال الحاصلة ثم انه يتوصل بالمخالطة الى اكتساب الاموال التي هي غير حاصلة وفي آخر المراتب الرغبة في البناء في الاوطان والدور التي يثبت لاجل السكنى فذكر تعالى هذه الاشياء على هذا الترتيب الواجب وبين بالآخرة ان رعاية الدين خير من رعاية جملة هذه الامور قوله تعالى (لقد نصركم الله في مواضع كثيرة ويوم حنين اذا عجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا وضاقت عليكم الارض بما رحبت ثم وائتم مدبرين ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وأنزل جنودا لم تروها وعذب الذين كفروا وذلك جزاء الكافرين ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء والله غفور رحيم) وفي هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى ذكر في الآية المقدمة انه يجب الاعراض عن مخالطة الاباء والابناء والاخوان والعشائر وعن الاموال والتجارات والمساكن رعاية

(وتجارة) أي أمتعة اشتريتموها للتجارة والربح (تخشون كسادها) بغوات وقت رواجها بغيتكم عن مكة المعظمة في أيام الموسم (ومساكن ترضونها) أي منازل تعجبكم الإقامة فيها من الدور والبياتين والتعرض للصفات المذكورة للايدان بأن اللوم على محبة ما ذكر من زينة الحياة الدنيا ليس لتسامي ما فيها من مبادئ المحبة وموجبات الرغبة فيها وانها مع ما لها من فنون المحاسن بمنزل عن عن أن يؤثر حبها على حبه تعالى وحب رسوله عليه الصلاة والسلام كما في قوله عز وجل ما غرك بربك الكريم (أحب اليكم من الله ورسوله) بالحب الاختياري المستتبع لآثره الذي هو الملازمة وعدم المفارقة لا الحب الجبلي الذي لا يخلو عنه البشر فانه غير داخل تحت التكليف الدائر على الطاقة (وجهاد في سبيله) نظم حبه في سلك حب الله عز وجل وحب رسوله صلى الله عليه وسلم تنويعا لها وتنويعا على انه مما يجب أن يحب فضلا عن أن يكره (لمصالح)

واذا تابا بن محبته راجعة الى محبتهم فان الجهاد عبارة عن قتال أعدائهما لاجل عداوتهم فمن يحبهما يجب أن يحب قتال من لا يحبهما (فتر بصوا) أي انتظروا (حتى يأتي الله بأمره) عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه فقم مكة وقبل هي عقوبة عاجلة أو آجلة (والله

يهدي القوم الفاسقين) الخارجين عن الطاعة في موالاته المشركين أو القوم الفاسقين كافة فيدخل في زميرهم هو لا
خولا أوليا أي لا يرشدهم إلى ما هو خير لهم وفي الآية الكريمة من الوعيد ما لا يكاد يتخلص منه الأمن تدارك لطيف من
به والله المستعان (لقد نصركم الله) الخطاب للمؤمنين خاصة (في مواطن كثيرة) من الحروب وهي مواقعها ومقاماتها
والمراد بها وقعات بدر وقرية وفتح مكة (ويوم حنين) عطف على محل

في مواطن بحذف المضاف
في أحدهما أي وموطن
يوم حنين أوفى أيام
مواطن كثيرة ويوم حنين
ولعل التغيير للإيحاء إلى
ما وقع فيه من قلة النيات
من أول الأمر وقيل
المراد بالموطن الوقت
كقتل الحسين وقيل يوم
حنين منصوب بمضمر
معطوف على نصركم
أي ونصركم يوم حنين
(إذا عجبتكم كثرتكم)
بدل من يوم حنين ولا منع
فيه من عطفه على محل
الطرف بناء على أنه لم
يكن في المعطوف عليه
كثرة ولا إعجاب إذ ليس
من قضية العطف
مشارك المعطوفين فيما
أضيف إليه المعطوف أو
منصوب باضمار إذا كرر
وحنين وأدين مكة
والطائف كانت فيه
الوقعة بين المسلمين وهم
اثنا عشر ألفا عشرة آلاف
منهم من شهد فتح مكة
من المهاجرين والأنصار
والفان من الطلقاء وبين
هوازن وثقيف وكانوا

لمصالح الدين ولما علم الله تعالى أن هذا يشق جدا على النفوس والقلوب ذكر ما يدل
على أن من ترك الدنيا لأجل الدين فإنه يوصله إلى مطلوبه من الدنيا أيضا وضرب تعالى
لهذا مثلا وذلك أن عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم في واقعة حنين كانوا في غاية
الكثرة والقوة فلما أعجبوا بكثرتهم صاروا منهزمين ثم في حال الانهزام لما تضرعوا إلى الله
قواهم به حتى هزموا عسكر الكفار وذلك يدل على أن الإنسان متى اعتمد على الدنيا
فاته الدين والدنيا ومتى أطاع الله ورجح الدين على الدنيا آتاه الله الدين والدنيا على أحسن
الوجوه فكان ذكر هذا تسلية لوالئك الذين أمرهم الله بقاطعة الآباء والأبناء والأموال
والمساكن لأجل مصلحة الدين وتصير الهمم عليهم وعلوهم على سبيل الرمز بانهم أن فعلوا
ذلك فالله تعالى يوصلهم إلى أقطار بهم وأموالهم ومساكنهم على أحسن الوجوه هذا
تقرير بالنظم وهو في غاية الحسن (المسئلة الثانية) قال الواحدى النصر المعونة على العدو
خاصة والمواطن جمع موطن وهو كل موضع أقام به الإنسان لأمر فعلى هذا مواطن
الحرب مقاماتها ومواقعها وامتاعها من الصرف لانه جمع على صيغة لم يأت عليها واحد
والمواطن الكثيرة غزوات رسول الله ويقال إنها ثمانون وموطنا فاعلمهم الله تعالى بأنه
هو الذي نصر المؤمنين ومن نصره الله فلا غالب له ثم قال ويوم حنين إذا عجبتكم
كثرتكم أي وإذا كروا يوم حنين من جلة تلك المواطن حال ما أعجبكم كثرتكم (المسئلة
الثالثة) لما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة وقد بقيت أيام من شهر رمضان خرج
متوجها إلى حنين لقتال هوازن وثقيف واختلفوا في عدد عسكر رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال عطية بن عباس كانوا ستة عشر ألفا وقال قتادة كانوا اثني عشر ألفا
عشرة آلاف الذين حضروا مكة والفان من الطلقاء وقال الكلبي كانوا عشرة آلاف
وبالجملة فكانوا عددا كثيرا وكان هوازن وثقيف أربعة آلاف فلما التقوا قال رجل
من المسلمين لن تغلب اليوم من قلة فهذه الكلمة ساءت رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهي المراد من قوله إذا عجبتكم كثرتكم وقيل أنه قالها رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقيل قالها أبو بكر واسناد هذه الكلمة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعيد لانه كان
في أكثر الأحوال متوكلا على الله منقطع القلب عن الدنيا وأسبابها ثم قال تعالى فلم تغن
عنكم شيئا ومعنى الاغناء اعطاء ما يدفع الحاجة فقوله فلم تغن عنكم شيئا أي لم تعطكم شيئا
يدفع حاجتكم والمقصود من هذا الكلام أن الله تعالى أعلمهم أنهم لا يغلبون بكثرتهم
وأنما يغلبون بنصر الله فلما أعجبوا بكثرتهم صاروا منهزمين وقوله وضافت عليكم الأرض
بما رحبت يقال رحب يرحب رحبا ورحابة فقوله بما رحبت أي برحبها ومعناه مع رحبها

أربعة آلاف فيمن ضامهم من أمهات سائر العرب وكانوا الجيم الفقير فلما التقوا قال رجل من المسلمين اسمه سلمة بن سلامة
الأنصاري لن تغلب اليوم من قلة فساءت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقتتلوا قتالا شديدا فانهزم المشركون وخلوا
الذرائر فأكب المسلمون على الغنائم فتنادى المشركون يا حجة السوء اذكروا أنفضائح فتراجعوا فأدركت المسلمين كلمة
الاصحاب فانكشفوا وذلك قوله عز وجل (فلم تغن عنكم شيئا) والاعناء اعطاء ما يدفع به

الحاجة أي لم تعطكم تلك الكثرة ما تدفعون به حاجتكم شيئا من الاغناء (وضاقت هليكم الارض بما رحبت) أي برحبها وسعتها على أن ما مصدرية والباء بمعنى مع أي لا تجدون فيها مفر انطمئن البد نفوسكم من شدة الرعب ولا تثبتون فيها كمن لا يسعه مكان (ثم وليتم مدبرين) روى أنه بلغ فلهم مكة وبقى رسول الله صلى الله عليه وسلم وحده ليس معه الا عمه العباس أخذ بالجلم بغلته وابن عمه أبو سفيان بن الحرث أخذوا ٦١٢ * بركابه وهو يركض البغلة نحو المشركين

وهو يقول أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يحمل على الكفار فيفرون ثم يحملون عليه فيقتلهم ففعل ذلك بضع عشرة مرة قال العباس كنت أكف البغلة ثلاثا تسرع به نحو المشركين وناهيك بهذه الواحدة شهادة صدق على أنه عليه الصلاة والسلام كان في الشجاعة ورباطة الجأش سباقا للغايات القاصية وما كان ذلك الا لكونه مؤيدا من عند الله العزيز الحكيم فعند ذلك قال يارب انني بما وعدتني وقال للعباس وكان صبيتا صحب الناس فنادى الانصار فخذوا الشجرة يا أصحاب البقرة فكروا عنقا واحدا وهم يقولون لبيك لبيك وذلك قوله تعالى (ثم أنزل الله سكينته على رسوله) أي رحته التي تسكن بها القلوب وتطمئن

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبق معه الا العباس بن عبد المطلب وأبو سفيان بن الحرث قال البراء والذي لا اله الا هو ما ولي رسول الله صلى الله عليه وسلم دبره قط قال ورأيت وأبو سفيان أخذ بالركاب والعباس أخذ بالجلم دابته وهو يقول أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب وطفق يركض بغلته نحو الكفار لا يبالي وكانت بغلته شهية ثم قال للعباس ناد المهاجرين والانصار وكان العباس رجلا صيتا فجعل ينادي يا عباد الله يا أصحاب الشجرة يا أصحاب سورة البقرة فجاء المسلمون حين سمعوا صوته عنقا واحدا وأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده كفا من الحصى فرماهم بها وقال شأهت الوجوه فما زال أمرهم مدبراً وحدهم كايلاً حتى هزمهم الله تعالى ولم يبق منهم يومئذ أحد الا وقد اعتلات عيناه من ذلك الغراب فذلك قوله ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين واعلم انه تعالى لما بين ان الكثرة لا تنفع وان الذي أوجب النصر ما كان الا من الله ذكر أمور ثلاثة (أحدها) انزال السكينة والسكينة ما يسكن اليه القلب والنفوس ويوجب الامنة والطمأنينة وأظن وجه الاستعارة فيه ان الانسان اذا خاف فروغوا ده متحرك واذا آمن سكن وثبت فلما كان الا من موجبا للسكون جعل لفظ السكينة كناية عن الا من واعلم ان قوله تعالى ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين يدل على ان الفعل موقوف على حصول الداعي ويدل على أن حصول الداعي ليس الا من قبل الله تعالى اما بيان الاول فهو ان حال انهزام القوم لم يحصل داعية السكون والثبات في قلوبهم فلا جرم لم يحصل السكون والثبات بل فرأ القوم وانهمزوا وما حصلت السكينة التي هي عبارة عن داعية السكون والثبات رجعوا الى رسول الله عليه الصلاة والسلام وثبتوا عنده وسكنوا فدل هذا على ان حصول الفعل موقوف على حصول الداعية وأما بيان الثاني وهو ان حصول تلك الداعية من الله تعالى فهو صريح قوله تعالى ثم أنزل الله سكينته على رسوله والعقل أيضا يدل عليه وهو انه لو كان حصول ذلك الداعي في القلب من جهة العبد لتوقف على حصول داع آخر ولزم التسلسل وهو محال ثم قال تعالى وأنزل جنودا لم تروها واما علم ان هذا هو الامر الثاني الذي فعله الله في ذلك اليوم ولا خلاف ان المراد انزال الملائكة وليس في الظاهر ما يدل على عدة الملائكة كما هو مذکور في قصة بدر وقال سعيد بن جبير أمد الله نبيه بخمسة آلاف من الملائكة ولعله انما ذكر هذا العدد قياسا على يوم بدر وقال سعيد بن المسيب حدثني رجل كان في المشركين يوم خيبر قال لما كشفنا المسلمين جعلنا نسوقهم فلما انتهينا الى صاحب البغلة الشهباء تلقانا رجالا بيض الوجوه حسان فقالوا شأهت الوجوه ارجعوا فرجعنا فركبوا اكنافنا وأيضا اختلفوا ان الملائكة هل قاتلوا ذلك اليوم والرواية التي نقلناها عن سعيد بن المسيب تدل على انهم قاتلوا ومنهم من قال ان الملائكة ما قاتلوا الا يوم بدر واما فائدة نزولهم في هذا اليوم فهو ابقاء الخواطر الحسنة في قلوب المؤمنين ثم قال تعالى وعذب الذين كفروا وهذا هو الامر الثالث الذي فعله

اليها اطمئنا كليا مستبعا لا نصر القريب واما مطلق السكينة فقد كانت حاصلة له عليه الصلاة والسلام ﴿ رسول ﴾ قبل ذلك أيضا (وعلى المؤمنين) عطف على رسوله وتوسط الجار بينهما للدلالة على ما بينهما من التفاوت أي المؤمنين الذين انهزموا وقيل على الذين ثبتوا مع النبي صلى الله عليه وسلم وعلى الكل وهو الانسب ولا ضير في تحقق أصل السكينة في الثابتين من قبل والتعرض لوصف الايمان للاشارة بعلمية الانزال (وأنزل جنودا لم تروها)

ي بآبصاركم كما يرى بعضكم بعضا و هم الملائكة عليهم السلام عليهم البياض على خيول بلق فنظر النبي صلى الله عليه وسلم الى قتال المسلمين فقال هكذا حين حى الوطيس فأخذ كفا من التراب فرمى به نحو المشركين وقال شأنت لوجوه فلم يبق منهم أحد الا امتلأت به عيناه ثم قال عليه الصلاة والسلام انهزم موارب الكعبة واختلفوا في عدد للملائكة يومئذ فقبل خمسة آلاف وقبل ثمانية آلاف * ٦١٣ * وقبل ستة عشر ألفا وفي قتالهم أيضا فقبل قاتلوا

وقبل لم يقاتلوا الا يوم بدر وانما كان نزولهم لتقوية قلوب المؤمنين بالقاء الخواطر الحسنة وتأنيدهم بذلك والقاء الرعب في قلوب المشركين قال سعيد بن المسيب حدثني رجل كان في المشركين يوم حنين قال لما كشفنا المسلمين جعلنا نسوقهم فلما انتهينا الى صاحب البغلة الشهباء تلقانا رجالا يبض الوجوه فقالوا شأنت الوجوه ارجعوا فرجعوا فركبوا أكتافنا (وعذب الذين كفروا) بالقتل والاسر والسبي (وذلك) أي ما فعل بهم مما ذكر (جزاء الكافرين) لكفرهم في الدنيا (ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء) أن يتوب عليه منهم لحكمة تقتضيه أي يوفقه للاسلام (والله غفور) يتجاوز عما سلف منهم من الكفر والمعاصي (رحيم) يتفضل عليهم ويشيهم روي أن ناسا منهم جاؤا رسول الله

رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك اليوم والمراد من هذا التعذيب قتلهم وأسرهم وأخذ أموالهم وسبي ذرارهم وأحج أصحابنا بهذا على أن فعل العبد خلق الله لأن المراد من التعذيب ليس الا الاخذ والاسر وهو تعالى نسب تلك الاشياء الى نفسه وقدينا ان قوله ثم أنزل الله سكينة على رسوله يدل على ذلك فصار مجموع هذين الكلامين دليلا لنا ثابتا وفي هذه المسئلة قالت المعتزلة انما نسب تعالى ذلك الفعل الى نفسه لانه حصل بأمره وقد سبق جوابه غير مرة ثم قال وذلك جزاء الكافرين والمراد ان ذلك التعذيب هو جزاء الكافرين واعلم ان أهل الحقيقة تمسكوا في مسئلة الجلد مع التعذير بقوله الزانية والزاني فاجلدوا قالوا الفاء تدل على كون الجلد جزاء والجزاء اسم للكافي وكون الجلد كافيا يمنع كون غيره مشروعا معه فتقول في الجواب عند الجزاء ليس اسما للكافي وذلك باعتبار أنه تعالى سمي هذا التعذيب جزاء مع أن المسلمين أجعوا على ان العقوبة الدائمة في القيامة مدخرة لهم فدلّت هذه الآية على ان الجزاء ليس اسما لما يقع به الكفاية ثم قال الله تعالى ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء يعني ان مع كل ما جرى عليهم من الخذلان فان الله تعالى قد يتوب عليهم قال أصحابنا انه تعالى قد يتوب على بعضهم بأن يزيل عن قلبه الكفر ويخلق فيه الاسلام قال القاضي معناه فانهم بعد ان جرى عليهم ما جرى اذا أسنوا وتابوا فان الله تعالى يقبل توبتهم وهذا ضعيف لان قوله تعالى ثم يتوب الله ظاهره يدل على ان تلك التوبة انما حصلت لهم من قبل الله تعالى وتام الكلام في هذا المعنى المذكور في سورة البقرة في قوله فتاب عليه ثم قال والله غفور رحيم أي غفور لمن تاب رحيم لمن آمن وعمل صالحا والله أعلم * قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله انما الله هو الغني عن العالمين) فليقر بوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء ان الله عليم حكيم (وفي الآية مسائل) (المسئلة الاولى) اعلم ان هذه هي الشبهة الثالثة التي وقعت في قلوب القوم وذلك لانه صلى الله عليه وسلم لما أمر عليا أن يقرأ على مشركي مكة أول سورة براءة وينذ اليهم عهدهم وان الله برئ من المشركين ورسوله قال أناس يا أهل مكة ستمعون ما تلقونه من الشدة لانقطاع السبل وقد حاولت فزالت هذه الآية لدفع هذه الشبهة وأجاب الله تعالى عنها بقوله وان خفتم عيلة أي فقرًا وحاجة فسوف يغنيكم الله من فضله فهذا وجه التنظيم وهو حسن موافق (المسئلة الثانية) قال الاكثر من لفظ المشركين يتناول عبدة الاوثان وقال قوم بل يتناول جميع الكفار وقد سبق هذه المسئلة وصححنا هذا القول بالدلائل الكثيرة والذي يفيد ههنا التمسك بقوله ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومعلوم أنه باطل (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشف النجس مصدر نجس نجسا وقد ذرنا ومعناه ذو نجس وقال اللبث النجس الشيء القذر من الناس ومن كل شيء ورجل نجس وقوم نجس ولفظة أخرى رجل نجس وقوم نجس وفلان نجس ورجل نجس وامرأة نجس واختلفوا في تفسير كون

صلى الله عليه وسلم وابعوه على الاسلام وقالوا يا رسول الله أنت خير الناس وأبر الناس وقد سبى أهلونا وأولادنا وأخذت أموالنا قيل سبى يومئذ ستة آلاف نفس وأخذ من الايل والغنم ما لا يحصى فقال عليه الصلاة والسلام ان عندي ما ترون ان خير القول أصدقه اختاروا اما ذراركم ونساءكم وأما أموالكم قالوا ما كنا نعدل بالاحساب شيئا فقام النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان هؤلاء جاؤا مسلمين وانا خيرناهم بين الذراري والأموال فلم

يعدلوا بالاحساب شيئا من كان يده سبي وطابت نفسه ان يرد فشانه ومن لافيه طنا وليكن قرضا علينا حتى نصيب شيئا فذه طيه مكانه قالوا قدرضينا وسلمنا فقال عليه الصلاة والسلام انما لاندري لعل فيكم من لا يرضى ففروا عرفاء ثم فليرفعوا ذلك اليها فرفعت اليه العرفاء أنهم قدرضوا (يا ايها الذين آمنوا انما المشركون نجس) وصفوا بالصدر مبالغه كما أنهم عين النجاسة اوهم ذوو نجس ﴿٦١٤﴾ نخب باطنهم أولان معهم الشرك الذي هو بمنزلة النجس

أولانهم لا يتطهرون ولا يغتسلون ولا يجنبون النجاسات فهي ملابسة لهم * عن ابن عباس رضي الله عنهما أن أعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير وعن الحسن من صافح مشركا توشأ وأما الفقهاء فقد اتفقوا على طهارة أبدانهم واعلم ان ظاهر القرآن يدل على كونهم انجاسا فلا يرجع عنه الا بدليل منفصل ولا يمكن ادعاء الاجماع فيه لما بينا ان الاختلاف فيه حاصل واحتج القاضي على طهارتهم بما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم شرب من أوانيهم وأيضوا وكان جسمه نجسا لم يبدل ذلك بسبب الاسلام والقائلون بالقول الاول أجابوا عنه بان القرآن أقوى من خبر الواحد وأيضاً فبتقدير صحة الخبر وجب أن يعتقد أن حل الشرب من أوانيهم كان مقدما على نزول هذه الآية وبيانه من وجهين (الاول) ان هذه السورة من آخر ما نزل من القرآن وأيضاً كانت المخالطة مع الكفار جائزة فحرمها الله تعالى وكانت المعاهدات معهم حاصلة فزالها الله فلا يعد أن يقال أيضاً الشرب من أوانيهم كان جائزا فحرمه الله تعالى (الثاني) ان الاصل حل الشرب من أى اناء كان فلو قلنا انه حرم بحكم الآية ثم حل بحكم الخبر فقد حصل نسخان أما اذا قلنا انه كان حلالا بحكم الاصل والرسول شرب من آنيتهم بحكم الاصل ثم جاء التحريم بحكم هذه الآية لم يحصل النسخ الامرة واحدة فوجب أن يكون هذا أولى أما قول القاضي لو كان الكافر نجس الجسم لما تبدلت النجاسة بالطهارة بسبب الاسلام فجوابه انه قياس في معارضة النص الصريح وأيضاً ان أصحاب هذا المذهب يقولون ان الكافر اذا أسلم وجب عليه الاغتسال ازالة للنجاسة الحاصلة بحكم الكفر فهذا تقرير هذا القول وأما جمهور الفقهاء فانهم حكموا بكون الكافر طاهرا في جسمه ثم اختلفوا في تأويل هذه الآية على وجوه (الاول) قال ابن عباس وقتادة معناه انهم لا يغتسلون من الجنابة ولا يتوضؤون من الحدث (الثاني) المراد انهم بمنزلة الشئ النجس في وجوب النقرة عنه (الثالث) ان كفرهم الذي هو مسخة لهم بمنزلة النجاسة المتصقة بالشئ واعلم ان كل هذه الوجوه عدول عن الظاهر بغير دليل (المسئلة الرابعة) قال أبو حنيفة وأصحابه رضي الله عنهم أعضاء المحدث نجسة نجاسة حكمية وبنا عليه ان الماء المستعمل في الوضوء والجنابة نجس ثم روى أبو يوسف رحمه الله تعالى انه نجس نجاسة خفيفة وروى الحسن بن زياد انه نجس نجاسة غليظة وروى محمد بن الحسن ان ذلك الماء طاهر واعلم ان قوله تعالى انما المشركون نجس يدل على فساد هذا القول لان كلمة انما المحصر وهذا يقتضي ان لا نجس الا المشرك فالقول بان أعضاء المحدث نجسة يخالف هذا النص والعجب ان هذا النص صريح في ان المشرك نجس وفي أن المؤمن ليس بنجس ثم ان قوما قلبوا القضية وقالوا المشرك طاهر والمؤمن حال كونه محدثا أوجبنا نجس وزعوا ان الميئه التي استعملها المشركون أعضاءهم بقيت طاهرة مطهرة والميئه التي يستعملها أكابر الانبياء في أعضاءهم نجسة نجاسة غليظة وهذا من العجائب وما يؤكده القول بطهارة أعضاء

المشرك نجسا نقل صاحب الكشاف عن ابن عباس ان أعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير وعن الحسن من صافح مشركا توشأ وهذا هو قول الهادي من أئمة الزيدية وأما الفقهاء فقد اتفقوا على طهارة أبدانهم واعلم ان ظاهر القرآن يدل على كونهم انجاسا فلا يرجع عنه الا بدليل منفصل ولا يمكن ادعاء الاجماع فيه لما بينا ان الاختلاف فيه حاصل واحتج القاضي على طهارتهم بما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم شرب من أوانيهم وأيضوا وكان جسمه نجسا لم يبدل ذلك بسبب الاسلام والقائلون بالقول الاول أجابوا عنه بان القرآن أقوى من خبر الواحد وأيضاً فبتقدير صحة الخبر وجب أن يعتقد أن حل الشرب من أوانيهم كان مقدما على نزول هذه الآية وبيانه من وجهين (الاول) ان هذه السورة من آخر ما نزل من القرآن وأيضاً كانت المخالطة مع الكفار جائزة فحرمها الله تعالى وكانت المعاهدات معهم حاصلة فزالها الله فلا يعد أن يقال أيضاً الشرب من أوانيهم كان جائزا فحرمه الله تعالى (الثاني) ان الاصل حل الشرب من أى اناء كان فلو قلنا انه حرم بحكم الآية ثم حل بحكم الخبر فقد حصل نسخان أما اذا قلنا انه كان حلالا بحكم الاصل والرسول شرب من آنيتهم بحكم الاصل ثم جاء التحريم بحكم هذه الآية لم يحصل النسخ الامرة واحدة فوجب أن يكون هذا أولى أما قول القاضي لو كان الكافر نجس الجسم لما تبدلت النجاسة بالطهارة بسبب الاسلام فجوابه انه قياس في معارضة النص الصريح وأيضاً ان أصحاب هذا المذهب يقولون ان الكافر اذا أسلم وجب عليه الاغتسال ازالة للنجاسة الحاصلة بحكم الكفر فهذا تقرير هذا القول وأما جمهور الفقهاء فانهم حكموا بكون الكافر طاهرا في جسمه ثم اختلفوا في تأويل هذه الآية على وجوه (الاول) قال ابن عباس وقتادة معناه انهم لا يغتسلون من الجنابة ولا يتوضؤون من الحدث (الثاني) المراد انهم بمنزلة الشئ النجس في وجوب النقرة عنه (الثالث) ان كفرهم الذي هو مسخة لهم بمنزلة النجاسة المتصقة بالشئ واعلم ان كل هذه الوجوه عدول عن الظاهر بغير دليل (المسئلة الرابعة) قال أبو حنيفة وأصحابه رضي الله عنهم أعضاء المحدث نجسة نجاسة حكمية وبنا عليه ان الماء المستعمل في الوضوء والجنابة نجس ثم روى أبو يوسف رحمه الله تعالى انه نجس نجاسة خفيفة وروى الحسن بن زياد انه نجس نجاسة غليظة وروى محمد بن الحسن ان ذلك الماء طاهر واعلم ان قوله تعالى انما المشركون نجس يدل على فساد هذا القول لان كلمة انما المحصر وهذا يقتضي ان لا نجس الا المشرك فالقول بان أعضاء المحدث نجسة يخالف هذا النص والعجب ان هذا النص صريح في ان المشرك نجس وفي أن المؤمن ليس بنجس ثم ان قوما قلبوا القضية وقالوا المشرك طاهر والمؤمن حال كونه محدثا أوجبنا نجس وزعوا ان الميئه التي استعملها المشركون أعضاءهم بقيت طاهرة مطهرة والميئه التي يستعملها أكابر الانبياء في أعضاءهم نجسة نجاسة غليظة وهذا من العجائب وما يؤكده القول بطهارة أعضاء

عنه بوقت من أوقات الامام أى لا يحجوا ولا يعترفوا به حجة عامهم هذا وهو عام تسعة من الهجرة * المسلم حين أمر أبو بكر رضي الله عنه على الموسم ويدل عليه قول علي رضي الله عنه حين نادى ببراءة ألا لا يخرج بعد عامنا هذا مشرك ولا يمنعون من دخول الحرم والمسجد الحرام وسائر المساجد عنده وعند الشافعي يمنعون من المسجد الحرام خاصة وعند مالك يمنعون من جميع المساجد ونهى المشركين أن يقر به راجع الى نهى المسلمين عن محبتهم

من ذلك وقيل المراد أن يمنعوا من تولي المسجد الحرام والقيام بمصلحته ويعزلوا عن ذلك (وان ختم عيلة) أي قفروا بسبب منعهم من الحج وانقطاع ما كانوا يجلبونه اليكم من الأرفاق والمكاسب وقرئ عائلة على أنها مصدر كالعاقبة أوحالا عائلة (فسوف يغنيكم الله من فضله) من عطائه أو من تفضله بوجه آخر فأرسل الله تعالى السماء عليهم مدرارا أغرز بها خيرهم وأكثر ميرهم وأسلم ﴿٦١٥﴾ أهل تبالة وجرش فحملوا إلى مكة الطعام وما يعاش به

فكان ذلك أعود عليهم
مما خافوا العيلة لقواته
م قبح عليهم البلاد والغنائم
وتوجه اليهم الناس
من أقطار الأرض
(ان شاء) أن يغنيكم مشيئة
تابعة للحكمة الداعية اليها
وانما قيد ذلك بما التفتطع
الآمال إلى الله تعالى ولأن
الاغناء ليس مطردا بحسب
الأفراد والأحوال
والأوقات (ان الله عالم)
بمصالحكم (حكيم)
فيماءطي وينع (فأنتوا)
الذين لا يؤمنون بالله
ولا باليوم الآخر) أمرهم
بقتال أهل الكتابين اثر
أمرهم بقتال المشركين
وبمنعهم من أن يحوموا
حول ما كانوا يفتلون
من الحج والعمرة غير
خائفين من الفاقة المتوهمه
من انقطاعهم ونبيهم
في تضاعف ذلك
على بعض طرق الاغناء
الموعود على الوجه الكلي
وأرشدكم إلى سلوكه
ابتغاء لفضله واستبجازا
لوعده والتعسير عنهم
بالموصول للإيدان بعيلة

المسلم قوله عليه السلام المؤمن لا يجنس حيا ولا ميتا فصار هذا الخبر مطابقا للقرآن ثم
الاعتبارات الحكمية طابقت القرآن والأخبار في هذا الباب لأن المسلمين أجمعوا على
أن انسانا لو حمل محدثا في صلاته لم تبطل صلاته ولو كانت يده رطبة فوصلت إلى يده محدث
لم تجنس يده ولو عرق المحدث ووصلت تلك الندوة إلى ثوبه لم يجنس ذلك الثوب فالقرآن
والخبر والاجماع تطابقت على القول بطهارة أعضاء المحدث فكيف يمكن مخالفتها وشبهة
المخالف أن الوضوء يسمى طهارة والطهارة لا تكون إلا بعد سبق النجاسة وهذا ضعيف
لأن الطهارة قد تستعمل في إزالة الأوزار والآثام قال الله تعالى في صفة أهل البيت إنما
يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا وليس هذه الطهارة إلا عن
الآثام والأوزار وقال تعالى في صفة مريم أن الله اصطفاك وطهرك والمراد تطهيرها عن
التهمة الفاسدة وإذا ثبت هذا فقول جاءت الأخبار الصحيحة في أن الوضوء تطهيرا للأعضاء
عن الآثام والأوزار فلما فسر الشارع كون الوضوء طهارة بهذا المعنى فالذي حملنا
على مخالفتها والذهاب إلى شيء يبطال القرآن والأخبار والأحكام الاجماعية (المسئلة
الخامسة) قال الشافعي رضي الله تعالى عنه الكفار يمنعون من المسجد الحرام خاصة
وهند مالك يمنعون من كل المساجد وعند أبي حنيفة رحمه الله لا يمنعون من المسجد
الحرام ولا من سائر المساجد والآية بمنطوقها تبطل قول أبي حنيفة رحمه الله وبمعهم ومهما
تبطل قول مالك أو نقول الأصل عدم المنع وخالفناه في المسجد الحرام لهذا النص الصريح
القاطع فوجب أن يبقى في غيره على وفق الأصل (المسئلة السادسة) اختلفوا في أن المراد
من المسجد الحرام هل هو نفس المسجد أو المراد منه جميع الحرم والأقرب هو هذا الثاني
والدليل عليه قوله تعالى وان ختمت عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله وذلك لأن موضع
التجارات ليس هو عين المسجد فلو كان المقصود من هذا الآية المنع من المسجد خاصة لما
خافوا بسبب هذا المنع من العيلة وانما يخافون العيلة إذا منعوا من حضور الأسواق
والمواسم وهذا استدلال حسن من الآية ويتأكد هذا القول بقوله سبحانه وتعالى
سبحان الذي أمرني بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى مع أنهم أجمعوا على
أنه أمارفح الرسول عليه الصلاة والسلام من بيت أم هانئ وأيضا يتأكد هذا بما روى عن
الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يجتمع دينان في جزيرة العرب واعلم أن أصحابنا قالوا
الحرم حرام على المشركين ولو كان الإمام بمكة فجاء رسول المشركين فليخرج إلى الحل
لاستماع الرسالة وان دخل مشرك الحرم متواريا فرض فيه أخرجه من رضا ومات
ودفن ولم يعلم نبشاه وأخرجنا عظامه إذا أمكن (المسئلة السابعة) لا شبهة في أن المراد
بقوله بعد عامهم هذا السنة التي حصل فيها النداء بالبراءة من المشركين وهي السنة
التاسعة من الهجرة ثم قال تعالى وان ختمت عيلة والعيلة الفقير يقال عال الرجل يعمل
عيلة إذا افتقر والمعنى ان ختمت فقر بسبب منع الكفار فسوف يغنيكم الله من فضله وفيه

ما في حيز الصلة للأمر بالقتال وانتظامهم بسبب ذلك في سلك المشركين فان اليهود مثية والنصارى مثله فهم
يعزل من أن يؤمنوا بالله سبحانه ولا باليوم الآخر فان علمهم بأحوال الآخرة كلاعلم فإيمانهم النبي عليه ليس بإيمان به
(ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله) أي ما ثبت تحريمه بالوحي متلوا وغير متلوا وقيل المراد برسوله الرسول الذي يزعمون
إتباعه أي يخالفون أصل دينهم المنسوخ اعتقادا وعملا (ولا يدينون

دين الحق) الثابت الذي هو ناسخ لسائر الاديان وهو دين الاسلام وقيل دين الله (من الذين أوتوا الكتاب) من التوراة والانجيل فن بانية لاتبعضية حتى يكون بعضهم على خلاف مانعت (حتى يعطوا) أى قبلوا أن يعطوا (الجزية) أى ماتقرر عليهم أن يعطوه مشتق من جزى دينه أى قضاء أولانهم يجوزون بها من من عليهم بالاعفاء عن القتل (عن يد) حال من الضمير في يعطوا أى عن يد مؤاتية * ٦١٦ * مطبعة بمعنى متقادين أو من يدهم

بمعنى مسلمين بأيديهم غير باعثين بأيدي غيرهم ولذلك منع من التوكيل فيه أو عن غنى ولذلك لم تجب الجزية على الفقير العاجز أو عن يد قاهرة عليهم أى بسبب يد بمعنى عاجزين أذلاء أو عن انعام عليهم فان ابقاء مهجتهم بما بذلوا من الجزية نعمة عظيمة عليهم أو من الجزية أى نقد مسئلة عن يد إلى يد وغاية القتل ليست نفس هذا الاعطاء بل قبوله كما أشير إليه (وهم صاغرون) أى أذلاء وذلك بأن يأتي بها بنفسه ما شاغبه راكب ويسلمها وهو قائم والمتسلم جالس ويؤخذ بتيديه ويقال له أد الجزية وان كان يؤديها وهي تؤخذ عند أبي حنيفة رضى الله عنه من أهل الكتاب مطلقا ومن مشركى العجم لأم من مشركى العرب وعند أبي يوسف رضى الله عنه لاتؤخذ من العربى كتابيا كان أو مشركا وتؤخذ من الاجمى كتابيا كان

مستلثان (المسئلة الاولى) ذكروا في تفسير هذا الفضل وجوها (الاول) قال مقاتل أسلم أهل جدة وصنعوا حنين وحلوا الطعام الى مكة وكفاهم الله الحاجة الى مبايعة الكفار (والثاني) قال الحسن جعل الله ما يوجد من الجزية بدلا من ذلك وقيل أغناهم بالنبي (الثالث) قال عكرمة أنزل الله عليهم المطر وكثر خيرهم (المسئلة الثانية) قوله فسوف يغنيكم الله من فضله اخبار عن غيب في المستقبل على سبيل الجزم في حادثة عظيمة وقد وقع الامر مطابقا لذلك الخبر فكان معجزة ثم قال تعالى ان شاء ولسائل أن يسأل فيقول الغرض بهذا الخبر ازالة الخوف بالبيعة وهذا الشرط يمنع من افادة هذا المقصود وجوابه من وجوه (الاول) أن لا يحصل الاعتماد على حصول هذا المطلوب فيكون الانسان أبدا متضرعا الى الله تعالى في طلب الخيرات ودفع الآفات (الثاني) ان المقصود من ذكر هذا الشرط تعليم رعاية الادب كما في قوله تدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين (الثالث) ان المقصود التنبيه على ان حصول هذا المعنى لا يكون في كل الاوقات وفي جميع الامور لان ابراهيم عليه السلام قال في دعائه وارزق أهله من الثمرات وكلمة من تفيد التبعض فقوله تعالى في هذه الآية ان شاء المراد منه ذلك التبعض ثم قال ان الله عليم حكيم أى عليم بأحوالكم وحكيم لايهطى ولا ينزع الاعن حكمة وصواب والله أعلم * قوله تعالى (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يدهم صاغرون) اعلم انه تعالى لما ذكر حكم المشركين في اظهار البراءة عن عهدهم وفي اظهار البراءة عنهم في أنفسهم وفي وجوب مقاتلتهم وفي تبعيدهم عن المسجد الحرام وأورد الاشكالات التي ذكروها وأجاب عنها بالجوابات الصحيحة ذكر بعده حكم أهل الكتاب وهو أن يقاتلوا الى أن يعطوا الجزية فحينئذ يقرون على ما هم عليه بشرائط و يكونون عند ذلك من أهل الذمة والعهد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنه تعالى ذكر ان أهل الكتاب اذا كانوا موصوفين بصفات أربعة وجبت مقاتلتهم الى أن يسلموا وأولى أن يعطوا الجزية (فالصفة الاولى) أنهم لا يؤمنون بالله واعلم ان القوم يقولون نحن نؤمن بالله الا أن التحقيق ان أكثر اليهود المشبهة والمشبه يزعم ان لا موجودا للجسم وما يحل فيه فاما الموجود الذي لا يكون جسما ولا حالا فيه فهو منكروه وما ثبت بالدلائل ان الاله موجود ليس بحسم ولا حالا في جسم فحينئذ يكون المشبهة منكر الوجود الاله فثبت ان اليهود منكرون لوجود الاله فان قيل فاليهود قسمان منهم مشبهة ومنهم موحدة كما ان المسلمين كذلك فذهب ان المشبهة منهم منكرون لوجود الاله فاقول لكم في موحدة اليهود قلنا أولئك لا يكونون داخلين تحت هذه الآية ولكن ايجاب الجزية عليهم بان يقال لما ثبت وجوب الجزية على بعضهم وجب القول به في حق الكل ضرورة انه لا قائل بالفرق وأما النصارى فهم يقولون بالاب والابن وروح القدس والحلول والاتحاد وكل ذلك يتنافى الالهية فان قيل

أو مشركا وعند الشافعى رضى الله عنه تؤخذ من أهل الكتاب عربيا أو عجميا ولا تؤخذ من أهل * حاصل * الاوثان مطلقا وذهب مالك والاوزاعى الى أنها تؤخذ من جميع الكفار وأما المجوس فقد اتفقت الصحابة رضى الله عنهم على أخذ الجزية منهم لقوله عليه الصلاة والسلام سنواهم سنة أهل الكتاب وروى عن على رضى الله عنه أنه كان لهم كتاب يدرسونه فاصبحوا وقد أسيرى على كتابهم فرغم من بين أظهرهم وانفقوا على تخريجهم منا كتبهم لقوله عليه الصلاة

والسلام في آخر ما نقل من الحديث غيرنا كمي ﴿ ٦١٧ ﴾ نسألهم وآكل ذبيحتهم ووقت الاخذ عند أبي حنيفة

رضي الله عنه أول السنة
وتسقط بالموت والاسلام
ومقدارها على الفقير
المعقل اثنا عشر درهما
وعلى المتوسط الحال أربعة
وعشرون درهما وعلى
الغني ثمانية وأربعون درهما
ولاجزية على فقير عاجز
عن الكسب ولا على شيخ
فان أوزن أو صبي أو
امرأة وعند الشافعي
رضي الله عنه ثوب خذ
في آخر السنة من كل
واحد دينار غنيا كان
أو فقيرا كان له كسب
أولم يكن (وقالت اليهود)
جمله مبتدأة سقيت لتقرير
مامر من هدم ايمان
أهل الكتابين بالله
سبحانه وانظامهم
بذلك في سلك المشركين
(عزير ابن الله) مبتدأ
وخبر وقرى بفبرتين
على أنه اسم أعجمي
كسازر وعزار غير
منصرفي للجمعة والتعريف
وأما تعليله بالقضاء
الساكنين أو يجعل
الابن وصفا على أن
الخبر محذوف فتعسف
مستغنى عنه قيل هو
قول قدماء ثم انقطع
فحكى الله تعالى ذلك

حاصل الكلام ان كل من نازع في صفة من صفات الله كان منكر الوجود الله تعالى
وحينئذ يلزم أن تقولوا ان أكثر المتكلمين منكرون لوجود الله تعالى لان أكثرهم
مختلفون في صفات الله تعالى ألا ترى ان أهل السنة اختلفوا اختلافا شديدا في هذا الباب
فلا شعري أثبت البقاء صفة والقاضي أنكره وعبد الله بن سعيد أثبت القدم صفة
والباقون أنكروه والقاضي أثبت ادراك الطعوم وادراك الروائح وادراك الحرارة
والبرودة وهي التي تسمى في حق البشر بادراك الشم والذوق واللمس والاستاذ أبو اسحق
أنكره وأثبت القاضي للصفات السبع احوالا سبعة معللة بتلك الصفات ونفاة الاحوال
أنكره وعبد الله بن سعيد زعم ان كلام الله في الازل ما كان أمرا ولا نهيا ولا خبرا ثم
صار ذلك في الانزال والباقون أنكروه وقوم من قدماء الاصحاب أثبتوا له خمس كلمات
في الامر والنهاي والخبر والاستخبار والنسب والمشهور أن كلام الله تعالى واحد
واختلفوا في أن خلاف المعلوم هل هو مقدور أم لا فثبت بهذا حصول الاختلاف بين
أصحابنا في صفات الله تعالى من هذه الوجوه الكثيرة وأما اختلافات المعتزلة وسائر الفرق
في صفات الله تعالى فأكثر من أن يمكن ذكره في موضع واحد اذا ثبت هذا فنقول اما أن
يكون الاختلاف في الصفات موجبا انكار الذات اولا يوجب ذلك فان أوجبه لزم
في أكثر فرق المسلمين أن يقال انهم أنكروا الاله وان لم يوجب ذلك لم يلزم من ذهاب بعض
اليهود وذهاب النصارى الى الحلول والاتحاد كونهم منكرين للايمان بالله وايضا فذهب
النصارى ان أقنوم الكلمة حل في عيسى وحشوية المسلمين يقولون ان من قرأ كلام الله
قالني يقرؤه هو عين كلام الله تعالى وكلام الله تعالى مع انه صفة الله يدخل في لسان هذا
القارى وفي لسان جميع القراء واذا كتب كلام الله في جسم فقد حل كلام الله تعالى
في ذلك الجسم فالتنصاري انما أثبتوا الحلول والاتحاد في حق عيسى وأما هؤلاء الحمقى
فأثبتوا كلمة الله في كل انسان قرأ القرآن وفي كل جسم كتب فيه القرآن فان صح في حق
النصارى انهم لا يؤمنون بالله بهذا السبب وجب أن يصح في حق هؤلاء الحروفية
والحلولية انهم لا يؤمنون بالله فهذا تقرير هذا السؤال والجواب ان الدليل دل على ان
من قال ان الاله جسم فهو منكر الاله تعالى وذلك لان الاله العالم موجود ليس بجسم
ولا حال في الجسم فاذا أنكروا المجسم هذا الوجود فقد أنكروا ذات الاله تعالى فالخلاف
بين المجسم والموجود ليس في الصفة بل في الذات فصح في المجسم أنه لا يؤمن بالله أما المسائل
التي حكيتها فهي اختلافات في الصفة فظهر الفرق وأما الزام مذهب الحلولية
والحروفية فحقن تكفرهم قطعا فانه تعالى كفر النصارى بسبب انهم اعتقدوا حلول كلمة
الله في عيسى وهو لا يعتقدوا حلول كلمة الله في السنة جميع من قرأ القرآن وفي جميع
الاجسام التي كتب فيها القرآن فاذا كان القول بالحلول في حق الذات الواحدة يوجب
التكفير فلا أن يكون القول بالحلول في حق جميع الاشخاص والاجسام موجبا للقول

﴿ ٧٨ ﴾ عنهم لاصية بانكار اليهود وقبل قول بعض من كان بلدينه عن ابن عباس رضي

الله عنهما أنه جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ناس ٦١٨ منهم وهم سلام ابن مشكم ونعمان بن أوفى وشاس

ابن قيس ومالك بن
الصفيف فقالوا ذلك وقيل
قاله قحاص بن عازوراء
وهو الذي قال ان الله فقير
و نحن أغنياء وسبب هذا
القول أن اليهود قتلوا
الانبياء بعد موسى عليه
السلام فرفع الله تعالى
عنهم التوراة ومحاهها
من قلوبهم فخرج عزير
وهو غلام يسبح في الأرض
فأناه جبريل عليه السلام
فقال له أين تذهب قال
أطلب العلم فحفظه
التوراة فأملاه عليهم
عن ظهر لسانه لا يخرم
حرفا فقالوا ما جمع الله
التوراة في صدره وهو
غلام الانه ابنه قال
الامام الكلبي لما قتل
بختصر علماءهم جميعا
وكان عزير اذ ذاك صغيرا
فاستصغره ولم يقتله
رجع بنو اسرائيل الى
بيت المقدس وليس فيهم
من يقرأ التوراة بعث
الله تعالى عزير اليجدد
لهم التوراة ويكون آية
بعد ما أماته مائة عام
يقال انه أثناء ملك بناة
فيه ماء فسقاه فمات
في صدره فلما أتاهم فقال

بالتكفير كان أولى (والصفة الثانية) من صفاتهم انهم لا يؤمنون باليوم الآخر واعلم ان
المنقول عن اليهود والنصارى انكار البعث الجسماني فكأنهم يميلون الى البعث
الروحاني واعلم أنا بينا في هذا الكتاب أنواع السعادات والشقاوات الروحانية ودلنا
على صحة القول بها وبيننا دلالة الآيات الكثيرة عليها الا اننا مع ذلك ثبت السعادات
والشقاوات الجسمانية ونعترف بأن الله يجعل أهل الجنة بحيث يأكلون ويشربون
وبالجوارى يتمتعون ولا شك ان من أنكر الحشر والبعث الجسماني فقد أنكر صريح
القرآن ولما كان اليهود والنصارى منكروين لهذا المعنى ثبت كونهم منكروين لليوم
الآخر (الصفة الثالثة) من صفاتهم قوله تعالى ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله وفيه
وجهان (الاول) انهم لا يحرمون ما حرم في القرآن وسنة الرسول (والثاني) قال أبو روق
لا يعملون بما في التوراة والانجيل بل حرفوها وأتوا بأحكام كثيرة من قبل أنفسهم
(الصفة الرابعة) قوله ولا يدينون دين الحق من الذين أتوا الكتاب يقال فلان يدين
بكذا اذا اتخذ دينه فهو معتقد قوله ولا يدينون دين الحق أى لا يعتقدون في صحة دين
الاسلام الذي هو الدين الحق ولما ذكر تعالى هذه الصفات الاربعة قال من الذين أتوا
الكتاب فبين بهذا ان المراد من الموصوفين بهذه الصفات الاربعة من كان من أهل
الكتاب والمقصود تمييزهم من المشركين في الحكم لان الواجب في المشركين القتال
أو الاسلام والواجب في أهل الكتاب القتال أو الاسلام أو الجزية ثم قال تعالى حتى
يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدي الجزية
هى ما يعطى المعاهد على عهده وهى فعلة من جزى يجزى اذا قضى ما عليه واختلفوا
في قوله عن يد قال صاحب الكشاف قوله عن يدا ما أن يراد به يد المعطى أو يد الآخذ فان
كان المراد به المعطى ففيه وجهان (أحدهما) أن يكون المراد عن يد مائة غير متمعة
لان من أبى وامتنع لم يعط يده بخلاف المصطلح المتبادر ولذلك يقال أعطى يده اذا انقاد
وأطاع ألا ترى الى قولهم نزع يده عن الطاعة كما يقال خلم ربة الطاعة من عنقه
(وثانيهما) أن يكون المراد حتى يعطوها عن يد الى يد نقد غير نسبة ولا مبعوثا على يد
أحد بل على يد المعطى الى يد الآخذ واما اذا كان المراد يد الآخذ ففيه أيضا وجهان
(الاول) أن يكون المراد حتى يعطوا الجزية عن يد فاهرة مستولية للمسلمين عليهم كما تقول
اليد في هذا لفلان (وثانيهما) أن يكون المراد عن انعام عليهم لان قبول الجزية منهم
وترك أرواحهم عليهم نعمة عظيمة وأما قوله وهم صاغرون فالعنى ان الجزية تؤخذ منهم
على الصغار والذل والهوان بأن يأتى بها بنفسه ماشيا غير راكب ويسلمها وهو قائم
والتسليم جالس ويؤخذ بالحيلة فيقال له أد الجزية وان كان يؤذيها ويزج في قفاه فهذا
معنى الصغار وقيل معنى الصغار ههنا هو نفس اعطاء الجزية وللفقهاء أحكام كثيرة من
توابع الذل والصغار مذكورة في كتب الفقه (المسئلة الثانية) في شئ من أحكام هذه

لهم اني عزير يكذبوه فقالوا ان كنت كما زعم فأمل علينا التوراة ففعل فقالوا ان الله تعالى لم ينفذ الآية

التوراة في قلب رجل الا لانه **٦١٩** تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا * وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما

ان اليهود أضاعوا التوراة وعملوا بغير الحق فأنساهم الله تعالى التوراة ونسخها من صدورهم ورفع التابوت فضرع عزيز الى الله تعالى وابتهل اليه فعاد حفظ التوراة الى قلبه فأنذر قومهم به ثم ان التابوت نزل فعرضوا ما تلاه عزيز على ما فيه فوجدوه مثله فقالوا ما قالوا (وقالت النصارى المسيح ابن الله) هو أيضا قول بعضهم وانما قالوه استحالة لأن يكون ولد بغير أب ولأن يفعل ما فعله من ابراء الاكف والابرص واحياء الموتى من لم يكن الها (ذلك) اشارة الى ما صدر عنهم من العظيمين وما فيه من معنى البعد للدلالة على بعد درجة المشار اليه في الشناعة والفظاعة (قولهم بأفواههم) امانا كيد لنسبة القول المذكور اليهم ونفي التجوز عنها أو اشعار بأنه قول مجرد عن برهان وتحقيق مماثل للمهمل الموجود في الافواه

الآية (الحكم الاول) استدلت بهذه الآية على ان المسلم لا يقتل بالذمى والوجه في تقريره ان قوله قاتلوهم يقتضى ايجاب مقاتلتهم وذلك مشتمل على اباحة قتلهم وعلى عدم وجوب القصاص بسبب قتلهم فلما قال حتى يعطوا الجزية عن يدوهم صاغرون علمنا ان مجموع هذه الاحكام قد انتهت عند اعطاء الجزية ويكفي في انتهاء المجموع ارتفاع أحد أجزائه فاذا ارتفع وجوب قتله وباحة دمه فقد ارتفع ذلك المجموع ولا حاجة في ارتفاع المجموع الى ارتفاع جميع أجزاء المجموع اذا ثبت هذا فنقول قوله قاتلوهم يقتضى ايجاب قتلهم ووجه عدم وجوب القصاص بقتلهم وقوله حتى يعطوا الجزية لا يوجب ارتفاع ذلك الحكم لانه كفى في انتهاء ذلك المجموع انتهاء أحد أجزائه وهو وجوب قتلهم فوجب أن يبقى بعد أداء الجزية عدم وجوب القصاص كما كان (الحكم الثاني) الكفار فريقان فريق عبدة الاوثان وعبدة ما استحسنوا فهو لا يلقون على دينهم بأخذ الجزية ويجب قتالهم حتى يقولوا لا اله الا الله وفريقهم أهل الكتاب وهم اليهود والنصارى والسامرة والصابئون وهذان الصنفان سبيلهم في أهل الكتاب سبيل أهل البدع فينا والمجوس أيضا سبيلهم سبيل أهل الكتاب لقوله عليه السلام سنوهم سنة أهل الكتاب وروى أنه صلى الله عليه وسلم أخذ الجزية من مجوس هجر فهو لا يجب قتالهم حتى يعطوا الجزية ويعاهدوا المسلمين على أداء الجزية وانما قلنا انه لا تؤخذ الجزية الا من أهل الكتاب لانه تعالى لما ذكر الصفات الاربعة وهى قوله تعالى قاتلو الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدنون دين الحق من الذين أتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يدوهم صاغرون قيدهم بكوتهم من أهل الكتاب وهو قوله من الذين أتوا الكتاب واثبات ذلك الحكم في غيرهم يقتضى الغاء هذا القيد المنصوص عليه وانه لا يجوز (الحكم الثالث) في قدر الجزية قال أنس قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم على كل محتلم ديناراً وقسم عمر على الفقراء من أهل الذمة اثني عشر درهماً وعلى الاوساط أربعة وعشرين وعلى أهل الثروة ثمانية وأربعين قال أصحابنا وأقل الجزية دينار ولا يزداد على الدينار الا بالتراضي فاذا رضوا والتمزوا الزيادة ضربنا على المتوسط دينارين وعلى الغنى أربعة دنانير والدليل على ما ذكرنا أن الاصل تحريم أخذ مال المكاف الا ان قوله حتى يعطوا الجزية يدل على أخذ شيء فهذا الذي قلناه هو القدر الاقل فيجوز أخذه والزائد عليه لم يدل عليه لفظ الجزية والاصل فيه الحرمة فوجب أن يبقى عليها (الحكم الرابع) تؤخذ الجزية عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى في أول السنة وعند الشافعي رحمه الله تعالى في آخرها (الحكم الخامس) تسقط الجزية بالاسلام والموت عند أبي حنيفة رحمه الله لقوله عليه الصلاة والسلام ليس على المسلم جزية وعند الشافعي رحمه الله لا تسقط (الحكم السادس) قال أصحابنا هو لا إنما أقروا على دينهم الباطل بأخذ الجزية حرمة لأبائهم الذين انقضوا على الحق من شريعة التوراة والانجيل

من غير أن يكون له مصداق في الخارج (بضاهئون) أى في الكفر والشناعة وقرئ بغيرهم (قول)

الذين كفروا) أى يشابه قولهم على حلف المضاف * ٦٢٠ * واقامة المضاف اليه مقامه عند انقلابه من فوطا

قول الذين كفروا (من قبل) أى من قبلهم وهم المشركون الذين يقولون الملائكة بنات الله أو اللات والعزى بنات الله لا قدماؤهم كما قيل اذ لا تعدد في القول حتى يتأتى التشبيه وجعله بين قولي الفريقين مع اتحاد القول ليس فيه مز يد مزية وقيل الضمير للنصارى أى يضاهي قولهم المسيح ابن الله قول اليهود عزير الخ لانهم أقدم منهم وهو أيضا كما ترى فانه يستدعى اختصاص الرد و الابطال بقوله تعالى ذلك قولهم بأفواههم يقول النصارى (قاتلهم الله) دعاء عليهم جميعا بالاهلاك فان من قاتله الله هلك او تعجب من شناعة قولهم (أنى يصفرون من الحق الى الباطل والحال أنه لا سبيل اليه أصلا (اتخذوا) زيادة تقرير لما سلف من كفرهم بالله تعالى (أخبارهم) وهم علماء اليهود واختلف في واحد

وأيضامكنائهم من أيديهم فر بما يتفكرون فيعرفون صدق محمد صلى الله عليه وسلم ونبوته فاسهلوا لهذا المعنى والله أعلم وبقى ههنا سؤالان (السؤال الاول) كان ابن الراوندى يضع في القرآن ويقول انه ذكر في تعظيم كفر النصارى قوله تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا أن دعوا نارحن ولدا وما ينبغي للرحن أن يتخذ ولدا فبين ان اظهراهم لهذا القول بلغ الى هذا الحد ثم انه لما أخذ منهم دينارا واحدا قررهم عليه وما منعهم منه والجواب ليس المقصود من أخذ الجزية تقريره على الكفر بل المقصود منها حقن دمه وامهاله مدة رجاء انه ر بما وقف في هذه المدة على محاسن الاسلام وقوة دلائله فينتقل من الكفر الى الايمان (السؤال الثاني) هل يكفي في حقن الدم دفع الجزية أم لا والجواب انه لا بد معه من الخاق الذل والصفاء للكفر والسبب فيه ان طبع العاقل ينفر عن تحمل الذل والصفاء فاذا أمهل الكافر مدة وهو يشاهد عز الاسلام ويسمع دلائل صحته وبشاهد الذل والصفاء في الكفر فاظهار أنه يحمله ذلك على الانتقال الى الاسلام فهذا هو المقصود من شرع الجزية * قوله تعالى (وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يضاهئون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله أنى يؤفكون) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما حكم في الآية المتقدمة على اليهود والنصارى بأنهم لا يؤمنون بالله شرح ذلك في هذه الآية وذلك بأن نقل عنهم أنهم أثبتوا لله ابنا ومن جوز ذلك في حق الاله فهو في الحقيقة قد أنكر الاله وأيضابن تعالى أنهم بمنزلة المشركين في الشرك وان كانت طرق القول بالشرك مختلفة اذ لافرق بين من يعبد الصنم وبين من يعبد المسيح وغيره لانه لا معنى للشرك الآن يتخذ الانسان مع الله معبودا فاذا حصل هذا المعنى فقد حصل الشرك بل اننا لو تأملنا لعلمنا ان كفر عابد الوثن أخف من كفر النصارى لان عابد الوثن لا يقول ان هذا الوثن خالق العالم والاله العالم بل يجريه مجرى الشئ الذى يتوسل به الى طاعة الله أما النصارى فانهم يثبتون الحلول والاتحاد وذلك كفر قبيح جدا ثبت انه لافرق بين هؤلاء الحلولية وبين سائر المشركين وانهم انما خصهم بقبول الجزية منهم لانهم في الظاهر ألصقوا أنفسهم بموسى وهيسى وادعوا أنهم يعملون بالتوراة والانجيل فلا حل تعظيم هذين الرسولين المعظمين وتعظيم كتابيهما وتعظيم أسلاف هؤلاء اليهود والنصارى بسبب أنهم كانوا على الحق حكم الله تعالى بقبول الجزية منهم والافق الحقيقة لافرق بينهم وبين المشركين (المسئلة الثانية) في قوله وقالت اليهود عزير ابن الله أقوال (الاول) قال عبيد بن عمير انما قال هذا القول رجل واحد من اليهود اسمه قمحاص بن عازوراء (الثاني) قال ابن عباس في رواية سعيد بن جبير وعكرمة أنى جماعة من اليهود الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم سلام بن مشكم والنعمان بن أوفى ومالك بن الصيف وقالوا كيف نبتعك وقد تركت قبلتنا ولا نترجم ان عزير ابن الله فنزلت هذه الآية وعلى هذين

قال الاصمعي لأدري أهو حبر أم حبر وقال أبو الهيثم بالفتح لا غير وكان الليث وابن السكيت يقولان حبر وحبر نحو القولين

للعلم ذميا كان أو مسلما بعد أن كان من أهل الكتاب ﴿ ٦٢١ ﴾ (ورهبانهم) وهم علماء النصارى من أصحاب الصوامع

أى اتخذ كل واحد من
الفرقتين علماء هم لا الكل
الكل (أربابا من دون الله)
بأن أطاعوهم في تحريم
ما أحله الله تعالى وتحليل
ما حرّمه أو بالسجود لهم
ونحوه تسمية اتبع
الشيطان عبادة له في قوله
تعالى يا أبت لا تعبد
الشيطان وقوله تعالى
بل كانوا يعبدون الجن
قال عدى بن حاتم أتيت
رسول الله صلى الله عليه
وسلم وفي عنق صليب من
ذهب وكان اذ ذاك على
دين يسمى الركوسية
فريق من النصارى
وهو يقرأ سورة براءة
فقال يا عدى اطرح
هذا الوثن فطرحته فلما
انتهى الى قوله تعالى
اتخذوا أhabارهم ورهبانا
نهم أربابا من دون الله
قلت يا رسول الله لم يكونوا
يعبدونهم فقال عليه
الصلاة والسلام أليس
يحرمون ما أحل الله
فحرمونه ويحلون ما حرّم
الله فتسحلونه فقلت بلى
قال ذلك عبادتهم قال
الربيع قلت لابي العالية
كيف كانت تلك الربوية

القولين فاقائلون بهذا المذهب بعض اليهود الا ان الله نسب ذلك القول الى اليهود بناء
على عادة العرب في ايقاع اسم الجماعة على الواحد يقال فلان يركب الخيول ولعله لم يركب
الواحد منها وفلان يجالس السلاطين ولعله لا يجالس الا واحدا (والقول الثالث)
لعل هذا المذهب كان فاشيا فيهم ثم انقطع فحكى الله ذلك عنهم ولا عبرة بانكار اليهود ذلك
فان حكاية الله عنهم أصدق والسبب الذى لاجله قالوا هذا القول مارواه ابن عباس
ان اليهود أصنعوا التوراة وعملوا بغير الحق وأنساهم الله تعالى التوراة ونسخها من
صدورهم فتضرع عزير الى الله وابتهل اليه فعاد حفظ التوراة الى قلبه فأندرقومه به فلما
جر به وجدوه صادقا فبد فقالوا ما تبسر هذا عزير الا انه ابن الله وقال الكلبي قتل
بختصر علماءهم فلم يبق فيهم أحد يعرف التوراة وقال السدي الصالحة قتلوه فلم يبق
فيهم أحد يعرف التوراة فهذا ما قيل في هذا الباب وأما حكاية الله عن النصارى انهم
يقولون المسيح ابن الله فهي ظاهرة ~~لكن~~ فيها اشكال قوى وهي اننا نقطع ان المسيح
صلوات الله عليه وأصحابه كانوا مبشرين من دعوة الناس الى الابوة والبنوة فان هذا أفحش
أنواع الكفر فكيف يليق بأكار الانبياء عليهم السلام واذا كان الامر كذلك فكيف
يعقل اطباق جلة محبي عيسى من النصارى على هذا الكفر ومن الذى وضع هذا المذهب
الفاسد وكيف قدر على نسبه الى المسيح عليه السلام فقال المفسرون في الجواب عن
هذا السؤال أن اتباع عيسى عليه الصلاة والسلام كانوا على الحق بعد رفع عيسى حتى
وقع حرب بينهم وبين اليهود وكان في اليهود رجل شجاع يقال له بواس قتل جماعة من أصحاب
عيسى ثم قال لليهود ان كان الحق مع عيسى فقد كفرناوالتار مصيرنا ونحن مغبونون
ان دخلوا الجنة ودخلنا النار وانى احنال فاضلهم فعرب فرسه وأظهر الندامة مما كان
يصنع ووضع على رأسه التراب وقال نودبت من السماء ليس لك توبة الا أن تنصروا وقد ثبت
فأدخله النصارى الكنيسة ومكث سنة لا يخرج وتعلم الانجيل فصدقه وأحبوه ثم مضى
الى بيت المقدس واستخلف عليهم رجلا اسمه نسطور وعلمه ان عيسى ومريم والاله كانوا
ثلاثة وتوجه الى الروم وعلمهم اللاهوت والناسوت وقال ما كان عيسى انسانا ولا جسما
ولكنه الله وعلم رجلا آخر يقال له يعقوب ذلك ثم دعا رجلا يقال له ملكا فقال له ان الاله
لم يزل ولا يزال عيسى ثم دعا لهؤلاء الثلاثة وقال لكل واحد منهم أنت خليفتى فادع الناس
الى انجيلك ولقد رأيت عيسى فى المنام ورضى عنى وانى غدا أذبح نفسى لمرضاة عيسى
ثم دخل المذبح فذبح نفسه ثم دعا كل واحد من هؤلاء الثلاثة الناس الى قوله ومذهبه
فهذا هو السبب في وقوع هذا الكفر في طوائف النصارى هذا ما حكاه الواحدى رحمه
الله تعالى والاقرب عندي أن يقال لعله ورد لفظ الابن في الانجيل على سبيل التشريف
كما ورد لفظ الخليل في حق ابراهيم على سبيل التشريف ثم ان القوم لاجل عداوة اليهود
ولاجل أن يقابلوا غلوهم الفاسد في أحد الطرفين بغلو فاسد في الطرف الثاني فبالغوا

في بني اسرائيل قال انهم ربما وجدوا في كتاب الله تعالى

ما يخالف أقوال الأخبار فكانوا يأخذون بأقوالهم ﴿ ٦٢٢ ﴾ ويتركون حكم كتاب الله (والمسيح بن مريم) عطف

على رهبانهم أى اتخذ
النصارى رباً معبوداً بعد
ما قالوا أنه ابنه تعالى عن
ذلك علواً كبيراً وتخصيص
الاتخاذ به يشير إلى أن
اليهود ما فعلوا ذلك
بغير روثاً خيراً في الذكر
مع أن اتخاذهم له عليه
الصلاة والسلام رباً معبوداً
أقوى من مجرد الطاعة
في أمر التحليل والتحريم
كما هو المراد باتخاذهم
الأخبار والرهبان أرباباً
لأنه مختص بالنصارى
ونسبته عليه الصلاة
والسلام إلى أمه من حيث
دلالته على مربوبيته
النافية للرؤية لا يذنبان
بكمال ركاكة رأيهم
والقضاء عليهم بنهاية
الجهل والحقارة (وما
أمرنا) أى والحال
أن أولئك الكفرة ما أمرنا
في كتابهم (الليعبودوا
لها واحداً) عظيم
الشأن هو الله سبحانه
وتعالى ويطيعوا أمره
ولا يطيعوا أمر غيره
بجلافة فإن ذلك محل
بعبادته تعالى فإن جميع
الكتب السماوية متفقة
على ذلك قاطبة وقد قال

وفسر والفظ الابن بالبزوة الحقيقية والجهال قبلوا ذلك وفشا هذا المذهب الفاسد في اتباع
عيسى عليه السلام والله أعلم بحقيقة الحال (المسئلة الثالثة) قرأ عاصم والكسائي
وعبد الوارث عن أبي عمرو عزير بالتون والباقون بغير التون قال الزجاج الوجه
اثبات التون فقلوه عزير مبتدأ وقوله ابن الله خبره وإذا كان كذلك فلا بد من التون
في حال السعة لأن عزير لا ينصرف سواء كان أعجمياً أو عربياً وسبب كونه منصرفاً أمران
(أحدهما) أنه اسم خفيف فينصرف وإن كان أعجمياً كهودولوط (والثاني) أنه على
صفة التصغير وإن الأسماء الأعجمية لا تنصرف وأما الذين تركوا التون فلهم فيه ثلاثة
أوجه (أحدها) أنه أعجمي ومعرفة فوجب أن لا ينصرف (والثاني) أن قوله ابن صفة
والخبر محذوف والتقدير عزير ابن الله معبودنا وطمع عبد القاهر الجرجاني في هذا الوجه
في كتاب دلائل الإعجاز وقال الاسم إذا وُصف بصفة ثم أخبر عنه فن كذبه انصرف
التكذيب إلى الخبر صار ذلك الوصف مسلماً فلو كان المقصود بالإنكار هو قولهم عزير
ابن الله معبودنا توجه الإنكار إلى كونه معبوداً لهم وحصل كونه ابن الله ومعلوم أن
ذلك كفر وهذا الطعن عندي ضعيف أما قوله أن من أخبر عن ذات موصوفة بصفة بأمر
من الأمور وأنكره منكر توجه الإنكار إلى الخبر فهذا مسلم وأما قوله ويكون ذلك تسليماً
لذلك الوصف فهذا ممنوع لأنه لا يلزم من كونه مكذباً بذلك الخبر بالتكذيب أن يدل على
أن ما سواه لا يكذبه بل يصدق وهذا بناء على دليل الخطأ وهو ضعيف لا سيما في مثل
هذا المقام (الوجه الثالث) قال الفراء نون التون ساكنة من عزير والباء في قوله
ابن الله ساكنة فحصل ههنا التقاء الساكنين فمحذوف نون التون للتخفيف وأنشد الفراء
فألفيته غير مستعجب * ولا ذاكرا لله الا قليلا

واعلم أنه لما حكى عنهم هذه الحكاية قال ذلك قولهم بأفواهمم وأما قل أن يقول أن كل
قول إنما يقال بالنقم فاعني تخصيصهم لهذا القول بهذه الصفة والجواب من وجوه
(الاول) أن يراد به قول لا يعضده برهان فاهوا لا لفظ يفوهون به فارغ من معنى معتبر
لحقه والحاصل أنهم قالوا باللسان قولاً ولكن لم يحصل عند العقل من ذلك القول اثر لأن
اثبات الولد للآل مع أنه معتز عن الحاجة والشهوة والمضاجعة والمباينة قول باطل ليس
عند العقل منه أثر وظاهره قوله تعالى يقولون بأفواهمم ما ليس في قلوبهم (والثاني) أن
الإنسان قد يختار مذهباً إما على سبيل الكناية وإما على سبيل الرموز والتعريض فإذا صرح
به وذكره بلسانه فذلك هو الغاية في اختياره لذلك المذهب والنهية في كونه ذاهباً إليه
قائلاً به والمراد ههنا أنهم يصرحون بهذا المذهب ولا يخفونه البتة (والثالث) أن المراد
أنهم دعوا الخلق إلى هذه المقالة حتى وقعت هذه المقالة في الأفواه والالسنه والمراد منه
مباغتتهم في دعوة الخلق إلى المذهب ثم قال تعالى يضاهنون قول الذين كفروا من قبل وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير هذه الآية وجوه (الاول) أن المراد أن هذا القول من

المسيح عليه السلام أنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة وأما إطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم (اليهود

وسأمر من أمر الله تعالى بطاعته فهي في الحقيقة ﴿ ٦٢٣ ﴾ اطاعة الله عز وجل أو مما أمر الذين اتخذهم الكفرة

أربابا من المسيحيين والاحبار
والرهبان الاليوحدوا لله
تعالى فكيف يصح أن
يكونوا أربابا وهم مأمورون
مستعبدون مثلهم ولا
يقدر في ذلك كون
ربوبية الاحبار والرهبان
بطريق الطاعة فان
تخصيص العبادة به تعالى
لا يتحقق الا بتخصيص
الطاعة أيضا به تعالى
وحيث لم يخصوها به تعالى
لم يخصوا العبادة به
سبحانه (لا اله الا هو) صفة
ثانية لالهائه واستئناف
مقرر للتوحيد (سبحانه عما
يشركون) عن الاشراك
به في العبادة والطاعة
(يريدون أن يطغثوا
نور الله) اطفاء النار عبارة
عن ازالة لهبها الموجهة
لنورها لاعتزاله
نورها كما قيل لكن لما
كان الغرض من اطفاء
نار لا يراد بها الا انوار
كالمصباح ازالة نورها
جعل اطفائها عبارة
عنها ثم شاع ذلك حتى
كان عبارة عن مطلق
ازالة النور وان كان لغیر
النار والسر في ذلك
انحصار مكان الازالة

اليهود والنصارى يضاهي قول المشركين الملائكة بنات الله (الثاني) أن الضمير للنصارى أي
قولهم المسيح ابن الله يضاهي قول اليهود عزير ابن الله لانهم أقدم منهم (الثالث) ان هذا
القول من النصارى يضاهي قول قدمائهم يعني انه كفر قديم فهو غير مستحدث (المسئلة
الثانية) المضاهاة المشابهة قال الفراء يقال ضاهيته ضهيا ومضاهاة هذا قول أكثر أهل
اللسان في المضاهاة وقال شمر المضاهاة المتابعة يقال فلان يضاهي فلانا أي يتابعه (المسئلة
الثالثة) قرأ عاصم يضاهئون بالهمزة وبكسر الهاء والباقون بغير همزة وضم الهاء
يقال ضاهيته وضاهأته لغتان مثل أرجيت وأرجأت وقال أحد بن يحيى لم يتابع عاصما
أحد على الهمزة ثم قال تعالى قاتلهم الله أنى يؤفكون أى هم احقاء بان يقال لهم هذا
القول تعجبا من بشاعة قولهم كما يقال القوم ركبوا سبعا قاتلهم الله ما أعجب فعلهم أنى
يؤفكون الأفك الصريف يقال أفك الزجل عن الخبر أى قلب وصرف ورجل مأفوك
أى مصروف عن الخير قوله تعالى أنى يؤفكون معناه كيف يصدون ويصرفون عن الحق
بعد وضوح الدليل حتى يجعلوا لله ولدا وهذا التعجب انما هو راجع الى الخلق والله تعالى
لا يعجب من شئ ولكن هذا الخطاب على عادة العرب في مخاطباتهم والله تعالى عجب بنبيه
من تركهم الحق واصرارهم على الباطل * قوله تعالى (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم
أربابا من دون الله والمسيح بن مريم وأمروا اليعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه
عما يشركون) واعلم انه تعالى وصف اليهود والنصارى بضرب آخر من الشرك بقوله
اتخذوا أحبارهم ورهبانهم والمسيح بن مريم أربابا من دون الله وفي الآية مسائل
(المسئلة الاولى) قال أبو عبيدة الاحبار الفقهاء واختلفوا في واحد فبعضهم يقول خبر
وبعضهم يقول خبر وقال الاصمعي لأدري أهو الخبر أو الخبر كان أبو الهيثم يقول واحد
الاحبار خبر بالفتح لا غير وينكر الكسر وكان الليث وابن السكيت يقولان خبر وخبر
للعالم ذميا كان أو مسلما بعد أن يكون من أهل الكتاب وقال أهل المعاني الخبر
العالم الذى بصناعته يحبر المعاني ويحسن البيان عنها والراهب الذى تمكنت الرهبة
والخشية في قلبه وظهرت آثار الرهبة على وجهه ولباسه وفي عرف الاستعمال صار
الاحبار مختصا بعلماء اليهود من ولدهرون والرهبان بعلماء النصارى أصحاب المصوامع
(المسئلة الثانية) الاكثر من المفسرين قالوا ليس المراد من الارباب انهم اعتقدوا فيهم
انهم آلهة العالم بل المراد انهم أطاعوهم في أوامرهم ونواهيهم نقل أن عدى بن حاتم كان
نصرانيا فانتهى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقرأ سورة براءة فوصل الى هذه
الآية قال فقلت لسانعبدهم فقال أليس يحرمون ما أحل الله قهر مونه ويحلون ما حرم
الله فتسحلونه فقلت بلى قال فقلت عبادتهم وقال الربيع قلت لابي العالية كيف كانت
تلك الربوبية في بني اسرائيل فقال انهم ربوا وجدوا في كتاب الله ما يخافون أقوال الاحبار
والرهبان فكانوا يأخذون بأقوالهم وما كانوا يقبلون حكم كتاب الله تعالى قال شيخنا

في نورها والمراد بنور الله سبحانه اما حجة النيرة الدالة على

وحدانيته وتزهد عن الشركاء والاولاد أو القرآن ﴿ ٦٢٤ ﴾ العظيم الناطق بذلك أي يريده أهل الكتابين أن ردوا

القرآن ويكذبوه فيما
نطق به من التوحيد
والتزهد عن الشركاء و
الاولاد والشرائع التي
من جعلتها ما خالفوه
من أمر الحل والحرمه
(بافواههم) بأقاويلهم
الباطلة الخارجه منها
من غير أن يكون لها
مصدق تنطبق عليه
أو أصل تستند اليه حسبما
حكى عنهم وقيل المراد
به نبوة النبي صلى الله
عليه وسلم هذا وقد قيل
مثلث حالهم فيما ذكر
بحال من يريد أن يطمس
نور عظيم مثبت في الآفاق
بنفخه (وأي في الله) أي
لا يريد (الأن يتم نوره)
بإعلاء كلمة التوحيد واهزاز
دين الاسلام وانما صح
الاستنشاء المفرغ من
الموجب لكونه بمعنى
النفي كما أشير اليه لوقوعه
في مقابلة قوله تعالى
يريدون وفيه من المبالغة
والدلالة على الامتناع
ما ليس في نفي الارادة
أي لا يريد شيئا من الاشياء
الاتمام نوره فيندرج
في المستثنى منه بقاءه على
ما كان عليه فضلا عن
الاطفائه وفي اظهار النور

ومولانا خاتمة المحققين والمتحدين رضى الله عنه قد شاهدت جماعة من مقلدة الفقهاء
قرأت عليهم آيات كثيرة من كتاب الله تعالى في بعض مسائل وكانت مذاهم بخلاف تلك
الآيات فلم يقبلوا تلك الآيات ولم يلتفتوا اليها وبقوا ينظرون الى كالمعجب يعني كيف
يمكن العمل بظواهر الآيات مع أن الرواية عن سلفنا وردت على خلافها ولو تأملت
حق التأمل وجدت هذا الداء ساريا في عروق الاكثرين من أهل الدنيا فان قيل انه تعالى
لما كفرهم بسبب انهم أطاعوا الاحبار والرهبان فالفاسق يطيع الشيطان فوجب
الحكم بكفره كما هو قول الخوارج والجواب أن الفاسق وان كان يقبل دعوة الشيطان
الأنه لا يعظمه لكن يلعنه ويستخف به أما أولئك الاتباع كانوا يقبلون قول الاحبار
والرهبان ويعظمونهم فظهر الفرق (والقول الثاني) في تفسير هذه الرواية أن الجهال
والخشوية اذا بالغوا في تعظيم شيخهم وقدرتهم فقد يميل طبعهم الى القول بالحلول
والاتحاد وذلك الشيخ اذا كان طالبا للدنيا بعيدا عن الدين فقد يلقى اليهم ان الامر
كما يقولون ويعتقدون وشاهدت بعض المزورين ممن كان بعيدا عن الدين كان يأمر
أتباعه وأصحابه بأن يسجدوا لله وكان يقول لهم أتم عبيدي فكان يلقى اليهم من حديث
الحلول والاتحاد أشياء ولو خلا بعض الحمقى من أتباعه فر بما ادعى الالهية فاذا كان
مشاهدا في هذه الامة فكيف يبعد ثبوته في الامم السافرة وحاصل الكلام أن تلك
الرواية يحتمل أن يكون المراد منها أنهم أطاعوهم فيما كانوا مخالفين فيه لحكم الله
وأن يكون المراد منها أنهم قبلوا أنواع الكفر فكفروا بالله فصار ذلك جارا يجرى أنهم
اتخذوهم أربابا من دون الله ويحتمل أنهم أثبتوا في حقهم الحلول والاتحاد وكل هذه
الوجوه الاربعه مشاهد وواقع في هذه الامة ثم قال تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الها
واحدا ومعناه ظاهر وهو أن التوراة والانجيل والكتب الالهية ناطقة بذلك ثم قال
لا اله الا هو سبحانه عما يشركون أي سبحانه من أن يكون له شريك في الامر والتكليف
وأن يكون له شريك في كونه مسجودا ومعبودا وأن يكون له شريك في وجوب نهاية
التعظيم والاجلال * قوله تعالى (يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله الا
أن يتم نوره ولو كره الكافرون) اعلم ان المقصود منه بيان نوع ثالث من الافعال القبيحة
الصادرة عن رؤساء اليهود والنصارى وهو سعيهم في ابطال أمر محمد صلى الله عليه وسلم
وجدهم في اخفاء الدلائل الدالة على صحة شرعه وقوة دينه والمراد من النور الدلائل
الدالة على صحة نبوته وهي أمور كثيرة جدا (أحدها) المعجزات القاهرة التي ظهرت على
يده فان المعجزات ان يكون دليلا على الصدق أو لا يكون فان كان دليلا على الصدق فحيث
ظهر المعجز لا بد من حصول الصدق فوجب كون محمد صلى الله عليه وسلم صادقا وان لم يدل
على الصدق قدح ذلك في نبوة موسى وعيسى عليهما السلام (وثانيها) القرآن العظيم
الذي ظهر على لسان محمد صلى الله عليه وسلم مع أنه من أول عمره الى آخره ما تعلم وما طالع

الاطفائه وفي اظهار النور في مقام الاضمار مضاف الى ضمير من وجل زبدة اعتدائه بشأنه وتشریفه ﴿ وما ﴾

على نشره واشعار به له الحكم (ولو كره الكافرون) * ٦٢٥ * جواب لو محذوف دلالة ما قبله عليه والجملة

معطوفة على جملة قبلها مقدرة وكنائهما في موقع الحال أى لا يريد الله الا تمام نوره لولم يكره الكافرون ذلك ولو كرهه أى على كل حال مفروض وقد حذف الاولى في الباب حذفاً مطرداً لدلالة الثانية عليها دلالة واضحة لان الشئ اذا تحقق عند المنافع فلا ينحقق عند عدمه أولى وعلى هذا السر يدور ما في ان ولو الوصليتين من التأكيد وقد مر زيادة تحقيق لهذا امراراً (هو الذى أرسل رسوله) ملتبساً (بالهدى) أى القرآن الذى هو هدى للمؤمنين (ودين الحق) الثابت وهو دين الاسلام (ليظهره) أى رسوله (على الدين كله) أى على أهل الاديان كلهم أوليه يظهر الدين الحق على سائر الاديان بنسخه اياها حسبما تقتضيه الحكمة والجملة بيان وتقرير لمضمون الجملة السابقة والكلام في قوله

وما استفاد وما نظرفى كتاب وذلك من أعظم المعجزات (وثالثها) أن حاصل شريعته تعظيم الله والثناء عليه والانقياد لاطاعته وصرف النفس عن حب الدنيا والترغيب في سعادات الآخرة والعقل يدل على أنه لا طر يق الى الله الا من هذا الوجه (ورابعها) أن شرعه كان خالياً عن جميع العيوب فليس فيه اثبات ما لا يليق بالله وليس فيه دعوة الى غير الله وقد ملك البلاد العظيمة وما غير طريقته في استحقاق الدنيا وعدم الالتفات اليها ولو كان مقصوده طلب الدنيا لما بقى الامر كذلك فهذه الاحوال دلائل نيرة وبراهين قاهرة في صحة قوله ثم انهم بكلماتهم الركيكة وشبهاتهم السخيفة وأنواع كيدهم ومكرهم أرادوا ابطال هذه الدلائل فكان هذا جارياً مجرى من يريد ابطال نور الشمس بسبب أن ينفخ فيها وكان ذلك باطل وعمل ضائع فكذلك ههنا فهذا هو المراد من قوله يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ثم انه تعالى وعد محمد صلى الله عليه وسلم من يد النصر والقوة واعلاء الدرجة وكمال الرتبة فقال ويأبى الله الا أن يتم نوره ولو كره الكافرون فان قيل كيف جازأبى الله الاكذ ولا يقال كرهت وأبغضت الا يزيدا فلنا أجرى أبى مجرى لم يرد والتقدير ما أراد الله الا ذلك الا ان الابهاء يفيد زيادة عدم الارادة وهى المنع والامتناع والدليل عليه قوله صلى الله عليه وسلم * وان أرادوا ظمناً أبيتنا * فامتدح بذلك ولا يجوز أن يمتدح بأنه يكره الظلم لان ذلك يصح من القوى والضعيف ويقال فلان أبى الضيم والمعنى ما ذكرناه وانماسمى الدلائل بالنور لان النور يهذى الى الصواب فكذلك الدلائل تهذى الى الصواب في الاديان * قوله تعالى (هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون) اعلم انه تعالى لما حكى عن الاعداء انهم يحاولون ابطال أمر محمد صلى الله عليه وسلم وبين تعالى أنه يأبى ذلك الا بطلان وأنه يتم أمره بين كيفية ذلك الا تمام فقال هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق واعلم ان كمال حال الانبياء صلوات الله عليهم لا تحصل الا بجمع أمور (أولها) كثرة الدلائل والمعجزات وهو المراد من قوله أرسل رسوله بالهدى (وثانيها) كون دينه مشتملاً على أمور يظهر لكل أحد كونها موصوفة بالصواب والصلاح ومطابقة للحكمة وموافقة المنفعة في الدنيا والآخرة وهو المراد من قوله ودين الحق (وثالثها) صبرورة دينه مستعلياً على سائر الاديان عالياً عليها غالباً لا ضدادها قاهراً المنكرها وهو المراد من قوله ليظهره على الدين كله واعلم ان ظهور الشئ على غيره قد يكون بالحجة وقد يكون بالكثرة والوفور وقد يكون بالغلبة والاستيلاء ومعلوم انه تعالى بشر بذلك ولا يجوز أن يبشر الا بأمر مستقبل غير حاصل وظهور هذا الدين بالحجة مقرر معلوم فالواجب حله على الظهور بالغلبة فان قيل ظاهر قوله ليظهره على الدين كله يقتضى كونه غالباً لكل الاديان وليس الامر كذلك فان الاسلام لم يصر غالباً لسائر الاديان في أرض الهند والصين والروم وسائر أراضى الكفرة قلنا أجابوا عنه من وجوه (الاول) انه لا دين بخلاف الاسلام الا وقد قهرهم المسلمون وظهروا عليهم في بعض المواضع وان لم

عز وجل (ولو كره * ٧٩ * ع المشركون) كما فيما سبق خلاً أن وصفهم بالشرك بعد وصفهم بالكفر للدلالة على أنهم ضمو الكفر بالرسول الى الكفر بالله

يا ايها الذين آمنوا) شروع في بيان حال الاحبار والرهبان ﴿ ٦٢٦ ﴾ في اغوائهم لاراذلهم اثر بيان سوء حال الاتباع

يكن كذلك في جميع مواضعهم فقهروا اليهود وأخزجوه من بلاد العرب وغلبوا النصراني على بلاد الشام وما والاها الى ناحية الروم والغرب وغلبوا المجوس على ملكهم وغلبوا عباد الاصنام على كثير من بلادهم بمائلي الترك والهند وكذلك سائر الاديان فثبت ان الذي أخبر الله عنه في هذه الآية قد وقع وحصل وكان ذلك اخبارا عن الغيب فكان معجزا (الوجه الثاني) في الجواب أن نقول روى عن أبي هريرة رضي الله عنه انه قال هذا وعد من الله بأنه تعالى يجعل الاسلام عاليا على جميع الاديان وتنام هذا انما يحصل عند خروج عيسى وقال السدي ذلك عند خروج المهدي لا يبق أحد الا دخل في الاسلام أو أدى الخراج (الوجه الثالث) المراد ليظهر الاسلام على الدين كله في جزيرة العرب وقد حصل ذلك فانه تعالى ما بقي فيها أحدا من الكفار (الوجه الرابع) ان المراد من قوله ليظهره على الدين كله أن يوقفه على جميع شرائع الدين ويطلعه عليها بالكلية حتى لا يخفى عليه منها شيء (الخامس) ان المراد من قوله ليظهره على الدين كله بالحجة والبيان الآن هذا الوجه ضعيف لان هذا وعد بأنه تعالى سيفعله والتقوية بالحجة والبيان كانت حاصلة من أول الامر ويمكن أن يجاب عنه بأن في مبدأ الامر كثرت الشبهات بسبب ضعف المؤمنين واستيلاء الكفار ومنع الكفار سائر الناس من التأمل في تلك الدلائل أما بعد قوة دولة الاسلام عجزت الكفار فضعفت الشبهات فتقوى ظهور دلائل الاسلام فكان المراد من تلك البشارة هذه الزيادة ﴿ قوله تعالى ﴾ (يا ايها الذين آمنوا) ان كثيرا من الاحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله (عن سبيل الله) عن دين الاسلام أو عن المسلك المقرر في التوراة والانجيل الى ما افتروه وحرّفوه باخذ الرشأ أو يصدون عنه بانفسهم باكلهم الاموال بالباطل (والذين يكتزون الذهب والفضة) أي يجمعونهما ويحفظونهما سواء كان ذلك بالدفن أو بوجه آخر والموصول عبارة اما عن الكثير من الاحبار والرهبان فيكون مبالغة في الوصف بالحرص والضمن بهما بعد وصفهم بما سبق

في انخاذهم لهم أربابا يطعمونهم في الاوامر والنواهي واتباعهم لهم فيما يأتون وما يذرون (ان كثيرا من الاحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل) يأخذونها بطريق الرشوة لتغيير الاحكام والشرائع والتخفيف والمساهمة فيها وانما عبر عن ذلك بالاكل بناء على أنه معظم الغرض منه وتقيحا لخالهم وتنفيرا للسامعين عنهم (ويصدون) الناس (عن سبيل الله) عن دين الاسلام أو عن المسلك المقرر في التوراة والانجيل الى ما افتروه وحرّفوه باخذ الرشأ أو يصدون عنه بانفسهم باكلهم الاموال بالباطل (والذين يكتزون الذهب والفضة) أي يجمعونهما ويحفظونهما سواء كان ذلك بالدفن أو بوجه آخر والموصول عبارة اما عن الكثير من الاحبار والرهبان فيكون مبالغة في الوصف بالحرص والضمن بهما بعد وصفهم بما سبق

من أخذ الرشأ والباطل في الاباطيل واما عن المسلمين الكاذبين غير المنفقين وهو الانسب بقوله عز وجل ﴿ الثاني ﴾

(الثاني) انه تعالى عبر عن أخذ الاموال بالاكل وهو قوله لياكلون والسبب في هذه الاستعارة ان المقصود الاعظم من جمع الاموال هو الاكل فسمى الشيء باسم ما هو اعظم مقاصده أو يقال من أكل شيئا فقد ضمه الى نفسه ومنعه من الوصول الى غيره ومن جمع المال فقد ضمه تلك الاموال الى نفسه ومنعها من الوصول الى غيره فلما حصلت المشابهة بين الاكل وبين الاخذ من هذا الوجه سمي الاخذ بالاكل أو يقال أن من أخذ أموال الناس فأذاطوا بربدها قال أكلتها وما بقيت فلا أقدر على ردها فلهذا السبب سمي الاخذ بالاكل (البحث الثالث) انه قال لياكلون أموال الناس بالباطل وقد اختلفوا في تفسير هذا الباطل على وجوه (الاول) انهم كانوا يأخذون الرشاشي تخفيف الاحكام والمساخطة في الشرائع (والثاني) انهم كانوا يصدقون عند الحشرات والعوام منهم انه لا سبيل لاحد الى الفوز بمرضاة الله تعالى الا بخدمتهم وطاعتهم وبذل الاموال في طلب مرضاتهم والعوام كانوا يفترون تلك الاكاذيب (الثالث) التوراة كانت مشتملة على آيات دالة على بعث محمد صلى الله عليه وسلم فاولئك الاحبار والرهبان كانوا يذكرون في تأويلها وجوها فاسدة ويحملونها على محامل باطلة وكانوا يطيبون قلوب عوامهم بهذا السبب يأخذون الرشوة (الرابع) انهم كانوا يقررون عند عوامهم أن الدين الحق هو الذي هم عليه فاذا قرروا ذلك قالوا وتقوية الدين الحق واجب ثم قالوا ولا طريق الى تقويته الا اذا كان اولئك الفقهاء اقواما عظاما أحببنا الاموال الكثيرة والجمع العظيم فبهذا الطريق يحملون العوام على ان يبدلوا في خدمتهم نفوسهم وأموالهم فهذا هو الباطل الذي كانوا يباكلون أموال الناس وهي بأسرها حاضرة في زماننا وهو الطريق لاكثر الجاهل المزورين الى أخذ أموال العوام والحق من الخلق ثم قال ويصدقون عن سبيل الله لانهم كانوا يقتلون على متابعتهم وينعون عن متابعة الاخيار من الخلق والعلماء في الزمان وفي زمان محمد عليه الصلاة والسلام كانوا يبالغون في المنع عن متابعتهم بجميع وجوه المكر والخداع (قال المصنف رضي الله عنه) غاية مطلوب الخلق في الدنيا المال والجاه فينبغي تعالى لصفة الاحبار والرهبان كونهم مشغوفين بهذين الامرين فالسال هو المراد بقوله لياكلون أموال الناس بالباطل وأما الجاه فهو المراد بقوله ويصدقون عن سبيل الله فانهم وأقرباؤا بن محمد اعلم الحق زمهم متابعتهم وحينئذ فكان يبطل حكمهم وتزول حرمتهم فلاجل الخوف من هذا المحذور كانوا يبالغون في المنع من متابعة محمد صلى الله عليه وسلم ويبالغون في اقاء الشبهات وفي استخراج وجوه المكر والخديعة وفي منع الخلق من قبول دينه الحق والاتباع لنهجه الصحيح ثم قال والذين يكثرزون الذهب والفضة لا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) في قوله الذين احتمالات ثلاثة لانه يحتمل أن يكون المراد بقوله الذين أولئك الاحبار والرهبان يحتمل أن يكون المراد كلاما مبتدأ على ما قال بعضهم المراد من هذا ما نفوا الزكاة من المسلمين

(ولا ينفقونها في سبيل الله)
فيكون نظمهم في قرن
المرتشين من أهل
الكتاب تغليظا ودلالة
على كونهم اسوة لهم
في استحقاق البشارة
بالعذاب اليم فالمراد
بالانفاق في سبيل الله
الزكاة لما روى أنه لما نزل
كبر ذلك على المسلمين
قد كره عمر لرسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال
ان الله تعالى لم يفرض
الزكاة الا ليطيب بهاما
بقي من أموالكم ولقوله
عابه الصلاة والسلام
ما أدى زكاته

ويحتمل أن يكون المراد منه كل من كثر المال ولم يخرج منه الحقوق الواجبة سواء كان من الاحبار والرهبان أو كان من المسلمين فلا شك ان اللفظ محتمل لكل واحد من هذه الوجوه الثلاثة وروى عن زيد بن وهب قال مررت بأبي ذر فقلت يا أبا ذر ما أنزلك هذه البلاد فقال كنت بالشام فقرأت والذين يكتزون الذهب والفضة فقال معاوية هذه الآية نزلت في أهل الكتاب فقلت انها فيهم وفيما فصار ذلك سببا لحوشة بيني وبينه فكتب الى عثمان أن أقبل الى فلما قدمت المدينة انحرف الناس عني كأنهم لم يروني من قبل فشكوت ذلك الى عثمان فقال لي تتحقر يا فقلت اني والله لن أدع ما كنت أقول وعن الانحنف قال لما قدمت المدينة رأيت أبا ذر يقول بشر الكافرين برضف يحمي عليه في نار جهنم فتوضع على حلة ثدي أحدهم حتى تخرج من نفخ كنفه حتى يرفض بدنه وتوضع على نفخ كنفه حتى تخرج من حلة ثديه فلما سمع القوم ذلك تركوه فاتبعته وقلت ما رأيت هؤلاء الا كرهوا ما قلت لهم فقال ما عسى أن يصنع في قريش (قال مولانا رضي الله عنه) ان كان المراد تخصيص هذا الوعيد بمن سبق ذكرهم وهم أهل الكتاب كان التقدير انه تعالى وصفهم بالحرص الشديد على أخذ أموال الناس بقوله لا يكون أموال الناس بالباطل ووصفهم أيضا بالخل الشديد والامتناع من اخراج الواجبات عن أموال أنفسهم بقوله والذين يكتزون الذهب والفضة وان كان المراد ما نعي الزكاة من المؤمنين كان التقدير انه تعالى وصف قبح طريقهم في الحرص على أخذ أموال الناس بالباطل ثم ندب المسلمين الى اخراج الحقوق الواجبة من أموالهم وبين ما في تركه من الوعيد الشديد وان كان المراد الكل كان التقدير انه تعالى وصفهم بالحرص على أخذ أموال الناس بالباطل ثم أردفه بوعيد كل من امتنع عن اخراج الحقوق الواجبة من ماله تنبيها على انه لما كان حال من أمسك مال نفسه بالباطل كذلك فاطنك بحال من سعى في أخذ مال غيره بالباطل والتزوير والمكر (المسئلة الثانية) أصل الكثر في كلام العرب هو الجمع وكل شيء جمع بعضه الى بعض فهو مكنوز يقال هذا جسم مكتنز الاجزاء اذا كان مجتمع الاجزاء واختلف علماء الصحابة في المراد بهذا الكثر المذموم فقال الاكثر هو المال الذي لم تؤد زكاته وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه ما أدبت زكاته فليس بكنز وقال ابن عمر كل ما أدبت زكاته فليس بكنز وان كان تحت سبع أرضين وكل مال لم تؤد زكاته فهو كنز وان كان فوق الارض وقال جابر اذا أخرجت الصدقة من مالك فقد أذهبت عنه شره وليس بكنز وقال ابن عباس في قوله ولا ينفقونها في سبيل الله يريد الذين لا يؤدون زكاة أموالهم قال القاضي تخصيص هذا المعنى بمنع الزكاة لاسماعيل اليه بل الواجب أن يقال الكثر هو المال الذي ما أخرج عنه ما وجب اخراجه عنه ولا فرق بين الزكاة وبين ما يجب من الكفارات وبين ما يلزم من نفقة الحج أو الجمعة وبين ما يجب اخراجه في الدين والحقوق والانفاق على الاهل أو العيال وضمان التلغات وأروش الجنائيات فيجب في كل هذه الاقسام أن يكون

فليس بكنز أي بكنز أو وعد عليه فان الوعيد عليه مع عدم الانفاق فيما أمر الله بالانفاق فيه وأما قوله عليه الصلاة والسلام من ترك صفراء أو يضاء كوى بها ونحوه فالمراد بها ما لم يؤد حقها لقوله عليه الصلاة والسلام ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدى منها حقها الا اذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره (فبشرهم بعذاب أليم) خبر للموصول

داخلا في الوعيد (والقول الثاني) ان المال الكثير اذا جمع فهو الكثر المذموم سواء أدبت زكاته أو لم تؤد واحتمج الذاهبون الى القول الاول على صحة قولهم بامور (الاول) عموم قوله تعالى لها ما كسبت فان ذلك يدل على ان كل ما اكتسبه الانسان فهو حقه وكذا قوله تعالى ولا يسألنكم أموالكم وقوله عليه الصلاة والسلام نعم المال الصالح للرجل الصالح وقوله عليه السلام كل أمرى أحق بكسبه وقوله عليه السلام ما أدى زكاته فليس بكثر وان كان باطنا وما بلغ أن يزكى ولم يزك فهو كثر وان كان ظاهرا (الثاني) انه كان في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام جماعة كعثمان وعبد الرحمن بن عوف وكان عليه السلام يعدهم من أكابر المؤمنين (الثالث) انه عليه السلام ندب الى اخراج الثلث أو أقل في المرض ولو كان جمع المال محرما لكان عليه السلام أقرا المرءى بالتصدق بكله بل كان يأمر الصحيح في حال صحته بذلك واحتمج الذاهبون الى القول الثاني بوجوه (الاول) عموم هذه الآية ولا شك ان ظاهرها دليل على المنع من جمع المال فالمصير الى ان الجمع مباح بعد اخراج الزكاة ترك لظاهر هذه الآية فلا يصار اليه الا بدليل منفصل (الثاني) ما روى سالم بن الجعد انه لما نزلت هذه الآية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تبال للذهب تبال للفضة قالها ثلاثا فقالوا له أى مال تتخذ قال لسانا ذا كرا وقلبا خاشعا وزوجة تعين أحدكم على دينه وقال عليه السلام من ترك صفراء أو بيضاء كوى بها وتوفي رجل فوجد في مثمره دينار فقال عليه السلام كية وتوفي آخر فوجد في مثمره ديناران فقال عليه الصلاة والسلام كيتان (والثالث) ما روى عن الصحابة في هذا الباب فقال على كل مال زاد على أربعة آلاف فهو كثر أدبت منه الزكاة أو لم تؤد وعن أبي هريرة كل صفراء أو بيضاء أو كى عليها صاحبها فهي كثر وعن أبي الدرداء انه كان اذا رأى العير تقدم بالمال صعد على موضع مرتفع ويقول جاءت القطار تحمل النار وبشر الكنازين بكى في الجباه والجنوب والظهور والبطون (والرابع) انه تعالى انما خلق الاموال ليتوسل بها الى دفع الحاجات فاذا حصل للانسان قدر ما يدفع به حاجته ثم جمع الاموال الزائدة عليه فهو لا يتفع بها لكونها زائدة على قدر حاجته ومنعها من الغير الذي يمكنه أن يدفع حاجته بها فكان هذا الانسان بهذا المنع مانعا من ظهور حكمته ومانعا من وصول احسان الله الى عبيده واعلم ان الطريق الحق أن يقال الاولى أن لا يجمع الرجل الطائبا للدين المال الكثير الا انه لم يمنع عنه في ظاهر الشرع فالاول محمول على التقوى والثاني على ظاهر التقوى اما بيان ان الاولى الاحتراز عن طلب المال الكثير فوجوه (الاول) ان الانسان اذا أحب شيئا فكلما كان وصوله اليه أكثر والتذاهد بوجده انه أكثر كان حبه له أشد وميله أقوى فالانسان اذا كان فقيرا فكأنه لم يذق لذة الانتفاع بالمال وكأنه غافل عن تلك اللذة فاذا ملك القليل من المال وجد بقدره اللذة فصار ميله أشد فكلما صارت أمواله أزيد كان التذاهد به أكثر وكان حرصه في طلبه وميله الى

والقاء لتضمنه معنى
الشرط ويجوز أن يكون
الموصول منصوبا بفعل
يفسره فبشرهم (يوم)
منصوب بعذاب أليم
أو بمضمر يدل عليه ذلك
أى يعذبون أو يذكرون
(يحصى عليها في نار
جهنم) أى يوم توفد
النار ذات حى شديد
عليها وأصله تحصى
النار فبجعل الاحياء للنار
مبالغة ثم حذفت النار
وأسند الفعل الى الجار
والمجرور تنبيها على
المقصود فانقل

تحصيله أشد فثبت ان تكثير المال سبب لتكثير الحرص في الطلب فالحرص متعب للروح والنفس والقلب وضرره شديد فوجب على العاقل أن يحتز عن الاضرار بالنفس وأيضاً قد بينا انه كلما كان المال أكثر كان الحرص أشد فلو قدرنا انه كان ينتهي طلب المال الى حد ينقطع عنده الطلب ويزول الحرص لقد كان الانسان يسعى في الوصول الى ذلك الحد اما لما ثبت بان دليل انه كلما كان تملك الاموال أكثر كان الضرر الناشئ من الحرص أكبر وانه لانهاية لهذا الضرر ولهذا الطلب فوجب على الانسان أن يتركه في أول الامر كما قال رأى الامر يفضى الى آخر * فصبر آخره أولا

(والوجه الثاني) ان كسب المال شاق شديد وحفظه بعد حصوله أشد وأشق وأصعب فيبقى الانسان طول عمره تارة في طلب التحصيل وأخرى في تعب الحفظ ثم انه لا ينفع بها الا بالقليل وبالأخر يتركها مع الحشرات والزفراء وذلك هو الحسرة المبين (والوجه الثالث) ان كثرة المال والجاه تورث الطغيان كما قال تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى والطغيان يمنع من وصول العبد الى مقام رضوان الرحمن ويوقعه في الحسرة والخذلان (الوجه الرابع) انه تعالى أوجب الزكاة وذلك سعي في تنقيص المال ولو كان تكثيره فضيلة لما سعى الشرع في تنقيصه فان قيل لم قال عليه السلام اليد العليا خير من اليد السفلى قلنا اليد العليا انما أفادت صفة الخير به لانه أعطى ذلك القليل فبسبب انه حصل في ماله ذلك النقصان القليل حصلت له الخير به وبسبب انه حصل للفقير تلك الزيادة القليلة حصلت له المرجوحية (المسئلة الثالثة) جاءت الاخبار الكثيرة في وعيد مانع الزكاة اما منع زكاة النقود فقوله في هذه الآية يوم يحصى عليها في نار جهنم واما منع زكاة المواشي فاروى في الحديث انه تعالى يعذب أصحاب المواشي اذا لم يؤدوا زكاتها بأن يسوق اليه تلك المواشي كاعظم ما تكون في أجسامها فقر على أربابها فطؤوهم بأظلافهم وتنطحهم بقرونها فكانت أخرها عادت اليهم أولاها فلا يزال كذلك حتى يفرغ الناس من الحساب (المسئلة الرابعة) الصحيح عندنا وجوب الزكاة في الحلى والدليل عليه قوله تعالى والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعباب آليم فان قيل هذا الوعيد انما يتناول الرجال لا النساء قلنا نتكلم في الرجل الذي اتخذ الحلى لنفسه وأيضاً ترتيب هذا الوعيد على جمع الذهب والفضة حكم مرتب على وصف يناسبه وهو ان جمع ذلك المال يمنع من صرفه الى المحتاجين مع انه لا حاجة اليه اذ لو احتاج الى انفاقه لما قدر على جمعه واقدام غير المحتاج على منع المال من المحتاج يناسب أن يمنع منه فثبت ان هذا الوعيد مرتب على وصف يناسبه والحكم المذكور عقيب وصف يناسبه يجب كونه معللاً به فثبت ان هذا الوعيد لذلك الجمع فأما حصل ذلك الوصف وجب أن يحصل معه ذلك الوعيد وأيضاً أن العمومات الواردة في إيجاب الزكاة موجودة في الحلى المباح قال عليه السلام ها تواربع عشر أموالكم وقال في الرقة ربع العشر

من صيغة التائب الى التذكير كما تقول رفعت القصة الى الامير فان طرحت القصة قلت رفع الى الامير وانما قيل عليها والمذكور شيان لان المراد بهما دنائير ودراهم كثيرة كما قال على رضي الله عنه أربعة آلاف ومادونها نفقة وما فوقها كنز وكذا الكلام في قوله تعالى ولا ينفقونها وقيل الضمير للاموال والكنوز فان الحكم عام وتخصيصهم

وقال يا علي ليس عليك زكاة فاذا ملكك عشرين مثقالا فأخرج نصف مثقال وقال ليس في المال حق سوى الزكاة وقال لازكاة في مال حتى يحول عليه الحول فهذه الآية مع جميع هذه الاخبار توجب الزكاة في الحلى المباح ثم نقول ولم يوجد لهذا الدليل معارض من الكتاب وهو ظاهر لانه ليس في القرآن ما يدل على انه لازكاة في الحلى المباح ولم يوجد في الاخبار أيضا معارض الا ان أصحابنا نقلوا فيه خبرا وهو قوله عليه السلام لازكاة في الحلى المباح الا ان أبا عيسى الترمذى قال لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحلى خبر صحيح وأيضا بتقدير أن يصح هذا الخبر فتحمله على اللآلى لانه قال لازكاة في الحلى وافظ الحلى مفرد محلى بالالف واللام وقد دللنا على انه لو كان هناك معهود سابق وجب انصرافه اليه والمعهود في القرآن في لفظ الحلى الآلى قال تعالى وتستخرجوا منه حلية تلبسونها واذا كان كذلك انصرف لفظ الحلى الى اللآلى فسقطت دلالة وأيضا الاحتياط في القول بوجوب الزكاة وأيضا لا يمكن معارضة هذا النص بالقياس لان النص خير من القياس فثبت ان الحق ما ذكرناه (المسئلة الخامسة) انه تعالى ذكر شيئين وهما الذهب والفضة ثم قال ولا ينفقونها وفيه وجهان (الاول) ان الضمير عائد الى المعنى من وجوه (أحدها) ان كل واحد منهما جلة وآية دنائير ودراهم فهو كقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا (وثانيها) أن يكون التقدير ولا ينفقون الكنوز (وثالثها) قال الزجاج التقدير ولا ينفقون تلك الاموال (الوجه الثاني) أن يكون الضمير عائدا الى اللفظ وفيه وجوه (أحدها) أن يكون التقدير ولا ينفقون الفضة وحذف الذهب لانه داخل في الفضة من حيث انها معايشتركان في ثمنية الاشياء وفي كونهما جوهرين شريفيين وفي كونهما مقصودين بالكنز فلما كانا مشاركين في أكثر الصفات كان ذكر أحدهما مغنيا عن ذكر الآخر (وثانيها) ان ذكر أحدهما قد يغنى عن الآخر كقوله تعالى واذا رأتوا تجارة أولهوا انفضوا اليها جعل الضمير للتجارة وقال ومن يكسب خطيئة أو اثما ثم يرجع به بريئا فجعل الضمير للاثم (وثالثها) أن يكون التقدير ولا ينفقونها والذهب كذلك كما أن معنى قوله * واتى وقيار بها لغريب * أى وقيار كذلك فان قيل ما السبب في ان خصا بالذكر من بين سائر الاموال قلنا لانها الاصل المعترف في الاموال وهما اللذان يقصدان بالكنز واعلم انه تعالى لما ذكر الذين يكتزون الذهب والفضة قال فبشرهم بعذاب أليم أى فاخبرهم على سبيل التهكم لان الذين يكتزون الذهب والفضة انما يكتزونهما ليتوسلوا بهما الى تحصيل الفرج يوم الحاجة فليل هذا هو الفرج كما يقال تحيتهم ليس الا الضرب واكرامهم ليس الا الشتم وأيضا فالبشارة عن الخبر الذى يؤثر في القلب فيتغير بسببه لون بشرة الوجه وهذا يتناول ما اذا تغيرت البشرة بسبب الفرج أو بسبب الغم ثم قال تعالى يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كثرتم لانفسكم وفي قراءة أبي و بطونهم وفيه سوء الات (الاول) لا يقال

بالذكر لانها قانون التناول
أو للفضة وتخصيصها
لقر بها ودلالة حكمها
على أن الذهب كذلك
بل أولى (فتكوى بها
جباههم وجنوبهم
وظهورهم) لان جمعهم
لها وامساكهم كان لطلب
الوجاهة بالغنى والتشم
بالمطاعم الشهية والملابس
البهية أولانهم ازوروا
عن السائل وأعرضوا
عنه وولوا ظهورهم
أولانها أشرف الاعضاء

أُحِيتَ عَلَى الْحَدِيدِ بَلْ يُقَالُ أُحِيتَ الْحَدِيدُ فَالْفَائِدَةُ فِي قَوْلِهِ يَوْمَ يَحْمَى عَلَيْهَا وَالْجَوَابُ لَيْسَ الْمُرَادُ أَنَّ تِلْكَ الْأَمْوَالَ تَحْمَى عَلَى النَّارِ بَلِ الْمُرَادُ أَنَّ النَّارَ تَحْمَى عَلَى تِلْكَ الْأَمْوَالَ الَّتِي هِيَ الذَّهَبُ وَالْفِضَّةُ أَيْ يَوْ قَدْ عَلِيَهَا نَارُ ذَاتِ حَيٍّ وَحَرِّ شَدِيدٍ وَهُوَ مَا خُوذَ مِنْ قَوْلِهِ نَارُ حَامِيَةٍ وَلَوْ قِيلَ يَوْمَ تَحْمَى لَمْ يَفِدْ هَذِهِ الْفَائِدَةُ فَانْ قَالُوا لِمَا كَانَ الْمُرَادُ يَوْمَ تَحْمَى النَّارَ عَلَيْهَا فَلَمْ ذَكَرَ الْفِعْلَ قُلْنَا لِأَنَّ النَّارَ تَأْيِيذُهَا لَفْظِي وَالْفِعْلُ غَيْرُ مُسْنَدٍ فِي الظَّاهِرِ إِلَيْهِ بَلْ إِلَى قَوْلِهِ عَلَيْهَا فَلَا جَرَمَ حَسَنَ التَّنْذِيرِ وَالتَّأْنِيثِ وَعَنْ ابْنِ عَامِرٍ أَنَّهُ قَرَأَ تَحْمَى بِالتَّاءِ (السُّؤَالُ الثَّانِي) مَا التَّائِبُ لِقَوْلِهِ يَوْمَ الْجَوَابِ التَّقْدِيرُ فَبَشَّرَهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ يَوْمَ يَحْمَى عَلَيْهَا (السُّؤَالُ الثَّالِثُ) لَمْ يَخْصَصَتْ هَذِهِ الْأَعْضَاءُ وَالْجَوَابُ لَوَجْهِهِ (أَحَدُهَا) أَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْ كَسْبِ الْأَمْوَالِ حَصُولَ فُرْحٍ فِي الْقَلْبِ يَظْهَرُ آثَرُهُ فِي الْوَجْهِ وَحَصُولَ شَبَعٍ يَنْتَفِخُ بِسَبَبِهِ الْجَنْبَانُ وَلِبْسَ ثِيَابٍ فَخْرَةٍ يَطْرَحُونَهَا عَلَى ظُهُورِهِمْ فَلَمَّا طَلِبُوا تَرْزِينَ هَذِهِ الْأَعْضَاءُ الثَّلَاثَةَ لِاجْتِمَاعِ حَصْلِ الْكَيْ عَلَى الْجَبَاهِ وَالْجَنُوبِ وَالظُّهُورِ (وِثَانِيَّهَا) أَنَّ هَذِهِ الْأَعْضَاءَ الثَّلَاثَةَ مَجْجُوفَةٌ فَدَحْصَلُ فِي دَاخِلِهَا آتَاتُ ضَعْفَةٍ يُعْظِمُ تَأْلَمُهَا بِسَبَبِ وَصُولِ أَذْنِي أَثَرِهَا بِخِلَافِ سَائِرِ الْأَعْضَاءِ (وِثَالِثُهَا) قَالَ أَبُو بَكْرٍ الْوَرَّاقُ خَصَّتْ هَذِهِ الْمَوَاضِعُ بِالذِّكْرِ لِأَنَّ صَاحِبَ الْمَسَالِ إِذَا رَأَى الْفَقِيرَ بِجَنْبِهِ تَبَاعَدَ عَنْهُ وَوَلَّى ظَهْرَهُ (وَرَابِعُهَا) أَنَّ الْمَعْنَى أَنَّهُمْ يَكُونُونَ عَلَى الْجِهَاتِ الْأَرْبَعِ أَمَّا مَنْ مَقْدَمُهُ فَعَلَى الْجَبْهَةِ وَأَمَّا مَنْ خَلْفُهُ فَعَلَى الظُّهُورِ وَأَمَّا مَنْ يَمِينُهُ وَيسَارُهُ فَعَلَى الْجَنْبَيْنِ (وِخَامِسُهَا) أَنَّ الْأَطْفَالَ أَعْضَاءُ الْإِنْسَانِ جِذِينَهُ وَالْعُضُوءُ الْمُتَوَسِّطُ فِي اللَّطَافَةِ وَالصَّلَابَةِ جَنْبُهُ وَالْعُضْوُ الَّذِي هُوَ أَصْلَبُ أَعْضَاءِ الْإِنْسَانِ ظَهْرُهُ فَبَيْنَ تَعَالَى أَنَّ هَذِهِ الْأَقْسَامَ الثَّلَاثَةَ مِنْ أَعْضَائِهِ تُصِيرُ مَعْمُورَةً فِي الْكَيْ وَالْغَرَضُ مِنْهُ التَّنْبِيهُ عَلَى أَنَّ ذَلِكَ الْكَيْ يَحْصُلُ فِي تِلْكَ الْأَعْضَاءِ (وِسَادِسُهَا) أَنَّ كَالَ حَالِ بَدَنِ الْإِنْسَانِ فِي جِوَالِهِ وَقُوَّتُهُ أَمَّا الْجَمَالَ فَفَعْلُهُ الْوَجْهَ وَأَعَزُّ الْأَعْضَاءِ فِي الْوَجْهِ الْجَبْهَةُ فَذَا وَقَعَ الْكَيْ فِي الْجَبْهَةِ فَقَدْ زَالَ الْجَمَالُ بِالْكَلْبَةِ وَأَمَّا الْقُوَّةُ فَفَعْلُهَا الظُّهْرُ وَالْجَنْبَانُ فَذَا حَصَلَ الْكَيْ عَلَيْهَا فَقَدْ زَالَتِ الْقُوَّةُ عَنِ الْبَدَنِ فَالْحَاصِلُ أَنَّ حَصُولَ الْكَيْ فِي هَذِهِ الْأَعْضَاءِ الثَّلَاثَةِ يُوجِبُ زَوَالَ الْجَمَالِ وَزَوَالَ الْقُوَّةِ وَالْإِنْسَانُ إِذَا طَلَبَ الْمَالَ لِحَصُولِ الْجَمَالِ وَلِحَصُولِ الْقُوَّةِ (السُّؤَالُ الرَّابِعُ) الَّذِي يَجْعَلُ كَيْبًا عَلَى بَدَنِ الْإِنْسَانِ هُوَ كُلُّ ذَلِكَ الْمَالِ أَوَّ الْقَدَرِ الْوَاجِبِ مِنَ الزَّكَاةِ وَالْجَوَابُ مُقْتَضِي الْآيَةِ الْكُلِّ لِأَنَّهُ لَمَّا نَخْرُجُ مِنْهُ لَمْ يَكُنِ الْحَقُّ مِنْهُ جَزْأً مَعِينًا بَلْ لِاجْتِمَاعِ الْأَوَّلِ وَالْحَقُّ مُتَعَلِّقٌ بِهِ فَوَجِبَ أَنْ يَعْتَدِبَهُ اللَّهُ بِكُلِّ اجْزَاءٍ ثُمَّ أَنَّهُ تَعَالَى قَالَ هَذَا مَا كُنْتُمْ لَأَنْفُسِكُمْ وَالتَّقْدِيرُ فَيُقَالُ لَهُمْ هَذَا مَا كُنْتُمْ لَأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا وَالْغَرَضُ مِنْهُ تَعْظِيمُ الْوَعِيدِ لِأَنَّهُمْ إِذَا عَانَوْا مَا يَعْتَدِبُونَ بِهِ مِنْ دَرَاهِمٍ أَوْ مِنْ دِينَارٍ أَوْ مِنْ صَفِيحَةٍ مَعْمُولَةٍ مِنْهُمَا أَوْ مِنْ أَحَدِهِمَا جَوَزُوا فِيهِ أَنْ يَكُونَ عَنِ الْحَقِّ الَّذِي مِنْهُ وَجُوزُوا خِلَافَ ذَلِكَ فَعَظَّمَ اللَّهُ تَبْكِيَّتَهُمْ بِأَنْ يُقَالَ لَهُمْ هَذَا مَا كُنْتُمْ لَأَنْفُسِكُمْ لَمْ تَوْثَرُوا بِهِ رِضَارَ بَكْمِ وَلَا قَصْدْتُمْ بِالْإِنْفَاقِ مِنْهُ نَفْعَ أَنْفُسِكُمْ وَالْخِلَاصَ بِهِ مِنْ عِقَابِ رَبِّكُمْ فَصُرْتُمْ كَأَنَّكُمْ إِدْخَرْتُمُوهُ لِجَعَلِ عِقَابَ الْكَيْ عَلَى مَا تَشَاهَدُونَهُ ثُمَّ يَقُولُ تَعَالَى

الظَّاهِرَةُ فَانْهَا الْمُشْتَمَلَةُ
عَلَى الْأَعْضَاءِ الرَّئِيسَةِ
الَّتِي هِيَ الدِّمَاغُ وَالْقَلْبُ
وَالْكَبِدُ وَأَوَّلَانِهَا أَصُولُ
الْجِهَاتِ الْأَرْبَعَةِ الَّتِي هِيَ
مَقَادِيمُ الْبَدَنِ وَمَا آخِرُهُ
وَجَنْبَاهُ (هَذَا مَا كُنْتُمْ لَأَنْفُسِكُمْ)
عَلَى إِرَادَةِ الْقَوْلِ
(لَأَنْفُسِكُمْ) لِمَنْفَعَتِهَا فَكَانَ
عَيْنَ مُضَرَّتِهَا وَسَبَبَ
تَعَذُّبِهَا (فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ
تَكْتُمُونَ) أَيْ وَبِالْ
كُتْرِ كَمْ أَوْ مَا تَكْتُمُونَهُ
وَقُرِئَ بِضَمِّ النُّونِ

فذوقوا ما كنتم تكذبون ومعنا لم تصرفوه في منافع دينكم ودنياكم على ما أمركم الله به
 فذوقوا وبال ذلك به لا بغيره * قوله تعالى (ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب
 الله يوم خلق السموات والارض منها أربعة حرم ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن أنفسكم
 وقاتلوا المشركين كافة كما قاتلونكم كافة واعلموا أن الله مع المتقين) اعلم ان هذا شرح
 النوع الثالث من قبائح أعمال اليهود والنصارى والمشركون وهو اقدامهم على السعي
 في تغييرهم أحكام الله وذلك لانه تعالى لما حكم في كل وقت بحكم خاص فاذا غيروا تلك
 الاحكام بسبب النسي فحيث كان ذلك سعيًا منهم في تغيير حكم السنة بحسب أهوائهم
 وآرائهم فكان ذلك زيادة في كفرهم وحسرتهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) أعلم
 ان السنة عند العرب عبارة عن اثني عشر شهرا من الشهور القمرية والدليل عليه هذه
 الآية وأيضا قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد
 السنين والحساب فجعل تقدير القمر بالمنازل علة للسنين والحساب وذلك انما يصح اذا
 كانت السنة معلقة بسير القمر وأيضا قال تعالى يستألفك عن الاهلة قل هي مواقيت
 للناس والحج وعند سائر الطوائف عبارة عن المدة التي تدور الشمس فيها دورة تامة والسنة
 القمرية أقل من السنة الشمسية بمقدار معلوم وبسبب ذلك النقصان تنتقل الشهور
 القمرية من فصل الى فصل فيكون الحج واقعا في الشتاء مرة وفي الصيف أخرى وكان
 يشق الامر عليهم بهذا السبب وأيضا اذا حضروا الحج حضروا التجارة فر بما كان ذلك
 الوقت غير موافق لحضور التجارات من الاطراف وكان يخل أسباب تجارتهم بهذا
 السبب فلهمذا السبب أقدموا على عمل الكيسة على ما هو معلوم في علم الزيجات واعتبروا
 السنة الشمسية وعند ذلك بقي زمان الحج مختصا بوقت واحد معين موافق لمصلحتهم
 وانتفعوا بتجاراتهم ومصالحهم فهذا النسي وان كان سببا لحصول المصالح الدينية الا
 انه لم منه تغير حكم الله تعالى لانه تعالى لما خص الحج بشهر معلومة على التعيين وكان
 بسبب ذلك النسي يقع في سائر الشهور تغير حكم الله وتكليفه فالحاصل انهم لرعاية
 مصالحهم في الدنيا ساءوا في تغيير أحكام الله واطال تكليفه فلهذا المعنى استوجبوا الذم
 العظيم في هذه الآية واعلم ان السنة الشمسية لما كانت زائدة على السنة القمرية جمعوا
 تلك الزيادة فاذا بلغ مقدارها الى شهر جعلوا تلك السنة ثلاثة عشر شهرا فانكر الله تعالى
 ذلك عليهم وقال ان حكم الله أن تكون السنة اثني عشر شهرا الأقل ولا يزيدو تحكمتهم على
 بعض السنين انه صار ثلاثة عشر شهرا احكم واقع على خلاف حكم الله تعالى ويوجب تغير
 تكاليف الله تعالى وكل ذلك على خلاف الدين واعلم ان مذهب العرب من الزمان الاول
 أن تكون السنة قمرية لا شمسية وهذا حكم توارثوه عن ابراهيم واسماعيل عليهما الصلاة
 والسلام فاما عند اليهود والنصارى فليس كذلك ثم ان بعض العرب تعلم صفة الكيسة
 من اليهود والنصارى فظهر ذلك في بلاد العرب (المسئلة الثانية) قل أبو علي لقارسي

(ان عدة الشهور) أي
 عددها (عند الله) أي في
 حكمه وهو معمول لها
 لانها مصدر (اثنا عشر)
 خبر لان (شهرًا) تمييز
 مؤكد كافي قولك عندي
 من الدنانير عشرون
 دينار او المراد الشهور
 القمرية اذ عليها يدور
 ذلك الاحكام الشرعية
 (في كتاب الله) في اللوح
 المحفوظ وفيما أثبتته
 وأوجه وهو صفة
 اثنا عشر شهرا مثبتا في
 كتاب الله وقوله عز وجل
 (يوم خلق السموات
 والارض) متعلق بما في
 الجار والمجرور من معنى
 الاستمرار أو بالكتاب
 على أنه مصدر والمعنى
 ان هذا أمر ثابت في نفس
 الامر منذ خلق الله تعالى
 الاجرام والحركات
 والازمنة (منها)

لا يجوز أن يتعلق قوله في كتاب الله بقوله عدة الشهور لانه يقتضي الفصل بين الصلة
والموصول بالخبر الذي هو قوله اثنا عشر شهرا وانه لا يجوز وأقول في اعراب هذه الآية
وجوه (الاول) أن نقول قوله عدة الشهور مبتدأ وقوله اثنا عشر شهرا خبر وقوله عند الله
في كتاب الله يوم خلق السموات والارض ظروف ابدل البعض من البعض والتقدير ان
عدة الشهور اثنا عشر شهرا عند الله في كتاب الله يوم خلق السموات والارض والمأذنة في
ذكر هذه الابدالات المتوالية تقرر ان ذلك العدد واجب مقرر في علم الله وفي كتاب الله من
أول ما خلق الله تعالى العالم (الثاني) أن يكون قوله تعالى في كتاب الله متعلقا بمحذوف يكون
صفة للخبر تقديره اثنا عشر شهرا مثبتة في كتاب الله ثم لا يجوز أن يكون المراد بهذا الكتاب
كتاب من الكتب لانه متعلق بقوله يوم خلق السموات والارض منها أربعة حرم وأسماء
الاعيان لا تتعلق بالظروف فلا تقول غلامك يوم الجمعة بل الكتاب ههنا مصدر والتقدير
ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله أي في حكمه الواقع يوم خلق السموات
(والثالث) أن يكون الكتاب اسما وقوله يوم خلق السموات متعلق بفعل محذوف والتقدير
ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا مكتوب في كتاب الله كتبه يوم خلق السموات
والارض (المسئلة الثالثة) في تفسير أحكام الآية ان عدة الشهور عند الله أي في علمه اثنا
عشر شهرا في كتاب الله وفي تفسير كتاب الله وجوه (الاول) قال ابن عباس انه اللوح المحفوظ
الذي كتب فيه أحوال مخلوقاته بأسرها على التفصيل وهو الاصل للكتب التي أنزلها الله
على جميع الانبياء عليهم السلام (الثاني) قال بعضهم المراد من الكتاب القرآن وقد ذكرنا
آيات تدل على ان السنة المعتمدة في دين محمد صلى الله عليه وسلم هي السنة القمرية واذا كان
كذلك كان هذا الحكم مكتوبا في القرآن (الثالث) قال أبو مسلم في كتاب الله أي فيما أوجبه
وحكم به والكتاب في هذا الموضع هو الحكم والايجاب كقوله تعالى كتب عليكم القتال
كتب عليكم القصاص كتب بكم على نفسه الرحمة قال القاضي هذا الوجه بعيد لانه
تعالى جعل الكتاب في هذه الآية كالظرف واذا حمل الكتاب على الحساب لم يستقم ذلك
الاعلى طريق المجاز ويمكن أن يجاب عنه بانه وان كان مجازا الا انه مجاز متعارف يقال ان
الامر كذا وكذا في حساب فلان وفي حكمه وأما قوله يوم خلق السموات والارض فقد
ذكرنا في المسئلة الثانية وجوها فيما يتعلق به والاقر ما ذكرناه في الوجه الثالث وهو أن
يكون المراد انه كتب هذا الحكم وحكم به يوم خلق السموات والارض والمقصود بيان
ان هذا الحكم حكم محكوم به من أول خلق العالم وذلك يدل على المبالغة والتأكيد واما
قوله منها أربعة حرم فقد أجمعوا على ان هذه الاربعة ثلاثة منها سردوهي ذوات القعدة وذو
الحجة والمحرم وواحد فردوهو رجب ومعنى الحرم ان المعصية فيها أشد عقابا والطاعة فيها
أكثر ثوابا والعرب كانوا يعظمونها جدا حتى لو قتل الرجل قاتل أبيه لم يتعرض له فان قيل
اجزاء الزمان متشابهة في الحقيقة فالسبب في هذا التمييز قلنا ان هذا المعنى غير مستبعد

أي من تلك الشهور
الاثنى عشر (أربعة
حرم) هي ذوات القعدة وذو
الحجة والمحرم ورجب ومنه
قوله عليه الصلاة والسلام
في خطبته في حجة الوداع
ألا ان الزمان قد استدار
كهيئته يوم خلق السموات
والارض السنة اثنا عشر
شهرا منها أربعة حرم
ثلاث منويات ذوات القعدة
وذو الحجة والمحرم ورجب
مضر الذي بين جدادى
وشعبان والمعنى رجعت
الاشهر الى ما كانت عليه
من الحل والحرم وعاد
الحج الى ذي الحجة بعدما
كانوا أزالوه عن محله
بالنسي الذي أحدثوه
في الجاهلية وقد وافقت
حجة الوداع ذالحجة
وكانت حجة أبي بكر
رضي الله عنه

في الشرائع فان أمثلته كثيرة الا ترى انه تعالى ميز البلد الحرام عن سائر البلاد بمن يدا الحُرمة
وميز يوم الجمعة عن سائر ايام الاسبوع بمن يدا الحُرمة وميز يوم عرفة عن سائر الايام بتلك
العبادة المخصوصة وميز شهر رمضان عن سائر الشهور بمن يدا حُرمة وهو وجوب الصوم
وميز بعض ساعات اليوم بوجوب الصلاة فيها وميز بعض الليالي عن سائرها وهي ليلة القدر
وميز بعض الاشخاص عن سائر الناس باعطاء خلعة الرسالة واذ كانت هذه الامثلة
ظاهرة مشهورة فاي استبعاد في تخصيص بعض الاشهر بمن يدا الحُرمة ثم نقول لا يبعد ان
يعلم الله تعالى ان وقوع الطاعة في هذه الاوقات أكثر تأثيرا في طهارة النفس ووقوع
المعاصي فيها أقوى تأثيرا في خبث النفس وهذا غير مستبعد عند الحكماء الا ترى ان فيهم
من صنف كتابا في الاوقات التي ترجى فيها الجايدة الدعوات وذكر وان تلك الاوقات المعينة
حصلت فيها أسباب توجب ذلك وسئل النبي عليه الصلاة والسلام أي الصيام أفضل فقال
عليه الصلاة والسلام أفضله بعد صيام شهر رمضان صيام شهر الله المحرم وقال عليه الصلاة
والسلام من صام يوما من أشهر الله الحرم كان له بكل يوم ثلاثون يوما وكثير من الفقهاء
غلطوا الدية على القاتل بسبب وقوع القتل في هذه الاشهر وفيه فائدة أخرى وهي ان
الطباع مجبولة على الظلم والفساد وامتناعهم من هذه القبائح على الإطلاق شاق عليهم فالله
سبحانه وتعالى خص بعض الاوقات بمزيد التعظيم والاحترام وخص بعض الاماكن بمن يدا
التعظيم والاحترام حتى ان الانسان بما امتنع في تلك الازمنة وفي تلك الامكنة من
القبائح والمنكرات وذلك يوجب انواعا من الفضائل والفوائد (أحدها) ان ترك تلك القبائح
في تلك الاوقات أمر مطلوب لانه يقل القبائح (وثانيها) انه لما تركها في تلك الاوقات فر بما
صار تركه لها في تلك الاوقات سببا ليل طبعه الى الاعراض عنها مطلقا (وثالثها) ان
الانسان اذا أتى بالطاعات في تلك الاوقات واعرض عن المعاصي فيها فبعد انقضاء تلك
الاوقات لو شرع في القبائح والمعاصي صار شرعه فيها سببا لبطان ما تحمله من العناء
والمشقة في أداء تلك الطاعات في تلك الاوقات والظاهر من حال العاقل أن لا يرضى بذلك
فيصير ذلك سببا لاجتنابه عن المعاصي بالكلية فهذا هو الحكم في تخصيص بعض
الاوقات وبعض القبائح بمزيد التعظيم والاحترام ثم قال تعالى ذلك الدين القيم وفيه بحثن
(الاول) ان قوله ذلك إشارة الى قوله ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا الأزيد ولا
أنقص أو الى قوله منها أربعة حرم وعندي ان الاول أولى لان الكفار سلوا ان أربعة
منها حرم الا انهم بسبب الكسب بواجعلوا السنة ثلاثة عشر شهرا وكانوا يغيرون مواقع
الشهور والمقصود من هذه الآية الرد على هؤلاء فوجب حمل اللفظ عليه (البحث الثاني)
في تفسير لفظ الدين وجوه (الاول) ان الدين قد يراد به الحساب يقال الكيس من دان
نفسه أي حاسبها والقيم معناه المستقيم فتفسير الآية على هذا التقدير ذلك الحساب
المستقيم الصحيح والعدل المستوفى (الثاني) قال الحسن ذلك الدين القيم الذي لا يبدل ولا

قبلها في ذي القعدة
(ذلك) أي تحريم الاشهر
الاربعة المعينة المعدودة
وما في ذلك من معنى البعد
لتفخيم المشار اليه هو
الدين القيم المستقيم دين
ابراهيم واسماعيل عليهما
السلام وكانت العرب
تمسكت به وراثته منها
وكانوا يعظمون الا
شهر الحرم ويكرهون
القتال فيها حتى انه لو لقي
رجل قاتل أخيه أو أخيه
لم يجده وسموا رجبا الاصم
ومنصل السنة حتى
أحدثوا النسي فغيروا
(فلا تظلموا في أنفسكم)
بهت حرمتهن وارتكاب
ما حرم فيهن والجمهور
على أن حرمة القتال فيهن
منسوخة وأن الظلم
ارتكاب المعاصي فيهن

بغير فائز ههنا يعني القائم الذي لا يبدل ولا يغير الدائم الذي لا يزول وهو الدين الذي فطر
الناس عليه (اثالث) قال بعضهم المراد ان هذا التعبد هو الدين اللازم في الاسلام وقال
اقاضي حل لفظ الدين على العبادة أولى من حمله على الحساب لانه مجاز فيه ويمكن ان
يقال الاصل في لفظ الدين الانقياد يقال يامن دانت له الرقاب أى انقاد فالحساب
يسمى ديناً لانه يوجب الانقياد والعدة تسمى ديناً فلم يكن حل هذا اللفظ على التعبد أولى
من حمله على الحساب قال أهل العلم الواجب على المسلمين بحكم هذه الآية أن يعتبروا في
يوهم ومدد يوفهم وأحوال زكواتهم وسائر أحكامهم السنة العربية بالاهلة ولا يجوز
لهم اعتبار السنة العجمية والرومية ثم قال تعالى فلا تظلموا فيهن أنفسكم وفيه بحثان
(البحث الاول) الضمير في قوله فيهن فيه قولان (الاول) وهو قول ابن عباس ان المراد فلا
تظلموا في النسب هو الاثنى عشر أنفسكم والمقصود منع الانسان من الاقدام على الفساد
مطلقاً في جميع العمر (والثاني) وهو قول الاكثر ان الضمير في قوله فيهن عائداً الى
الاربعة الحرم قالوا والسبب فيه ما ذكرنا ان لبعض الاوقات أثر في زيادة الثواب على
الطاعات والعقاب على المحظورات والدليل على ان هذا القول أولى وجوه (الاول) ان
الضمير في قوله فيهن عائداً الى المذكور السابق فوجب عوده الى أقرب المذكورات وما
ذلك الا قوله منها أربعة حرم (الثاني) ان الله تعالى خص هذه الاشهر بمنزلة الاحترام في
آية أخرى وهو قوله الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رش ولا فسوق ولا جدال
في الحج فهذه الاشياء غير جائزة في غير الحج أيضاً لانه تعالى أكتفى بالمنع منها في هذه الايام
تنبيهاً على زيادتها في الشرف (الثالث) قال الفراء الاول رجوعها الى الاربعة لان
العرب تقول فيما بين الثلاث الى العشرة فيهن فاذا جاوز هذا العدد قالوا فيها والاصل فيه
ان جمع القلة يكنى عنه كما يكنى عن جماعة مؤنثة ويكنى عن جمع الكثرة كما يكنى عن واحدة
مؤنثة كما قال حسان بن ثابت

لنا الجففات الغري لمن في الضمحي * وأسبافنا يقطرن من نجدة دما

قال يلعن ويقطرن لان الاسياف والجففات جمع قلة ولو جمع جمع الكثرة لقال تلغ وتقطر
هذا هو الاختيار ثم يجوز اجراء أحدهما مجرى الآخر كقول النابغة

ولا عيب فيهم غيران سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب

فقال بهن والسيوف جمع كثرة (البحث الثاني) في تفسير هذا الظلم أقوال (الاول) المراد
منه النسي الذي كانوا يعملونه فينقلون الحج من الشهر الذي أمر الله باقامته فيه الى شهر
آخر ويغيرون تكاليف الله تعالى (والثاني) انه نهى عن المقاتلة في هذه الاشهر (والثالث)
انه نهى عن جميع المعاصي بسبب ما ذكرنا ان لهذه الاشهر من يداثر في تعظيم الثواب
والعقاب والا قرب ننسدى حمله على المنع من النسي لان الله تعالى ذكره عقيب الآية ثم قال
وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة وفيه مباحث (الاول) قال الفراء كافة أى جميعاً

فانه أعظم وزراً كما رتبها
في الحرم وعن عطاء أنه
لا يحل للناس أن يغزوا في
الحرم ولا في الاشهر الحرم
الا أن يقاتلوا وما نهخت
ويؤيد الاول أنه عليه
الصلاة والسلام حصر
طائفاً وغزاهوا من بحنين
في شوال وذى القعدة
(وقاتلوا المشركين كافة
كما يقاتلونكم كافة) أى
جميعاً وهو مصدر كف
عن الشيء فان الجمع
مكفوف عن الزيادة وقع
موقع الحال (واعلموا
أن الله مع المتقين) أى
معكم بالنصر والامداد
فيما تبشرونه من القتال
وانما وضع المظهر موضعه
مدحاً لهم بالقوى وحثاً
للقاصرين عليه وايداناً
بانه المدار في النصر وقيل
هى بشارة وضمن لهم
بالنصرة بسبب تقواهم

(الناثي) هو مصدر نساء اذا اخرته نساء ونسأ ونسأ الحومس مساو مساو وسيسا وقرى بهن جيعا وقرى بقلب الهمة
 ياء وتشد ياء الاء الاولى فيها كانوا اذا جاء شهر ٦٣٧ هـ حرام وهم محاربون أحلوه وحرما مكانه شهر آخر حتى رفضوا

خصوص الاشهر
 واعتبروا محرد العدد بما
 زادوا في عدد الشهور
 بأن يجعلوها ثلاثة
 عشر أو أربعة عشر
 ليسع لهم الوقت ويجعلوا
 أربعة أشهر من السنة
 حراما ولذلك نص على
 العدد المعين في الكتاب
 والسنة أي انما تأخير
 حرمة شهر إلى شهر آخر
 (زيادة في الكفر) لانه
 تحليل ما حرمه الله وتحريم
 ما أحله فهو كفر آخر
 مضبوط الى كفرهم
 (يضل به الذين كفروا)
 ضلالا على ضلالهم
 تقديم وقرى على البناء
 للفاعل من الافعال على
 أن الفعل لله سبحانه
 أي يخلق فيهم الضلال
 عند مباشرتهم لمباديه
 وأسبابه وهو المعنى على
 القراءة الاولى أيضا
 وقيل المضلون حيثئذ
 رؤساؤهم والموصول
 عبارة عن اتباعهم
 وقرى يضل بفتح الياء
 والضاد من ضلل يضل
 ونضل بنون العظمة
 (يحلونه) أي الشهر
 المؤخر (عاما) من

والكافة لا تكون مذكرة ولا مجموعة على عدد الرجال فتقول كافين أو كافات للنساء
 ولكنها كافة بالهاء والتوحيد لانها وان كانت على لفظ فاعلة فانها في ترتيب مصدر مثل
 الخاصة والعامة ولذلك لم تدخل العرب فيها الالف واللام لانها في مذهب قولك قاموا
 معا وقاموا جميعا وقال الزجاج كافة منصوب على الحال ولا يجوز أن يثنى ولا يجمع كما أنك
 اذا قلت قاتلوهم عامة لم تكن ولم تجمع وكذلك خاصة (البحث الثاني) في قوله كافة قولان
 (الاول) أن يكون المراد قاتلوهم بجمعكم مجتمعين على قتالهم كما أنهم يقاتلونكم على
 هذه الصفة يريد تعاونوا وتناصروا على ذلك ولا يتخاذلوا ولا تتفادوا وكونوا عباد الله
 مجتمعين متوافقين في مقاتلة الأعداء (والثاني) قال ابن عباس قاتلوهم بكيبتهم ولا تحابوا
 بعضهم بترك القتال كما أنهم يستحلون قتال جميعكم والقول الاول أقرب حتى يصح قياس
 أحدا الجانبين على الآخر (البحث الثالث) ظاهر قوله قاتلوا المشركين كافة اباحة قتالهم
 في جميع الأشهر ومن الناس من يقول المقاتلة مع الكفار محرمة بدليل قوله منها أربعة
 حرم فلا تظلموا فيهن أنفسكم أي فلا تظلموا فيهن أنفسكم باستحلال القتال والغارة فيهن وقد
 ذكرنا هذه المسئلة في سورة البقرة في تفسير قوله يستلوك عن الشهر الحرام قتال فيه ثم
 قال واعلموا أن الله مع المتقين يريد مع أوليائه الذين يخشونه في أداء الطاعات والاجتناب
 عن المحرمات قال الزجاج تأويله انه ضامن لهم النصر * قوله تعالى (انما النسي زيادة

في الكفر يضل به الذين كفروا يحلونه عاما ويحرمونه عاما ليواطوا عدة ما حرم الله فيجولوا
 ما حرم الله زين لهم سوء أعمالهم والله لا يهدي القوم الكافرين) وفي الآية مسائل
 (المسئلة الاولى) في النسي قولان (الاول) انه التأخير قال أبو زيد نسأت الابل عن
 الحوض أنسأها نسأ اذا أخرتها وأنسأته أنسأ اذا أخرته عنه والاسم النسئة والنس
 ومنه أنسأ الله فلانا أجله ونسأ في أجله قال أبو علي الفارسي النسي مصدر كالنذر والكير
 ويحتمل أيضا أن يكون نسي بمعنى منسوء كقتيل بمعنى مقتول الا انه لا يمكن أن يكون
 المراد منه ههنا المفعول لانه ان حمل على ذلك كان مضاه انما المؤخر زيادة في الكفر
 والمؤخر الشهر فلزم كون الشهر كفرا وذاك باطل بل المراد من النسي ههنا المصدر بمعنى
 الانسأ وهو التأخير وكان النسي في الشهور عبارة عن تأخير حرمة شهر إلى شهر آخر
 ليست له تلك الحرمة وروى عن ابن كثير من طريق شبل النس بوزن النفع وهو المصدر
 الحقيقي كقولهم نسأت أي أخرت وروى عنه أيضا النسي مخففة الياء ولعله لغة في النس
 في الهمة مثل أرجيت وأرجأت وروى عنه النسي مشدد الياء بغير همزة وهذا على
 التخفيف القياسي (والقول الثاني) قال قطرب النسي أصله من الزيادة يقال نسأت في الاجل
 وأنسأ اذا زاد فيه وكذلك قيل لبن النس لزيادة الماء فيه ونسأت المرأة حبلت جعل زيادة
 الولد فيها كزيادة الماء في اللبن وقيل للناقصة نسأت أي زجرتها ليرداد سيرها وكل زيادة حدثت
 في شيء فهو نسي قال الواحدي الصحيح القول الاول وهو أن أصل النسي التأخير ونسأت

الاعوام ومحرمون مكانه شهرا آخر ما ليس بحرام (ويحرمونه) أي يحل فظنون على حرمة كما كانت والتعبير
 عن ذلك بالهرم باعتبار اجلالهم له

في العام الماضي أو لاستادهم له إلى الهتهم كاسيحي (عاما) آخر إذا لم يتعلق بتغييره غرض من اغراضهم قال الكلي
أول من فعل ذلك رجل من كنانة يقال له نعيم بن ثعلبة * ٦٣٨ * وكان اذاهم الناس بالصدر من الموسم يقوم

فيخطب ويقول لامرد
لما قضيت وأنا الذي
لأعاب ولا أجاب فيقول له
المشركون ليسك ثم
يسألونه أن ينسبهم شهرا
يعبرون فيه فيقول ان
صفر العام حرام فاذا
قال ذلك حلوا الأوتار
وزرعوا الاسنة والازجة
وان قال حلال عقدوا
الأوتار وشدوا الازجة
وأغاروا وقيل هو جنادة
بن عوف الكنانى وكان
مطاعا في الجاهلية كان
يقول على جبل في الموسم
فينادى بأعلى صوته
ان آلهتكم قد أحلت
لكم المحرم فاحلوه ثم
يقوم في العام القابل
فيقول ان الهتكم قد
حرمت عليكم المحرم
فحرموه وقيل هو رجل
من كنانة يقال له القلس
قال قائلهم * ومنا
ناسى الشهر القلس *
وعن ابن عباس رضى الله
عنهما أول من سن
النسي عمرو بن لحي ابن
قصة بن خندف والجلتان
تفسير للضلال أوحال
من الموصول والعامل
عامله (ليواطوا)

المرأة اذا حبلت لتأخر حيضها ونسأت الناقة أى آخرتها عن غيرها لتلا يصير اختلاط
بعضها ببعض مانعا من حسن السير ونسأت اللبن اذا آخرته حتى كثر الماء فيها اذا عرفت
هذين القولين فنقول ان القوم علموا انهم لورثوا حسابهم على السنة القمرية فانه
يقع حجهم تارة في الصيف وتارة في الشتاء وكان يشق عليهم الاسفار ولم يتفقوا بها في
المرابحات والتجارات لان سائر الناس من سائر البلاد ما كانوا يحضرون الا في الاوقات
اللائقة الموافقة فعلوا ان بناء الامر على رعاية السنة القمرية يتخل بمصالح الدنيا فتركوا
ذلك واعتبروا السنة الشمسية ولما كانت السنة الشمسية زائدة على السنة القمرية بمقدار
معين احتاجوا إلى الكيسة وحصل لهم بسبب تلك الكيسة أمران (أحدهما) انهم
كانوا يجعلون بعض السنين ثلاثة عشر شهرا بسبب اجتماع تلك الزيادات (والثاني) انه
كان ينقل الحج من بعض الشهور القمرية إلى غيره فكان الحج يقع في بعض السنين
في ذي الحجة وبعده في المحرم وبعده في صفر وهكذا في الدور حتى ينتهي بعدمدة مخصوصة
مرة أخرى إلى ذي الحجة فحصل بسبب الكيسة هذان الأمران (أحدهما) الزيادة في
عدة الشهور (والثاني) تأخير الحرمة الحاصلة لشهر إلى شهر آخر وقد بينا ان لفظ
النسي يفيد التأخير عند الأكثرين ويفيد الزيادة عند الباقيين وعلى التقديرين فانه
منطبق على هذين الأمرين والحاصل من هذا الكلام ان بناء العبادات على السنة
القمرية يتخل بمصالح الدنيا وبنائها على السنة الشمسية يفيد رعاية مصالح الدنيا والله
تعالى أمرهم من وقت ابراهيم واسماعيل عليهما السلام ببناء الامر على رعاية السنة
القمرية فهم تركوا أمر الله في رعاية السنة القمرية واعتبروا السنة الشمسية رعاية
لمصالح الدنيا وأوقعوا الحج في شهر آخر سوى الأشهر الحرم فلهذا السبب عاب الله عليهم
وجعله سببا لزيادة كفرهم وانما كان ذلك سببا لزيادة الكفر لان الله تعالى أمرهم بإيقاع
الحج في الأشهر الحرم ثم انهم بسبب هذه الكيسة أوقعوه في غير هذه الأشهر وذكروا
لاتباعهم ان هذا الذي عملناه هو الواجب وان إيقاعه في الشهور القمرية غير واجب
فكان هذا انكارا منهم لحكم الله مع العلم به وتمردا عن طاعته وذلك يوجب الكفر باجماع
المسلمين فثبت ان عملهم في ذلك النسي يوجب زيادة الكفر وأما الحساب الذي به
يعرف مقادير الزيادات الحاصلة بسبب تلك الكبائس فذكر في الزيجات وأما
المفسرون فاتهم ذكروا في سبب هذا التأخير وجهها آخر فقالوا ان العرب كانت تحرم
الشهور الأربعة وكان ذلك شريعة ثابتة من زمان ابراهيم واسماعيل عليهما السلام وكانت
العرب أصحاب حروب وغارات فشق عليهم أن يمشوا ثلاثة أشهر متواليين لا يفرون فيها
وقالوا ان نالت ثلاثة أشهر حرم لانصيب فيها شيئا لنهلكن وكانوا يؤخرون تحريم
المحرم إلى صفر فيحرمونه ويستحلون المحرم قال الواحدى وأكثر العلماء على ان هذا
التأخير ما كان يختص بشهر واحد بل كان ذلك حاصلا في كل الشهور وهذا القول عندنا

أى ليوافقوا (عدة ما حرم الله) من الأشهر الأربعة واللام متعلقة بالفعل الثاني أو بما يدل عليه مجموع الفعلين * هو

(فجعلوا ما حرم الله) بخصوصه من الأشهر المعينة ﴿٦٣٩﴾ (زين لهم سوء أعمالهم) وقرئ على البناء الفاعل

وهو الله سبحانه والمعنى
جعل أعمالهم مشتهرة
للطبع محبوباً للنفس وقيل
خذلهم حتى حسبوا قبيح
أعمالهم حسناً فاستمروا
على ذلك (واهم لا يهتدي
القوم الكافرين) هداية
موصلة إلى المطلوب البتة
وإنما يهديهم إلى ما يوصل
إليه عند سلوكه وهم قد
صدوا عنه بسوء اختيارهم
فأهوا في تيه الضلال
(يا أيها الذين آمنوا) رجوع
إلى حث المؤمنين وتجريد
عزائمهم على قتال الكفرة
أثرياً من طرف من قبايحهم
الموجبة لذلك (مالكم)
استفهام فيه معنى الإنكار
والتوبيخ (إذا قيل لكم
انفروا في سبيل الله) ما قلتم
تباطؤتم وتعاستم أصله
تناقلتم وقد قرئ كذلك
أي أي شيء حصل أو حاصل
لكم أو ما تصنعون حين
قال لكم النبي صلى الله عليه
وسلم انفروا أي اخرجوا
إلى الغزو في سبيل الله
مناقلين على أن الفعل
ماض لفظاً مضارع معنى
كأنه قيل تناقلون فاعلم
في الظرف الاستقرار المقدر
في لكم ومعنى الفعل المدلول

هو الصحيح على ما قررناه واتفقوا أنه عليه السلام لما أراد أن يحج في سنة حجة الوداع عاد
الحج إلى شهر ذي الحجة في نفس الأمر فقال عليه السلام لأن الزمان قد استدار كهيئته
يوم خلق السموات والأرض السنة اثنا عشر شهراً وأراد أن الأشهر الحرم رجعت إلى
مواضعها (المسئلة الثانية) قوله تعالى زيادة في الكفر مضاهة تعالى حكى عنهم أنواعا
كثيرة من الكفر فلما ضووا إليها هذا العمل ونحن قد دللنا على أن هذا العمل كفر كان ضم
هذا العمل إلى تلك الأنواع المذكورة سافها من الكفر زيادة في الكفر احتج الجبائي
بهذه الآية على فساد قول من يقول الإيمان مجرد الاعتقاد والاقرار قال لأنه تعالى بين
أن هذا العمل زيادة في الكفر والزيادة على الكفر يجب أن تكون تاماً فكان ترك هذا
التأخير إيماناً وظاهر أن هذا الترك ليس بعرفة ولا بإقرار فثبت أن غير المعرفة والاقرار
قد يكون إيماناً قال المصنف رضي الله عنه هذا الاستدلال ضعيف لأننا بينا أنه تعالى لما
أوجب عليهم إيقاع الحج في شهر ذي الحجة مثلاً من الأشهر القمرية فإذا اعتبرنا السنة
الشمسية فربما وقع الحج في المحرم مرة وفي صفر أخرى فقولهم بأن هذا الحج صحيح يجزى
وأنه لا يجب عليهم إيقاع الحج في شهر ذي الحجة أن كان منهم بحكم علم بالضرورة كونه من
دين إبراهيم واسماعيل عليهما السلام فكان هذا كفراً بسبب عدم العلم وبسبب عدم
الاقرار أما قوله تعالى يضل به الذين كفروا فهذا قراءة العامة وهي حسنة لاسناد الضلال
إلى الذين كفروا لأنهم أن كانوا ضالين في أنفسهم فقد حسن اسناد الضلال إليهم وأن
كانوا مضلين غيرهم حسن أيضاً لأن المضل لغيره ضال في نفسه لا بحالة وقراءة أهل الكوفة
يضل بضم الباء وفتح الضاد ومعناه أن كبراءهم يضلونهم بحملهم على هذا التأخير في
السيور فاستند الفعل إلى المفعول كقوله في هذه الآية زين لهم سوء أعمالهم أي زين لهم
ذلك حاملهم عليه وقرأ أبو عمرو في رواية من طريق ابن مقسم يضل به الذين كفروا بضم
الباء وكسر الضاد وله ثلاثة أوجه (أحدها) يضل الله به الذين كفروا (والثاني) يضل
الشیطان به الذين كفروا (والثالث) وهو أقواها يضل به الذين كفروا تابعيهم والآخذين
بأقوالهم وإنما كان هذا الوجه أقوى لأنه لم يجز ذكر الله ولا ذكر الشيطان واعلم أن
الكنية في قوله يضل به يعود إلى النسي وقوله يحلون عاماً ويحرمونه عاماً فالضهير عائداً
إلى النسي والمعنى يحلون ذلك الانشاء عاماً ويحرمونه عاماً قال الواحدى يحلون التأخير عاماً
وهو العام الذي يريدون أن يقاتلوا في المحرم ويحرمون التأخير عاماً وهو العام الذي
يدعون المحرم على تحريمه قال رضي الله عنه هذا التأويل إنما يصح إذا فسرنا النسي بأنهم
كانوا يؤخرون المحرم في بعض السنين وذلك يوجب أن ينقلب الشهر المحرم إلى الحل
وبالعكس إلا أن هذا إنما يصح لو حملنا النسي على المفعول وهو المنسوء المؤخر وقد ذكرنا
أنه مشكل لأنه يقتضي أن يكون الشهر المؤخر كفراً وأنه غير جائز إلا إذا قلنا أن المراد
من النسي المنسوء وهو المفعول وحملنا قوله إنما النسي زيادة في الكفر على أن المراد

به بذلك ويجوز أن يعمل فيه الحال أي مالكم مناقلين حين قيل لكم انفروا وقرئ أنما قلتم على الاستفهام الإنكارى التوبيخي

فالعامل في الظرف حيثئذ انما هو الاول (الى الارض) ﴿٦٤٠﴾ متعلق باننا قلتم على تضمينه معنى الميل والاخلاد أي

١ اننا قلتم مائلين الى الدنيا وشهواتها الغاية عما قليل وكرهتم مشاق الغزو ومتاعه المستقبعة للراحة ٢ الخالدة كقوله تعالى اخلد الى الارض واتبع هواه أو الى الإقامة بأرضكم ودياركم وكان ذلك في غزوة تبوك في سنة عشر بعد رجوعهم من الطائف استنفروا في وقت عسرة وقحط وقبظ وقد أدركت ثمار المدينة وطابت ظلالها مع بعد الشقة وكثرة العدو وشفق عليهم ذلك وقيل ما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة غزاها الأورى بغيرها الا في غزوة تبوك فانه عليه الصلاة والسلام بين لهم المقصد فيها ليستعدوا لها (أرضيتم بالحياة الدنيا) وضرورها (من الآخرة) أي بدل الآخرة ونعيمها الدائم (فامتاع الحياة الدنيا) أظهر في مقام الاضمار زيادة التقرير أي فاما المتع بها وبلدانها (في الآخرة) أي في جنب الآخرة (الاقليل) أي مستحق لا يؤبه له وفي ترشيح الحياة الدنيا

العمل الذي به يصير النسي سببا في زيادة الكفر وبسبب هذا الاضمار يقوى هذا التأويل اما قوله ليواظبوا على ما حرم الله قال أهل اللغة يقال واطأت فلانا على كذا اذا وافقته عليه قال المبرد يقال تواطأ القوم على كذا اذا اجتمعوا عليه كان كل واحد يواطأ حيث يواطأ صاحبه والباطء في الشعر من هذا وهو أن يأتي في القصيدة بقافيتين على لفظ واحد ومعنى واحد قال ابن عباس رضي الله عنهما انهم ما حلوا شهرا من الحرام الا حرموا مكانه شهرا من الحلال ولم يجر موا شهرا من الحلال الا حلوا مكانه شهرا من الحرام لاجل أن يكون عدد الاشهر الحرم أربعة مطابقة لما ذكره الله تعالى هذا هو المراد من المواطأة والمبين تعالى كون هذا العمل كفرا ومنكرا قال زين لهم سوء أعمالهم والله لا يهدي القوم الكافرين قال ابن عباس والحسن يريد زين لهم الشيطان هذا العمل والله لا يرشد كل كفار أثيم * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله انما قلتم الى الارض أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة فامتاع الحياة الدنيا في الآخرة الا قليل) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما شرح معايب هؤلاء الكفار وفضائحهم عاد الى الترغيب في مقاتلتهم وقال يا أيها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله انما قلتم الى الارض وتقرير الكلام انه تعالى ذكر في الآيات السابقة اسبابا كثيرة موجبة لقتالهم وذكر منافع كثيرة تحصل من مقاتلتهم كقوله بعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم وذكر أفعالهم المنكرة وأعمالهم القبيحة في الدين والدنيا وعند هذا الايق للأنسان مانع من قتالهم الا مجرد أن يخاف القتل ويحب الحياة فبين تعالى أن هذا المانع خسيس لأن سعادة الدنيا بالنسبة الى سعادة الآخرة كالقطرة في البحر وترك الخير الكثير لاجل الشر اقليل جهل وسفه (المسئلة الثانية) المروي عن ابن عباس ان هذه الآية نزلت في غزوة تبوك وذلك لانه عليه السلام لما رجع من الطائف أقام بالمدينة وأمر بجهاد الروم وكان ذلك الوقت زمان شدة الحر وطابت ثمار المدينة وأينعت واستعظموا غز والروم وهابوه فنزلت هذه الآية قال المحققون وانما استثقل الناس ذلك لوجوه (أحدها) شدة الزمان في الصيف والقحط وانها بعد المساقفة والحاجة الى الاستعداد الكثير الزائد على ما جرت به العادة في سائر الغزوات (وثالثها) ادراك الثمار بالمدينة في ذلك الوقت (ورابعها) شدة الحر في ذلك الوقت (وخامسها) مهابة عسكر الروم فهذه الجهاد الكثيرة اجتمعت فاقتضت تشاقل الناس عن ذلك الغزو والله أعلم (المسئلة الثالثة) يقال استنفرا لامام الناس لجهاد العدو فنفروا ينفرون نفرا ونفورا اذا حثهم ودعاهم اليه ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم اذا استغفرتم فانفروا وأصل النفر الخروج الى مكان لا امر واجب واسم ذلك القوم الذين يخرجون النفر ومنه قولهم فلان لا في العبر ولا في النفر وقوله انما قلتم الى الارض أصله تناقلتم وبه قرأ الأعشى ومعناه تباطأتم وظننتم قوله ادارأتم وقوله اطيبرنا بك قال صاحب الكشاف وضمن معنى الميل والاخلاد فعدى

بما يؤذن بنفاستها ويستدعي الرغبة فيها ونجريد الآخرة عن مثل ذلك مبالغته في بيان حقارة الدنيا ودناءتها ﴿بالي﴾ وعظم شأن الآخرة وعلوها

(الانتفروا) أي ان لا تنفروا الى ما استغفرتم اليه ﴿ ٦٤١ ﴾ (يعذبكم) أي الله عز وجل (عذاباً أليماً) أي بهلككم

بسبب فظيع هائل كقسط
ونحوه (ويستبدل) بكم
بعذابكم (قوما
غيركم) وصفهم بالمغايرة
لهم لتأكيد الوعيد
والتشديد في التهديد
بالدلالة على المغايرة
الوصفية والذاتية
المستزمنة للاستئصال
أي قوماء طبعين مؤثرين
للآخرة على الدنيا
ليسوا من أولادكم ولا
أرحامكم كاهل اليمن وأبناء
فارس وفيه من الدلالة
على شدة السخط مالا
يخفى (ولا تضروه شيئاً)
أي لا يقدح ثنائكم في
نصرة دينه أصلاً فإنه
الفنى عن كل شئ في
كل شئ وقيل الضمير
لرسول صلى الله عليه
وسلم فإن الله عز وجل
وعده بالعصمة والنصرة
وكان وعده مفعولاً
للمحالة (والله على كل
شئ قدير) فيقدر على
أهلاكهم والاتبان بقوم
آخرين (الانتصروه
فقد نصره الله) أي ان لم
تنصروه فسينصره الله
الذى قد نصره في

بال والمعنى ملتم الى الدنيا وشهواتها وكرهتم مشاق السفر ومتاعه ونظيره أخلد الى
الارض واتبع هواه وقيل معناه ملتم الى الإقامة بارضكم والبقاء فيها وقوله مالكم اذا
قيل لكم وان كان في الظاهر استغفار ما الا ان المراد منه المبالغة في الانكار ثم قال
تعالى أرضيت بالحياة الدنيا من الآخرة فامتناع الحياة الدنيا في الآخرة الاقليل والمعنى
كأنه قيل قد ذكرنا الموجبات الكثيرة الداعية الى القتال وقد شرعنا المنافع
العظيمة التي تحصل عند القتال وبنينا أنواع فضائهم وقبائحهم التي تحمل العاقل
على مقاتلتهم فتركتهم جميع هذه الامور ليس أن معبودكم يأمركم بمقاتلتهم وتعلون
ان طاعة المعبود توجب الثواب العظيم في الآخرة فهل يليق بالعاقل ترك الثواب
العظيم في الآخرة لاجل المنفعة اليسيرة الحاصلة في الدنيا والدليل على ان امتناع
الدنيا في الآخرة قليل ان لذات الدنيا خبيسة في أنفسها ومشوبة بالآفات والبلبات
ومتقطعة عن قريب لا محالة ومنافع الآخرة شريفة عالية خالصة عن كل الآفات ودائمة
أبدية سرمدية وذلك يوجب القطع بأن منافع الدنيا قليل حقير خسيس (المسئلة الرابعة)
اعلم ان هذه الآية تدل على وجوب الجهاد في كل حال لانه تعالى نص على أن تقاتلهم عن
الجهاد أمر منكر ولو لم يكن الجهاد واجب لما كان هذا التثاقل منكر او ليس لقائل أن
يقول الجهاد انما يجب في الوقت الذي يخاف هجوم الكفار فيه لانه عليه السلام ما كان
يخاف هجوم الروم عليه ومع ذلك فقد أوجب الجهاد معهم ومنافع الجهاد مستقصاة في
سورة آل عمران وأيضاً هو واجب على الكفاية فاذا قام به البعض سقط عن الباقيين
(المسئلة الخامسة) لقائل أن يقول ان قوله يا ايها الذين آمنوا خذوا من كل المؤمنين ثم
قال مالكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثنا قتلتم الى الارض وهذا يدل على ان كل
المؤمنين كانوا مثاقيلين في ذلك التكليف وذلك التثاقل معصية وهذا يدل على اطباق كل
الامة على المعصية وذلك يقدح في ان اجاع الامة بحجة (الجواب) ان خطاب الكل لارادة
البعض مجاز مشهور في القرآن وفي سائر أنواع الكلام كقوله * اياك أعني واسمعي يا جاره *
قوله تعالى (الانتفروا يعذبكم عذاباً أليماً ويستبدل قوما غيركم ولا تضروه شيئاً والله على
كل شئ قدير) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما رغبهم في الآية الاولى
في الجهاد بناء على الترغيب في ثواب الآخرة رغبهم في هذه الآية في الجهاد بناء على أنواع
آخر من الامور المقوية للدواعي وهي ثلاثة أنواع (الاول) قوله تعالى يعذبكم عذاباً أليماً
واعلم انه يحتمل أن يكون المراد منه عذاب الدنيا وان يكون المراد منه عذاب الآخرة وقال
ابن عباس رضي الله عنهما استغفر رسول الله صلى الله عليه وسلم القوم فثاقلوا فامسك الله
هذه المطر وقال الحسن الله أعلم بالعذاب الذي كان ينزل عليهم وقيل المراد منه عذاب
الآخرة اذا لايم لا يليق الاب به وقيل انه تهديد بكل الاقسام وهي عذاب الدنيا وعذاب
الآخرة وقطع منافع الدنيا ومنافع الآخرة (الثاني) قوله ويستبدل قوما غيركم والمراد

وقت ضرورة أشد من هذه المرة فحذف الجزاء ﴿ ٦٤٢ ﴾ وأقيم سببه مقامه أو أن لم تنصروه فقد أوجب له

النصرة حتى نصره في مثل ذلك الوقت فلن يخله في غيره (إذا أخرجه الذين كفروا) أي نسبوا لخروجه حيث أذن له عليه الصلاة والسلام في ذلك حين هو أباخرجه (ثاني اثنين) حال من ضميره عليه الصلاة والسلام وقرئ بسكون ألياء على لغة من يجري الناقص مجرى المقصور في الأعراب أي أحد اثنين من غير اعتبار كونه عليه الصلاة والسلام ثانيًا فإن معنى قولهم ثالث ثلاثة ورابع أربعة ونحو ذلك أحد هذه الأعداد مطلقًا الثالث والرابع خاصة ولذلك منع الجمهور أن ينصب ما بعده بأن يقال ثالث ثلاثة ورابع أربعة وقدم في قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة من سورة المائدة وجعله عليه الصلاة والسلام ثانيهما لمشي الصديق أمامه ودخوله في الغار أولاً لكنسه وتسوية البساط كما ذكر في الأخبار تجعل مستغنى عنه (اذهما في الغار) يدل من إذا أخرجه

تنبههم على أنه تعالى متكفل بنصره على أعدائه فإن سار عوامه إلى الخرج حصلت النصره بهم وان تخلفوا وقعت النصره بغيرهم وحصل العتي لهم ثلاثتهم وان غلبه أعداء الدين وعز الاسلام لا يحصل الا بهم وليس في النص دلالة على ان ذلك المعنى منهم ونظيره قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه ثم اختلف المفسرون فقال ابن عباس هم التابعون وقال سعيد بن جبير هم أبناء فارس وقال أبو روق هم أهل اليمن وهذه الوجوه ليست تفسيرا للآية لان الآية ليس فيها اشعار بهابل حل لذلك الكلام المطلق على صورة معينة شاهدوها قال الاصم معناه ان يخرج من بين أظهركم وهي المدينة قال القاضي هذا ضعيف لان اللفظ لا دلالة فيه على انه عليه السلام ينقل من المدينة إلى غير هذا فلا يمنع ان يظهر الله في المدينة أقواما يعينونه على الغزو ولا يمنع أن يعينه بأقوام من الملائكة أيضا حال كونه هناك (والثالث) قوله ولا تنصروه شيئا والكنية في قول الحسن راجعة إلى الله تعالى أي لا تنصروا الله لانه غنى عن العالمين وفي قول الباقر يعود إلى الرسول أي لا تنصروا الرسول لان الله عصمه من الناس ولانه تعالى لا يخله ان تناقلتم عنه ثم قال والله على كل شيء قدير وهو تنبيه على شدة الزجر من حيث انه تعالى قادر لا يجوز عليه الجحرف اذا توعد بالعقاب فعل (المسئلة الثانية) قال الحسن وعكرمة هذه الآية منسوخة بقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة قال المحققون ان هذه الآية خطاب لمن استنفرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينفروا وعلى هذا التقدير فلا نسخ قال الجبائي هذه الآية تدل على وعيد أهل الصلاة حيث بين أن المؤمنين ان لم ينفروا يعذبهم عذابا أليما وهو عذاب النار فان ترك الجهاد لا يكون الامن المؤمنين فبطل بذلك قول المرجئة أن أهل الصلاة لا وعيد لهم واذ ثبت الوعيد لهم في ترك الجهاد فكذلك في غيره لانه لا قائل بالفرق واعلم ان مسئلة الوعيد ذكرناها بالاستقصاء في سورة البقرة (المسئلة الثالثة) قال القاضي هذه الآية دالة على وجوب الجهاد سواء كان مع الرسول أو لامعه لانه تعالى قال يا أيها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا ولم ينص على ان ذلك القائل هو الرسول فان قالوا يجب أن يكون المراد هو الرسول قلنا خصوص آخر الآية لا يمنع من عموم أولها على ما قررناه في اصول الفقه ﴿ قوله تعالى ﴾ (الانصروه فقد نصره الله اذا أخرجه الذين كفروا) اثنين اذهما في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فانزل الله سكينته عليه وأيده بجنود لم تروها وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا والله عز وجل حكيم اعلم ان هذا ذكر طريق آخر في ترغيبهم في الجهاد وذلك لانه تعالى ذكر في الآية الأولى أنهم ان لم ينفروا باستنفاره ولم يشغلوا بنصرته فان الله ينصره بدليل ان الله نصره وقواه حال ما لم يكن معه الا رجل واحد فهنا أولى وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) لقائل أن يقول كيف يكون قوله فقد نصره الله

بدل البعض اذا المراد به زمان منسوخ والغار * ٦٤٣ * ثقب في أعلى ثور وهو جبل في بني مكة على مسيرة

جواب الشرط وجوابه ان التقدير الانتصروه فسينصروه من نصره حين مالم يكن معه
الارجل واحد ولأقل من الواحد والمعنى انه ينصره الآن كما نصره في ذلك الوقت
(المسئلة الثانية) قوله اذاخرجه الذين كفروا يعنى قد نصره الله في الوقت الذى
أخرجه الذين كفروا من مكة وقوله ثاني اثنين نصب على الحال أى في الحال التى كان
فيها ثاني اثنين وتفسير قوله ثاني اثنين سبق في قوله ثالث ثلاثة وتحقيق القول انه اذا
حضر اثنان فكل واحد منهما يكون ثانيا في ذلك الاثنين لا آخر فلهذا السبب قالوا
يقال فلان ثاني اثنين أى هو أحدهما قال صاحب الكشاف وقرئ ثاني اثنين بالسكون
واذ هما بدل من قوله اذاخرجه والغار ثقب عظيم في الجبل وكان ذلك الجبل يقال له ثور في
بين مكة على مسيرة ساعة مكث رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه مع أبي بكر ثلاثا وقوله اذا
يقول بدل ثان (المسئلة الثالثة) ذكروا ان قريشا ومن بمكة من المشركين تعاقدوا على
قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم ففزل واذا يكره الذين كفروا فأمر الله تعالى أن يخرج
هو وأبو بكر أول الليل الى الغار والمراد من قوله أخرجه الذين كفروا هو انهم جعلوه كالمضطر
الى الخروج وخزج رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر أول الليل الى الغار وأمر عليا
أن يضطجع على فراشه لينعهم السواد من طلبه حتى يبلغ هو وصاحبه الى ما أمر الله به
فلما وصل الى الغار دخل أبو بكر الغار وألا يلتصق ما في الغار فقال له النبي صلى الله عليه وسلم
مالك فقال بأبي أنت وأمي الغير ان ماوى السباع والهوام فان كان فيه شئ كان بي لابل
وكان في الغار جحر فوضع عقبه عليه ثلاثا يخرج ما بوذى الرسول فلما طلب المشركون الاثر
وقربوا بكى أبو بكر خوفا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام لا تحزن ان
الله معنا فقال أبو بكر ان الله معنا فقال الرسول نعم فجعل يمسح الدموع عن خده و يروى عن
الحسن انه كان اذا ذكر بكاء أبي بكر بكى واذا ذكر مسح الدموع مسح هو الدموع
عن خده وقيل لما طلع المشركون فوق الغار شفق أبو بكر على رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال ان نصب اليوم ذهب دين الله فقال رسول الله ما ظنك بأثنين الله ثالثهما وقيل لما
دخل الغار وضع أبو بكر تمامة على باب الغار وبعث الله حامين فباضتا في أسفله
والعنكبوت نسجت عليه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم أعم أبصارهم فجعلوا
يترددون حول الغار ولا يرون أحدا (المسئلة الرابعة) ذات هذه الآية على فضيلة أبي بكر
رضي الله عنه من وجوه (الاول) انه عليه السلام لما ذهب الى الغار لاجل انه كان يخاف
الكفار من أن يقدموا على قتله فلولوا انه عليه السلام كان قاطعا على باطن أبي بكر بأنه من
المؤمنين المحققين الصادقين الصديقين والاملاء صحبه نفسه في ذلك الموضع لانه لو جوز أن
يكون باطنه بخلاف ظاهره لخافه من ان يدل أعداء عليه وأيضا لخافه من ان يقدم على
قتله فلما استخلصه لنفسه في تلك الحالة دل على انه عليه السلام كان قاطعا بأن باطنه على
وفق ظاهره (الثاني) وهو ان الهجرة كانت باذن الله تعالى وكان في خدمة رسول الله

ساعة مكثا فيه ثلاثا
(اذ يقول) بدل ثان أو
ظرف لثاني (لصاحبه)
أى الصديق (لا تحزن
ان الله معنا) بالعون
والعصمة والمراد بالمعية
الولاية الدائمة التى
لا تحوم حول صاحبها
شائبة شئ من الحزن
وما هو المشهور من
اختصاص مع المتبوع
فلما راد بما فيه من المتبوعة
هو المتبوعة في الامر
المباشر * روى أن
المشركين طلعوا فوق
الغار فأشفق أبو بكر
رضي الله عنه على رسول
الله صلى الله عليه وسلم
فقال ان نصب اليوم
ذهب دين الله فقال عليه
الصلوة والسلام ما ظنك
بأثنين الله ثالثهما وقيل
لما دخل الغار بعث الله
تعالى حامين فباضتا
في أسفله والعنكبوت
فنسجت عليه وقال
رسول الله صلى الله عليه
وسلم اللهم أعم أبصارهم
فجعلوا يترددون حول
الغار ولا يظنون قد
أخذ الله تعالى أبصارهم
عنه وفيه من الدلالة

على علو طبقة الصديق رضي الله عنه وسابقة صحبته ما لا يخفى ولذلك قالوا

من أنكر صحبة أبي بكر رضي الله عنه فقد كفر لانكاره كلام الله ﴿ ٦٤٤ ﴾ سبحانه وتعالى (فانزل الله سكينته)

أمنته التي تسكن عندها
القلوب (عليه) على
النبي صلى الله عليه وسلم
فالمراد بهما ما لا يحوم
حوله شائبة الخوف
أصلاً وعلى صاحبه اذ هو
المتزعم وأما النبي صلى
الله عليه وسلم فكان على
طمانينة من أمره (وأيده
بجنود لم تزوها) عطف
على نصره الله والجنود
هم الملائكة النازلون
يوم بدر والاحزاب وحنين
وقيل هم الملائكة
أنزلهم الله ليرسوه في
الغار ويأباه وصفهم
بعدم رؤية المخاطبين
لهم وقوله عز وجل
(وجعل كلمة الذين كفروا
السفلى) يعني الشرك
أودعوة الكفر فان ذلك
الجعل لا يتحقق بمجرد
الانجاء بل بالقتل والاسر
ونحو ذلك (وكلمة الله)
أي التوحيد أودعوة
الاسلام (هي العليا)
لايدانيها شيء وتغير
الاسلوب للدلالة على
أنها في نفسها كذلك
لا يتبدل شأنها ولا تغير
حالتها دون غيرها من
الكلم ولذلك وسط

صلى الله عليه وسلم جماعة من المخلصين وكانوا في النسب الى شجرة رسول الله أقرب من
أبي بكر فلو لان الله تعالى أمره بأن يستحب أبا بكر في تلك الواقعة الصعبة الهائلة والا
لكان الظاهر ان لا يخصه بهذه الصعبة وتخصيص الله اياه بهذا التشر يف دل على منصب
عال له في الدين (الثالث) ان كل من سوى أبي بكر فارقوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أما
هو فاسبق رسول الله كغيره بل صبر على مؤانسته وملازمته وخدمته عند هذا الخوف
الشديد الذي لم يبق معه أحد وذلك يوجب الفضل العظيم (الرابع) انه تعالى سماه ثاني
اثنين فجعل ثاني محمد عليه السلام حال كونهما في الغار والعلاء أثبتوا انه رضي الله عنه
كان ثاني محمد في أكثر المناصب الدينية فانه صلى الله عليه وسلم لما أرسل الى الخلق وعرض
الاسلام على أبي بكر آمن أبو بكر ثم ذهب وعرض الاسلام على طلحة والزبير وعثمان بن
عفان وجماعة آخرين من أجله الصحابة رضي الله تعالى عنهم والكل آمنوا علي بيده ثم انه
جاء بهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أيام فلائل فكان هو رضي الله عنه ثاني اثنين
في الدعوة الى الله وايضاً كلما وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة كان أبو بكر رضي
الله عنه يقف في خدمته ولا يفارقه فكان ثاني اثنين في مجلسه ولما مرض رسول الله صلى الله
عليه وسلم قام مقامه في امامة الناس في الصلاة فكان ثاني اثنين ولما توفي دفن بجانبه
فكان ثاني اثنين هناك ايضاً وطفن بعض الحمقى من الروافض في هذا الوجه وقال كونه
ثاني اثنين للرسول لا يكون أعظم من كون الله تعالى رابعاً لكل ثلاثة في قوله ما يكون من
نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ثم ان هذا الحكم عام في حق الكافر
والمؤمن فلما لم يكن هذا المعنى من الله تعالى دال على فضيلة الانسان فلان لا يدل من النبي
على فضيلة الانسان كان أولى والجواب أن هذا تعسف بارد لان المراد هناك كونه تعالى مع
الكل بالعالم والتدبير وكونه مطلعاً على ضمير كل أحد أما ههنا فالمراد بقوله تعالى ثاني اثنين
تخصيصه بهذه الصفة في معرض التعظيم وايضاً قد دللتنا بالوجوه الثلاثة المقدمة على
ان كونه معه في هذا الموضع دليل قاطع على انه صلى الله عليه وسلم كان قاطعاً باطنه
كظاهره فإين أحد الجانبين من الآخر (والوجه الخامس) من التمسك بهذه الآية ما جاء
في الاخبار أن أبا بكر رضي الله عنه لما حزن قال عليه الصلاة والسلام ما ظنك باثنين الله
ثالثهما ولا شك ان هذا منصب على ودرجة رفيعة واعلم ان الروافض في الدين كانوا اذا
حلفوا قالوا وحق خمسة سادسهم جبريل وارادوا به ان الرسول صلى الله عليه وسلم وعليا
وفاطمة والحسن والحسين كانوا قد احتجبوا تحت عباءة يوم المباهلة فجاء جبريل وجعل
نفسه سادسهم فذكروا الشيخ الامام الوالد رحمه الله تعالى ان القوم هكذا يقولون فقال
رحم الله لكم ما هو خير منه بقوله ما ظنك باثنين الله ثالثهما ومن المعلوم بالضرورة ان هذا
أفضل وأكمل (والوجه السادس) انه تعالى وصف أبا بكر بكونه صاحب الرسول وذلك
يدل على كمال الفضل قال الحسين بن فضيل البجلي من أنكر أن يكون أبو بكر صاحب

عز (ز) لا يغالب (حكيم) في حكمه وتديبه ﴿ ٦٤٥ ﴾ (انفروا) تجريد الامر بالتفوق بعد التوخيخ على تركه

والانكار على المساهلة
فيه وقوله تعالى (خفافا
وثقالا) حالان من ضمير
المخاطبين أي على أي
حال كان من يسر وعسر
حاصلين بأي سبب كان
من الصحة والمرض
أو الغنى والفقر أو قلة
العيال وكثرتهم أو غير
ذلك بما ينظمه مساعدة
الاسباب وعدمها بعدد
الامكان والقدرة في الجملة
وما ذكر في تفسيرهما
من قولهم خفافا لقلته
عيالكم وثقالا لكثرتها
أو خفافا من السلاح
وثقالا منه أو ركبانا
ومشاة أو شبانا وشيوخا
أو مهازيل وسمانا
أو صحاو مرضا ليس
لتخصيص الامر بن
المتقابلين بالارادة من غير
مقارنة الباقي وعن ابن
أم مكتوم أنه قال لرسول
الله صلى الله عليه وسلم
أعلى أن انفراقا عليه
الصلاة والسلام نعم
حتى نزل ليس على الاعمي
خرج * وعن ابن عباس
رضي الله عنهما نسخت
بقوله عز وجل ليس
على الضعفاء ولا على

رسول الله صلى الله عليه وسلم كان كافر الان الامة مجمعة على ان المراد من قوله اذ يقول
لصاحبه هو أبو بكر وذلك يدل على ان الله تعالى وصفه بكونه صاحبا له واعتضوا وقالوا ان
الله تعالى وصف الكافر بكونه صاحبا للمؤمن وهو قوله قال له صاحبه وهو يحاوره
أكفرت بالذي خلقك من تراب والجواب ان هناك وان وصفه بكونه صاحبا له ذكر الا
انه أردفه بما يدل على الاهانة والاذلال وهو قوله أكفرت أمأهنا فبعد ان وصفه بكونه
صاحبا له ذكر ما يدل على الاجلال والتعظيم وهو قوله لا تحزن ان الله معنا فاي مناسبة
بين البابين لولا فرط العداوة (الوجه السابع) في دلالة هذه الآية على فضل أبي بكر قوله
لا تحزن ان الله معنا ولا شك ان المراد من هذه المعية المعية بالحفظ والنصرة والحراسة
والمعونة وبالجملة فارسل عليه الصلاة والسلام شرك بين نفسه وبين أبي بكر في هذه
المعية فان حملوا هذه المعية على وجه فاسد لمهم ادخل الرسول فيه وان حملوها على
محل رفيع شريف لمهم ادخل أبي بكر فيه ونقول بعبارة أخرى دلت الآية على ان
أبا بكر كان الله معه وكل من كان الله معه فانه يكون من المتقين المحسنين لقوله تعالى ان
الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون والمراد منه المحسن والمعنى ان الله مع الذين اتقوا
لامع غيرهم وذلك يدل على ان أبا بكر من المتقين المحسنين (والوجه الثامن) في تقرير هذا
المطلوب ان قوله ان الله معنا يدل على كونه ثاني اثنين في الشرف الحاصل من هذه المعية
كما كان ثاني اثنين اذ هما في الغار وذلك منصب في غاية الشرف (الوجه التاسع) ان قوله
لا تحزن نهى عن الحزن مطلقا وانتهى بوجوب الدوام والتكرار وذلك يقتضى ان لا يحزن
أبو بكر بعد ذلك البتة قبل الموت وعند الموت وبعد الموت (الوجه العاشر) قوله فائز الله
سكينته عليه ومن قال الضمير في قوله عليه عائد الى الرسول فهذا باطل لوجوه (الوجه
الاول) ان الضمير يجب عوده الى أقرب المذكورات وأقرب المذكورات المقدمة في هذه
الآية هو أبو بكر لانه تعالى قال اذ يقول لصاحبه والتقدير اذ يقول محمد لصاحبه أبي بكر
لا تحزن وعلى هذا التقدير فأقرب المذكورات السابقة هو أبو بكر فوجب عود الضمير اليه
(والثاني) ان الحزن والخوف كان حاصلا لابي بكر لا للرسول عليه الصلاة والسلام فانه
عليه السلام كان آمنا ساكن القلب بما وعده الله أن ينصره على قريش فلما قال لابي بكر
لا تحزن صار آمنا فصرف السكينة الى أبي بكر ليصير ذلك سببا لزال خوفه أولى من صرفها
الى الرسول صلى الله عليه وسلم مع انه قبل ذلك ساكن القلب قوى النفس (الثالث) انه
لو كان المراد انزال السكينة على الرسول لوجب أن يقال ان الرسول كان قبل ذلك خائفا
ولو كان الامر كذلك لما أمكنه أن يقول لابي بكر لا تحزن ان الله معنا فن كان خائفا كيف
يمكنه أن يزيل الخوف عن قلب غيره ولو كان الامر على ما قالوه لوجب أن يقال فائز الله
سكينته عليه فقال لصاحبه لا تحزن ولما يكن كذلك بل ذكر أولاً انه عليه الصلاة والسلام

المرضى الآية (وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في)

سبيل الله) ايجاب الجهاد بهما ان امكن و باحدهما * ٦٤٦ * عندا مكانه واعوازالا آخر حتى ان من ساعده

قال اصحابه لا تحزن ثم ذكر بقاء التعقيب نزول السكينة وهو قوله فانزل الله سكينة عليه
علمنا ان نزول هذه السكينة مسبوق بحصول السكينة في قلب الرسول عليه الصلاة
والسلام ومتى كان الامر كذلك وجب أن تكون هذه السكينة نازلة على قلب أبي بكر *
فان قيل وجب أن يكون قوله فانزل الله سكينة عليه المراد منه انه أنزل سكينة على قلب
الرسول والدليل عليه انه عطف عليه قوله وأيده بجنود لم تروها وهذا لا يليق بالرسول
والمعطوف يجب كونه مشاركا للمعطوف عليه فلما كان هذا المعطوف عائدا الى الرسول
وجب في المعطوف عليه أن يكون عائدا الى الرسول * قلنا هذا ضعيف لان قوله وأيده
بجنود لم تروها اشارة الى قصة بدر وهو معطوف على قوله فقد نصره الله وتقدير الآية
الاتصرو فقد نصره الله في واقعة الغار اذ يقول اصحابه لا تحزن ان الله معنا فانزل الله
سكينة عليه وأيده بجنود لم تروها في واقعة بدر واذ كان الامر كذلك فقد سقط هذا السؤال
(الوجه الحادي عشر) من الوجوه الدالة على فضل أبي بكر من هذه الآية اطلاق الكل
على أن أبي بكر هو الذي اشترى الراحلة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى ان عبد الرحمن
ابن أبي بكر وأسماء بنت أبي بكر هما اللذان كايأيتانها بالطعام روى انه عليه الصلاة
والسلام قال لقد كنت أنا وصاحبي في الغار بضعة عشر يوما وليس لنا طعام الا التمر وذكرنا
ان جبريل أتانا وهو جائع فقال هذه أسماء قد أتت بحبيس ففرح رسول الله صلى الله عليه
وسلم بذلك وأخبر به أبا بكر ولما أمر الله رسوله بالخروج الى المدينة أظهره لابي بكر فامر
ابنه عبد الرحمن ان يشتري جملين ورحلين وكسوتين ويفصل أحدهما للرسول عليه الصلاة
والسلام فلما قربا من المدينة وصل الخبر الى الانصار فخرجوا مسرعين فخاف أبو بكر
انهم لا يعرفون الرسول عليه الصلاة والسلام فالبس رسول الله ثوبا به ليعرفوا أن الرسول
هو هو فلما دنوا اخرواله سجدا فقال لهم اسجدوا لربكم وأكرموا أئمتكم ثم أناخت ناقته
بباب أبي أيوب روينا هذه الروايات من تفسير أبي بكر الاصم (الوجه الثاني عشر) ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم حين دخل المدينة ما كان معه الا أبو بكر والانصار مارأوا مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم أحدا الا أبا بكر وذلك يدل على انه كان بصطفية لنفسه من
بين أصحابه في السفر والحضر وان أصحابا تازادوا عليه وقالوا الملم يحضر معه في ذلك السفر
أحد الا أبو بكر فلو قدرنا أنه توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك السفر لزم أن لا يقوم
بأمرة الا أبو بكر وأن لا يكون وصيه على أمته الا أبو بكر وأن لا يبلغ ما حدث من الوحي
والتنزيل في ذلك الطريق الى أمته الا أبو بكر وكل ذلك يدل على الفضائل العالية والدرجات
الرفيعة لابي بكر واعلم ان الروافض احتجوا بهذه الآية وبهذه الواقعة على الطعن في أبي
بكر من وجوه ضعيفة حقيرة جارية مجرى اخفاء الشمس بكيف من الطين (فالاول) قالوا انه
عليه الصلاة والسلام قال لابي بكر لا تحزن فذلك الحزن ان كان حقا فكيف نهى الرسول
عليه الصلاة والسلام عنه وان كان خطأ لزم أن يكون أبو بكر مذنبا وعاصيا في ذلك الحزن

النفس والمال يجاهد
بهما ومن ساعده المال
دون النفس يفرى مكانه
من حاله على عكس حاله
الى هذا ذهب كثير من
العلماء وقيل هو ايجاب
للقسم الاول فقط (ذلكم)
أي ما ذكر من التفسير
والجهاد وما في اسم
الاشارة من معنى البعد
للايدان ببعض منزلته
في الشرف (خير لكم)
أي خير عظيم في نفسه
أو خير مما يتخى بتركه من
الراحة والدعة وسعة
العيش والتنع بالاموال
والاولاد (ان كنتم
تعملون) أي تعملون الخير
علمتم أنه خير أو ان كنتم
تعاونون أنه خير اذ لا احتمال
لغير الصدق في اخبار
الله تعالى فبادروا اليه
(لو كان) صرف الخطاب
عنهم وتوجيه له الى
رسول الله صلى الله عليه
وسلم لتعديد المصادر
عنهم من الهنات قولاً
وفعلاً على طريق المبالغة
و بياناً لدعاة همهم
وسائر ذائلهم أي لو كان
مادعوا اليه (عرضا
قريباً) العرض ماعرض

ذلك غمنا سهل المأخذ
 قريب المثال (وسفرا
 قاصدا) ذا قاصدين
 القريب والبعيد (لا تبعوك)
 في النفي طمعا في الفوز
 بالغنية وتعليق الاتباع
 بكلا الأمرين يدل
 على عدم تحققة عند توسط
 السفر فقط (ولكن بعدت
 عليهم الشقة) أي المسافة
 الشاقة التي تقطع
 بشقة وقرى بكسر العين
 والشين (سيخلفون)
 أي المتخلفون عن الفوز
 ووقوله تعالى (بالله)
 إمامة تعلق بسيخلفون أو هو
 من جملة كلامهم والقول
 مراد على الوجهين
 أي سيخلفون بالله اعتذارا
 عند قفولك قائلين
 (لو استطعنا) أو سيخلفون
 قائلين بالله لو استطعنا
 الخ أي لو كان لنا استطاعة
 من جهة العدة أو من جهة
 الصحة أو من جهة ثمة
 جميعا حسبما عن لهم
 من الكذب والتعلل
 وعلى كلا التقديرين
 فتقوله تعالى (نخرجنا معكم)
 ساد مسدجواي القسم
 والشرط جميعا أما على
 الثاني فظاهر وأما على

(والثاني) قالوا يحتمل أن يقال انه استخلصه لنفسه لانه كان يخاف منه انه لو تركه في مكة
 ان يدل الكفار عليه وان يوقفهم على أسرارهم ومعانيه فاخذهم مع نفسه دفعا لهذا الشر
 (والثالث) انه وان دلت هذه الحالة على فضل أبي بكر الا انه أمر عليا بان يضطجع على
 فراشه ومعلوم ان الاضطجاع على فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم في مثل تلك الليلة
 الظلماء مع كون الكفار قاصدين قتل رسول الله تعريض النفس للفداء فهذا العمل من
 على أعلى وأعظم من كون أبي بكر صاحبا للرسول فهذه جملة ما ذكره في ذلك الباب
 (والجواب) عن الاول ان أبا علي الجبائي لما حكى عنهم تلك الشبهة قال فيقال لهم يجب في
 قوله تعالى موسى عليه السلام لا تخف انك أنت الاعلى ان يدل على انه كان عاصيا في خوفه
 وذلك طعن في الانبياء ويجب في قوله تعالى في ابراهيم حيث قالت الملائكة له لا تخف في
 قصة العجل المشوى مثل ذلك وفي قولهم للوط لا تخف ولا تحزن انما نجوك وأهلك مثل ذلك
 * فاذا قالوا ان ذلك الخوف انما حصل بمقتضى البشرية وانما ذكر الله تعالى ذلك في قوله
 لا تخف ليغيد الامن وفراغ القلب * قلنا لهم في هذه المسئلة كذلك فان قالوا ليس انه
 تعالى قال والله يعصمك من الناس فكيف خاف مع سماع هذه الآية فتقول هذه الآية
 انما نزلت في المدينة وهذه الواقعة سابقة على نزولها وأيضا فهب انه كان آمنا على عدم
 القتل ولكنه ما كان آمنا من الضرب والجرح والايلام الشديد والمجب منهم فاننا لو قدرنا
 ان أبا بكر ما كان خائفا لقالوا انه فرح بسبب وقوع الرسول في البلاء ولما خاف وبكى قالوا
 هذا السؤال الركيك وذلك يدل على انهم لا يطلبون الحق وانما تصودهم محض الطعن
 (والجواب) عن الثاني ان الذي قالوا أخس من شبهات السوفسطائية فان أبا بكر لو كان
 قاصدا له اصاح بالكفار عند وصولهم الى باب الغار وقال لهم نحن ههنا ولقال ابنه وابنه
 عبد الرحمن وأسماء للكفار نحن نعرف مكان محمد فتدليكم عليه فساءل الله العصمة من
 عصبية تحمل الانسان على مثل هذا الكلام الركيك (والجواب) عن الثالث من وجوه
 الاول انما لا ينكر ان اضطجاع على بن أبي طالب في تلك الليلة المظلمة على فراش رسول الله
 طاعة عظيمة ومنصب رفيع الا نأندى ان أبا بكر بمصاحبة كان حاضرا في خدمة الرسول
 صلى الله عليه وسلم وعلى كان غائبا والحاضر أعلى حالا من الغائب (الثاني) ان عليا ما تحمل
 المحنة الا في تلك الليلة أما بعدها لما عرفوا أن محمدا غاب تركوه ولم يتعرضوا له أما أبو بكر
 فانه بسبب كونه مع محمد عليه الصلاة والسلام ثلاثة أيام في الغار كان في أشد أسباب المحنة
 فكان بلاؤه أشد (الثالث) ان أبا بكر رضى الله عنه كان مشهورا فيما بين الناس بانه يرغب
 الناس في دين محمد عليه الصلاة والسلام ويدعوهم اليه وشاهدوا منه انه دعا جمعا من أكابر
 الصحابة رضى الله عنهم الى ذلك الدين وانهم انما قبلوا ذلك الدين بسبب دعوته وكان
 يخاف الكفار بقدر الامكان وكان يذب عن الرسول صلى الله عليه وسلم بالنفس والمال
 وأما علي بن أبي طالب رضى الله عنه فانه كان في ذلك الوقت صغير السن وما ظهر منه دعوة

الاول فلان قولهم لو استطعنا في قوة بالله لو استطعنا لانه

لابلليل والحجة ولاجهاد بالسيف والسنان لان محاربته مع الكفار انما ظهرت بعد
 انتقالهم الى المدينة بمدة مديدة فخال الهجرة ماظهر منه شيء من هذه الاحوال واذ كان
 كذلك كان غضب الكفار على أبي بكر لا محالة أشد من غضبهم على علي ولهذا السبب فانهم
 لما عرفوا ان المضطجع على ذلك الفراش هو علي لم يتعرضوا له البتة ولم يقصدوه بضرب ولا ألم
 فعلمنا ان خوف أبي بكر على نفسه في خدمة محمد صلى الله عليه وسلم أشد من خوف علي
 كرم الله وجهه فكانت تلك الدرجة أفضل وأكمل هذا ما نقوله في هذا الباب على سبيل
 الاختصار أما قوله تعالى وأيد بجنود لم تروها فاعلم ان تقدير الآية أن يقال الانتصروه
 فلا بد له ذلك بدليل صورتين (الصورة الاولى) انه قد نصره في واقعة الهجرة اذ أخرجه الذين
 كفروا ثاني اثنين اذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فانزل الله سكينته
 عليه (والصورة الثانية) واقعة بدر وهي المراد من قوله وأيد بجنود لم تروها لانه تعالى أنزل
 الملائكة يوم بدر وأيد رسوله صلى الله عليه وسلم بهم فقوله وأيد بجنود لم تروها معطوف
 على قوله فقد نصره الله اذ أخرجه الذين كفروا ثم قال تعالى وجعل كلمة الذين كفروا السفلى
 وكلمة الله هي العليا والمعنى انه تعالى جعل يوم بدر كلمة الشرك سافلة ذئبة حقيرة وكلمة الله
 هي العليا وهي قوله لا اله الا الله قال الواحدى والاختيار في قوله وكلمة الله الرفع وهي
 قراءة العامة على الاستثناى قال الفراء يجوز كلمة الله بالنصب ولا أحب هذه القراءة لانه
 لو نصبها لكان الاجود أن يقال وكلمة الله العليا الا ترى انك تقول أعنتك أبوك غلامه
 ولا تقول أعنتك غلامه أبوك ثم قال والله عز يزككم أى قاهر غالب لا يفعل الا الصواب
 * قوله تعالى (انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا باموالكم وأنفسكم في سبيل الله ذلكم خير
 لكم ان كنتم تعلمون) اعلم انه تعالى لما توعد من لا ينفر مع الرسول وضرب له من الامثال
 ما وصفنا أتبعه بهذا الامر الجزم فقال انفروا خفافا وثقالا والمراد انفروا سواء كنتم على
 الصفة التي يخف عليكم الجهاد أو على الصفة التي يشقل وهذا الوصف يدخل تحته أقسام
 كثيرة والمفسرون ذكروها (فالاول) خفافا في النفور لنشاطكم له وثقالا منه لمشقة
 عليكم (الثاني) خفافا لقلة عيالكم وثقالا لكثرتها (الثالث) خفافا من السلاح وثقالا منه
 (الرابع) ركبانا ومشاة (الخامس) شبانا وشيوخا (السادس) مهازيل وسمناء (السابع)
 صحاحا ومرضا والصحيح ما ذكرنا اذ الكل داخل فيه لان الوصف المذكور ووصف كل
 يدخل فيه كل هذه الجزئيات * فان قيل أنقولون ان هذا الامر يتناول جميع الناس حتى
 المرضى والعاجزين * قلنا ظاهره يقتضى ذلك عن ابن أم مكتوم انه قال رسول الله صلى
 الله عليه وسلم أعلى أن أنفر قال ما أنت الا خفيف أو ثقيل فرجع الى أهله ولبس سلاحه
 ووقف بين يديه فنزل قوله لعل ليس على الاعمى حرج وقال مجاهدان أبأبوشهد بدرامع
 الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يتخلف عن غزوات المسلمين ويقول قال الله انفروا خفافا
 وثقالا فلا أجدنى الا خفيفا أو ثقيلًا وعن صفوان بن عمرو قال كنت واليا على حصن فلقيت

بيان لقوله تعالى سيخلفون
 بالله وتصديق له والاخبار
 بما سيكون منهم بعد القبول
 وقد وقع حسبا أخبر به
 من جملة المعجزات الباهرة
 وقرى لو استطعنا بضم
 الواو تشبيها لها بواو الجمع
 كما في قوله عز وجل فتمنوا
 الموت (يهلكون أنفسهم)
 بدل من سيخلفون لان
 الحلف الكاذب اهلاك
 للنفس ولذلك قال عليه
 الصلاة والسلام اليمين
 الفاجرة تدع الديار
 بلا قوم أو حال من فاعله
 أى مهلكين أنفسهم
 أو من فاعل خرجنا جى به
 على طريقة الاخبار عنهم
 كأنه قيل نهلك أنفسنا
 أى خرجنا معكم مهلكين
 أنفسنا كما في قولك حلف
 ليفعلن مكان لا فعلن
 (والله يعلم انهم لكاذبون)
 أى في مضمون الشرطية
 وفيما ادعوا ضمتا من انتفاء
 تحقق المقدم حيث كانوا
 مستطيعين الخروج
 ولم يخرجوا (عفا الله
 عنك) صريح في أنه
 سبحانه وتعالى قد عفا عنه
 عليه الصلاة والسلام
 ما وقع منه عند استئذان
 المتخلفين في التخلف

واذنه اعتمادا على آيائهم ومواثيقهم لخلوها عن المزاحم من ترك الاولى والافضل الذي هو الثاني والتوقف الى انجلاء الامر وانكشاف الحال وقوله عز وجل ﴿ ٦٤٩ ﴾ (لم أذن لهم) أي لاى سبب أذنت لهم في الخلف حين

اعتلوا بعلاهم بيان لما أشير اليه بالعفو من ترك الاولى وإشارة الى أنه ينبغي أن تكون أموره عليه الصلاة والسلام منوطة بأسباب قوية موجبة لها أو محيطة وأن ما أبرزوه في معرض التعليل والاستدلال مشفوعا بالآيمان كان بعزل من كونه سببا للأذن قبل ظهور صدقه وكننا اللامين متعلقة بالأذن لاختلافهما في المعنى فان الاولى للتعليل والثانية للتبليغ والضمير المجزور لجميع المستأذنين وتوجه الانكار الى الأذن باعتبار شموله لكل لا باعتبار تعلقه بكل فرد فرد لتحقيق عدم استطاعة بعضهم كالنبي عنه قوله سبحانه (حتى يتبين لك الذين صدقوا) أي فيما أخبروا به عند الاعتذار من عدم الاستطاعة من جهة المال أو من جهة البدن أو من جهةهما معا حسبما عن لهم هناك (وتعلم الكاذبين) في ذلك فتعامل كلا من الفريقين بما يستحقه وهو بيان ذلك الاولى

شكنا قد سقط حاجباه من أهل دمشق على راحلته يريد الغزو وقلت يا عم أنت معذور عند الله فرفع حاجبه وقال يا ابن أخي استغفرنا الله خفافا وثقالا الا ان من أحبه ابتلاه وعن الزهري خرج سعيد بن المسيب الى الغزو وقد ذهب احدي عينيه فقبل له انك عليل صاحب ضرر فقال استغفر الله الخفيف والثقل فان عجزت عن الجهاد كثرت السواد وحفظت المتاع وقيل للمقداد بن الاسود وهو يريد الغزوات معذور فقال أنزل الله علينا في سورة براءة انفروا خفافا وثقالا واعلم ان القائلين بهذا القول الذي قررناه يقولون هذه الآية صارت منسوخة بقوله تعالى ليس على الاعمى حرج وقال عطاء الخراساني منسوخة بقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة ولقائل أن يقول اتفقوا على ان هذه الآية نزلت في غزوة تبوك واتفقوا على انه عليه الصلاة والسلام خلف النساء وخلف من الرجال أقوا اما وذلك يدل على ان هذا الوجوب ليس على الاعيان لكنه من فروض الكفايات فمن أمره الرسول بأن يخرج لزمه ذلك خفافا وثقالا ومن أمره بأن يبقى هناك لزمه أن يبقى وبترك انفروا على هذا التقدير فلا حاجة الى التزام النسخ ثم قال تعالى وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله وفيه قولان (الاول) ان هذا يدل على ان الجهاد انما يجب على من له المال والنفس فدل على ان من لم يكن له نفس سليمة صالحة للجهاد ولا مال يتقوى به على تحصيل آلات الجهاد لا يجب عليه الجهاد (والقول الثاني) أن الجهاد يجب بالنفس اذا انفرد وقوى عليه وبالمال اذا ضعف عن الجهاد بنفسه فيلزم على هذا القول ان من عجز أن ينسحب عنه نفرا بفقته من عنده فيكون مجاهدا بما له لما تعذر عليه بنفسه وقد ذهب الى هذا القول كثير من العلماء ثم قال تعالى ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون فان قيل كيف يصح أن يقال الجهاد خير من القعود عنه ولا خير في القعود عنه قلنا الجواب عنه من وجهين (الاول) ان لفظ خير يستعمل في معنيين (أحدهما) بمعنى هذا خير من ذاك (والثاني) بمعنى انه في نفسه خير كقوله اني لما أنزلت الى من خير فقير وقوله وانه لحب الخير لشديد ويقال الثريد خير من الله أي هو خير في نفسه وقد حصل من الله تعالى فقوله ذلكم خير لكم المراد هذا الثاني وعلى هذا الوجه يسقط السؤال (الوجه الثاني) سلطنا ان المراد كونه خير من غيره الا ان التقدير ان ما يستفاد بالجهاد من نعيم الآخرة خير مما يستفاد القاعد عنه من الراحة والدعة والتشم بهما ولذلك قال تعالى ان كنتم تعلمون لان ما يحصل من الخيرات في الآخرة على الجهاد لا يدرك الا بالتأمل ولا يعرفه الا المؤمن الذي عرف بالدليل ان القول بالقيامه حق وان القول بالثواب والعقاب حق وصدق قوله تعالى (لو كان عرضا قريبا وسفرا فاصدا لاتبعوك ولكن بعدت عليهم الشقة وسيقولون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم يهلكون أنفسهم والله يعلم انهم لكاذبون) اعلم انه تعالى لما بالغ في ترغيبهم في الجهاد في سبيل الله وكان قد ذكر قوله يأياها الذين آمنوا مالكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقمتم الى الارض عادالى

الافضل وتخصيصه ﴿ ٨٢ ﴾ م عليه الصلاة والسلام عليه فان كلمة حتى سواء كانت بمعنى

اللام أو بمعنى الى لا يمكن تعلقها بقوله تعالى لم أذنت لاستلزامه أن يكون اذنه عليه الصلاة والسلام لهم مطلقا أو مفيا
بالتبيين والعلم ويكون توجه الاستفهام اليه من ﴿ ٦٥٠ ﴾ تلك الحثية وذلك بين الفساد بل بما يدل عليه ذلك

كأنه قيل لم سارعت الى
الاذن لهم وهل تأتيت
حتى ينجلي الامر كما هو
قضية الخرم قال قتادة
عن ابن عباس
فعله حارس رسول الله صلى
الله عليه وسلم لم يؤمر فيها
بشيء اذنه للمناقبين
وأخذه الفداء من الاسارى
فما اتبه الله تعالى كما
تسمعون وتغير الاسلوب
بأن عبر عن الفريق
الاول بالموصول الذى
صلته فعل دال على
الحدوث وعن الفريق
الثانى باسم الفاعل
المفيد للدوام لا بدان
بأن ما ظهر من الاولين
صدق حادث في أمر
خاص غير صحيح لنظمهم
في سلك الصادقين وأن
ما صدر من الآخرين
وان كان كذبا حادثا
متعلقا بأمر خاص لكنه
أمر جار على عادتهم
المستمرة ناشئ عن رسوخهم
في الكذب والتعير عن
ظهور الصدق بالتبين
وعما يتعلق بالكذب بالعلم
لما هو المشهور من أن
مدلول الخبر هو الصدق
والكذب احتمال عقلى
فظهر صدقه انما هو تبين ذلك المدلول وانقطاع احتمال نقيضه بعد ما كان محتملا له اجتماعا لعقليا ﴿ ٦٥٠ ﴾

تقرير كونهم متساقلين وبين ان أقواما مع كل ما تقدم من الوعيد والحث على الجهاد
تخلفوا في غزوة تبوك وبين انه لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لا تبعوك وفي الآية
مسائل (المسئلة الاولى) العرض ما عرض لك من منافع الدنيا يقال الدنيا عرض حاضر
بأكل منه البر والفاجر قال الزجاج فيه محذوف والتقدير لو كان المدعو اليه سفرا
قاصدا فمحذوف اسم كاللدلالة ما تقدم عليه وقوله سفرا قاصدا قال الزجاج أى سهلا قريبا
وانما قيل لمثل هذا قاصدا لان المتوسط بين الافراط والتفريط يقال له مقتصد قال تعالى
فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد وتحقيقه ان المتوسط بين الكثرة والقلة يقصده كل أحد
فسمى قاصدا وتفسيرا لقاصد ذو قصد كقولهم لابن وتامر وراج قوله ولكن بعدت
عليهم الشقة قال الليث الشقة بعد مسيره الى أرض بعيدة يقال شقة شاققة والمعنى بعدت
عليهم الشاقة البعيدة والسبب في هذا الاسم انه شق على الانسان سلوكها ونقل صاحب
الكشاف عن عيسى بن عمر انه قرأ بعدت عليهم الشقة بكسر العين والشين (المسئلة
الثانية) هذه الآية نزلت في المناقبين الذين تخلفوا عن غزوة تبوك ومعنى الكلام انه
لو كانت المنافع قريبة والسفر قريبا لا تبعوك طمعا منهم في الفوز بتلك المنافع ولكن
طال السفر فكانوا كالأيسين من الفوز بالفتنة بسبب انهم كانوا يستعظمون غزو الروم
ولهذا السبب تخلفوا ثم أخبر الله تعالى انه اذا رجع من الجهاد يجدهم يحلفون بالله
لو استطعنا لخرجنا معكم اما عند ما باعيتهم بسبب الخلف واما ابتداء على طريقة إقامة
العذر في التخلف ثم بين تعالى انهم يهلكون أنفسهم بسبب ذلك الكذب والنفاق وهذا
يدل على ان الايمان الكاذبة توجب الهلاك ولهذا قال عليه الصلاة والسلام المؤمنين
العموس تدع الديار يلاقع ثم قال والله يعلم انهم لكاذبون في قولهم ما كنا نستطيع
الخروج فانهم كانوا مستطيعين الخروج (المسئلة الثالثة) دلت الآية على ان قوله انفروا
خفافا وثقالا انما يتناول من كان قادرا متمكنا اذ عدم الاستطاعة عذر في التخلف
(المسئلة الرابعة) استدل أبو على الجبائي بهذه الآية على بطلان ان الاستطاعة مع الفعل
فقال لو كانت الاستطاعة مع الفعل لكان من لم يخرج الى القتال لم يكن مستطيعا الى
القتال ولو كان الامر كذلك لكانوا صادقين في قولهم ما كنا نستطيع ذلك ولما كذبهم
الله تعالى في هذا القول علما ان الاستطاعة قبل الفعل واستدل الكعبى بهذا الوجه أيضا
له وسأل نفسه لم لا يجوز أن يكون المراد به انه ما كان لهم زاد ولا راحلة وما أرادوا به
نفس القدرة وأجاب ان كان من لا راحلة له يعذر في ترك الخروج فمن لا استطاعة له أولى
بالعذر أيضا الظاهر من الاستطاعة قوة البدن دون وجود المال واذا أريد به المال
فانما يراد دلالة يعين على ما يغعله الانسان بقوة البدن فلا معنى لترك الحقيقة من غير
ضرة وأجاب أصحابنا بأن المعتزلة سلوا أن القدرة على الفعل لا تقدم على الفعل
الابوقت واحد فاما أن تتقدم عليه بأوقات كثيرة فذلك ممتنع فان الانسان الجالس

واما كذبه فامر حادث لا دلالة الخبر عليه في الجملة حتى يكون ظهوره تبينه بل هو نقيض لدلوله فاما يتعلق به يكون علما مستأنفا واسنادا الى ضميره عليه الصلاة * ٦٥١ * والسلام لالى المعلوماتين بناء الفعل للمفعول مع اسناد التبيين

الى الاولين لما أن المقصود ههنا علمه عليه الصلاة والسلام بهم وموآخذتهم بموجبه بخلاف الاولين حيث لا موآخذة عليهم ومن لم يتنبه لهذا قال حتى يتبين لك من صدق في عذره ممن كذب فيه واسناد التبيين الى الاولين وتعلق العلم بالآخرين مع أن مدار الاستناد والتعلق أولا وبالذات هو وصف الصدق والكذب كما أشير اليه لما أن المقصد هو العلم بكلا الفريقين باعتبار اتصافهما بوصفیهما المذكورين ومعاملتهمما بحسب استحقاقهما لا العلم بوصفیهما بذاتيهما أو باعتبار قيامهما بموصفیهما هذا وفي تصدير فاتحة الخطاب بشارة العفو دون ما يوههم العتاب من مراعاة جانبه عليه الصلاة والسلام وتعهد بحسن المفاوضة واطفء المراجعة ما لا يخفى على أولى الالباب * قال سفيان بن عيينة انظروا الى هذا اللطف

في المكان لا يكون قادرا في هذا الزمان أن يفعل فعلا في مكان بعيد عنه بل انما قدر على أن يفعل فعلا في المكان الملاصق لمكانه فاذا ثبت ان القدرة عند القوم لا تتقدم الفعل الا بزمان واحد فالقوم الذين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كانوا قادرين على أصول المعتزلة فيازمهم من هذه الآية ما أزموه علينا وعند هذا يجب علينا وعليهم أن نحمل الاستطاعة على الزاد والراحلة وحينئذ يستطاع الاستدلال (المسئلة الخامسة) قالوا الرسول عليه الصلاة والسلام أخبر عنهم أنهم سيخلفون وهذا اخبار عن غيب يقع في المستقبل والامر لما وقع كما أخبر كان هذا اخبارا عن الغيب فكان مجزا والله أعلم * قوله تعالى (عفا الله عنك لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين) اعلم أنه تعالى بين بقوله لو كان عرضا قريبا وسفرا فاصدا لاتبعوك انه تخلف قوم من ذلك الغزو وليس فيه بيان ان ذلك التخلف كان باذن الرسول أم لا فلما قال بعده عفا الله عنك لم أذنت لهم دل هذا على ان فيهم من تخلف باذنه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج بعضهم بهذه الآية على صدور الذنب عن الرسول من وجهين (الاول) انه تعالى قال عفا الله عنك والعفو يستدعي سابقة الذنب (والثاني) انه تعالى قال لم أذنت لهم وهذا استفهام بمعنى الانكار فدل هذا على ان ذلك الاذن كان معصية وذنبا قال قتادة وعمر بن ميمون اثنان فعلهما الرسول لم يؤمر بشئ فيهما اذنه للنافعين وأخذ العداء من الاسارى فعاتبه الله كما تسمعون (والجواب عن الاول) لان سلم ان قوله عفا الله عنك بوجب الذنب ولم لا يجوز أن يقال ان ذلك يدل على مبالغة الله في تعظيمه وتوقيره كما يقول الرجل لغيره اذا كان معظما عنده عفا الله عنك ما صنعت في أمري ورضى الله عنك ما جوابك عن كلامي وعافاك الله ما عرفت حتى فلا يكون غرضه من هذا الكلام الامر بالتجمل والتعظيم وقال على بن الجهم فيما يخاطب به المتوكل وقد أمر بنفيه

عفا الله عنك ألا حرمة * تعود بعفوك ان أبعدا

ألم تر عبدا عدا طوره * ومولى عفا ورشيدا هدى

أقلنى أملك من لم يرل * يقيك وبصرف عنك الردى

والجواب عن الثاني أن نقول لا يجوز أن يقال المراد بقوله لم أذنت لهم الانكار لان نقول اما أن يكون صدر عن الرسول ذنب في هذه الواقعة أو لم يصدر عنه ذنب فان قلنا انه ما صدر عنه ذنب امتنع على هذا التقدير أن يكون قوله لم أذنت لهم انكارا عليه وان قلنا انه كان قد صدر عنه ذنب فقوله عفا الله عنك يدل على حصول العفو عنه وبعد حصول العفو عنه يستحيل أن يتوجه الانكار عليه فثبت انه على جميع التقادير يمتنع أن يقال ان قوله لم أذنت لهم يدل على كون الرسول مذنباً وهذا جواب شافق قاطع وعند هذا يحمل قوله لم أذنت لهم على ترك الاولى والاكمل لاسيما وهذه الواقعة كانت من جنس ما يتعلق بالحروب ومصالح الدنيا (المسئلة الثانية) من الناس من قال ان الرسول صلى الله

بدأ بالعفو قبل ذكر المعفو ولقد أخطأ وأساء الادب وبنسما فعل فيما قال وكتب

من زعم ان الكلام كناية عن الجناية وأن معناه أخطأت وبئسما فعلت هـ أنه كناية ليس إثارها على التصريح بالجناية للتلطيف في الخطاب والتخفيف في العتاب وهـ ﴿ ٦٥٢ ﴾ أن العفو مستلزم للخطأ فهل هو مستلزم لكونه

من القبح واستتباع
اللائمة بحيث يصح هذه
المرتبة من المشافهة
بالسوء أو يسوغ انشاء
الاستقباح بكلمة بئسما
المنبئة عن بلوغ القبح
المرتبة يتجرب منها
ولا يخفى أنه لم يكن في
خروجهم مصلحة للدين
أو منفعة للمسلمين بل كان
فيه فساد وخبال حسبا
نطق به قوله عز وجل
لو خرجوا لخرج كفره
سبحانه كما يفصح عنه
قوله تعالى ولكن كره الله
اتباعهم الآية نعم كان
الأولى تأخير الأذن حتى
يظهر كذبهم آثرى
أثير ويقتضوا على رؤس
الشهاد ولا يكتسوا
من التعم بالعيش على
الامن والدعة ولا ينسى
لهم الابتهاج فيما بينهم
بأنهم غرو عليه الصلاة
والسلام وأرضوه
بالأكاذيب على أنه لم ينها
لهم عيش ولا قرت
لهم عين اذ لم يكونوا
على أمن واطمئنان
بل كانوا على خوف
من ظهور أمرهم وقد
كان لا يستأذنك الذين

عليه وسلم كان يحكم بمقتضى الاجتهاد في بعض الوقائع واحتج عليه بأن قوله فاعتبروا
يا أولى الابصار أمر لأولى الابصار بالاعتبار والاجتهاد والرسول كان سيدا لهم فكان
داخل تحت هذا الأمر ثم أكدوا ذلك بهذه الآية فقالوا اما أن يقال انه تعالى أذن له
في ذلك الاذن أو منعه عنه أو مأذنه فيه وما منعه عنه والأول باطل والامتنع أن
يقوله لم أذنت لهم والثاني باطل أيضا لان على هذا التقدير يلزم أن يقال انه حكم بغير
ما أنزل الله فيلزم دخوله تحت قوله ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون
وأولئك هم الظالمون وأولئك هم الفاسقون وذلك باطل بصريح القول فلم يبق الا القسم
الثالث وهو انه عليه الصلاة والسلام أذن في تلك الواقعة من تلقاء نفسه فاما أن يكون
ذلك مبنيا على الاجتهاد أو ما كان كذلك والثاني باطل لانه حكم بمجرد التسهي وهو باطل
لقوله تعالى فخلق من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فلم يبق الا انه عليه
الصلاة والسلام أذن في تلك الواقعة بناء على الاجتهاد وذلك يدل على انه عليه الصلاة
والسلام كان يحكم بمقتضى الاجتهاد فان قيل فهذا بأن يدل على انه لا يجوز له الحكم
بالاجتهاد أولى لانه تعالى منعه من هذا الحكم بقوله لم أذنت لهم قلنا انه تعالى ما منعه من
ذلك الاذن مطلقا لانه قال حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين والحكم المحدود
الى غاية بكلمة حتى يجب انتهاؤه عند حصول تلك الغاية فهذا يدل على صحة قولنا فان
قالوا فلم لا يجوز أن يكون المراد من ذلك التبين هو التبين بطريق الوحي قلنا ما ذكرتموه
محتمل الا ان على التقدير الذي ذكرتم يصير تكليفه أن لا يحكم البتة وأن يصبر حتى يغزل
الوحي ويظهر النص فلما ترك ذلك كان ذلك كبيرة وعلى التقدير الذي ذكرنا كان ذلك
الخطأ خطأ واقعا في الاجتهاد فدخل تحت قوله ومن اجتهد فأخطأ فله أجر واحد فكان
حل الكلام عليه أولى (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على وجوب الاحتراز عن الجملة
ووجوب التثبت والتأني وترك الاغترار بظواهر الامور والمبالغة في التفحص حتى
يمكنه أن يعامل كل فريق بما يستحقه من التقريب أو الابعاد (المسئلة الرابعة) قال قتادة
طابه الله كما تسمعون في هذه الآية ثم رخص له في سورة النور فقال فاذا استأذنوك لبعض
شأنهم فأذن لمن شئت منهم (المسئلة الخامسة) قال أبو مسلم الاصفهاني قوله لم أذنت لهم
ليس فيه ما يدل على ان ذلك الاذن فيما اذا فمحتمل ان بعضهم استأذن في القعود فأذن له
ويحتمل ان بعضهم استأذن في الخروج فأذن له مع انه ما كان خروجهم معه صوابا لاجل
انهم كانوا عيونا للمنافقين على المسلمين فكانوا يشيرون الفتن ويغفون الفوائل فلهذا
السبب ما كان في خروجهم مع الرسول مصلحة قال القاضي هذا بعيد لان هذه الآية
نزلت في غزوة تبوك على وجه الذم للمخلفين والمدح للبادرين وأيضا ما بعد هذه الآية
يدل على ذم القاعدين وبيان حالهم ﴿ قوله تعالى ﴾ (لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله
واليوم الآخر أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم والله عليم بالمتقين انما يستأذنك الذين

على حالهم ولا يؤذن لهم أى ليس من عادة ﴿ ٦٥٣ ﴾ المؤمنين أن يستأذنوك في (أن يجاهدوا باموالهم وأنفسهم)

وأن الخلف منهم يادرون
اليه من غير توقف على
الاذن فضلا عن أن
يستأذنوك في التخلف
وحيث استأذنتك هؤلاء
في التخلف كان ذلك
مثلة للتأني في أمرهم بل
دليلا على نفاقهم وقيل
المستأذن فيه محذوف ومعنى
قوله تعالى أن يجاهدوا
كراهة أن يجاهدوا ثم
قيل المحذوف هو التخلف
والمعنى لا يستأذنتك المؤمنون
في التخلف كراهة الجهاد
فيتوجه النفي إلى القيد
وبه يمتاز المؤمن من
النافق وهو وان كان
في نفسه أمرا خفيا
لا يوقف عليه بادي
الامر لكن عامة أحوالهم
لما كانت متباعدة عن ذلك
جعل أمر اظهار مقررا
وقيل هو الجهاد أى
لا يستأذنتك المؤمنون
في الجهاد كراهة أن
يجاهدوا بناء على أن
الاستئذان في الجهاد
ربما يكون لكراهته
ولا يخفى أن الاستئذان
في الشيء لكراهته مما لا يقع
بل لا يعمل ولو سلم وقوعه
فلا استئذان لعله الكراهة

لا يؤمنون بالله واليوم الآخر وارتابت قلوبهم فهم في ريبهم يترددون ولو أرادوا الخروج
لأعدوا له عدة ولكن كره الله انبعاثهم فبطهم وقبل أقعدوا مع القاعدين (في الآية
مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس قوله لا يستأذنتك أى بعد غزوة تبوك وقال
الباقون هذا لا يجوز لأن ما قبل هذه الآية وما بعدها وردت في قصة تبوك والمقصود من
هذا الكلام تمييز المؤمنين عن المنافقين فإن المؤمنين متى أمروا بالخروج إلى الجهاد
تبادروا إليه ولم يتوقفوا والمنافقون يتوقفون ويتلذذون ويتأثرون بالعلل والاعتذار وهذا
المقصود حاصل سواء عبر عنه بلفظ المستقبل أو الماضي والمقصود أنه تعالى جعل علامة
النفاق في ذلك الوقت الاستئذان والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله لا يستأذنتك الذين
يؤمنون بالله واليوم الآخر أن يجاهدوا فيه محذوف والتقدير في أن يجاهدوا إلا أنه
حسن الحذف لظهوره ثم ههنا قولان (الاول) اجراء هذا الكلام على ظاهره من غير
اضمار آخر وعلى هذا التقدير فالعنى أنه ليس من عادة المؤمنين أن يستأذنوك في أن
يجاهدوا وكان الأكابر من المهاجرين والانصار يقولون لا يستأذن النبي صلى الله عليه
وسلم في الجهاد فإن ربنا قد نبأنا به مرة بعد أخرى فأى فائدة في الاستئذان وكانوا بحيث
لو أمرهم الرسول بالعود لشق عليهم ذلك ألا ترى أن صلى بن أبي طالب لما أمره رسول الله
صلى الله عليه وسلم بأن يبقى في المدينة شق عليه ذلك ولم يرض إلى أن قال له الرسول أنت
مضى بمنزلة هرون من موسى (والقول الثاني) أنه لا بد ههنا من اضمار آخر قالوا لان ترك
استئذان الامام في الجهاد غير جائز وهؤلاء ذمهم الله في ترك هذا الاستئذان فثبت أنه
لا بد من الاضمار والتقدير لا يستأذنتك هؤلاء في أن لا يجاهدوا إلا أنه حذف حرف النفي
ونظيره قوله يبين الله لكم أن تضلوا والذي دل على هذا المحذوف ان ما قبل الآية وما
بعدها يدل على ان حصول هذا الذم انما كان على الاستئذان في القعود والله أعلم ثم قال
تعالى انما يستأذنتك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر وارتابت قلوبهم فهم في ريبهم
يترددون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) بين ان هذا الاستئذان لا يصدر الا عند عدم
الايان بالله واليوم الآخر ثم لما كان عدم الايمان قد يكون بسبب الشك فيه وقد يكون
بسبب الجزم والقطع بعدمه بين تعالى ان عدم ايمان هؤلاء انما كان بسبب الشك والريب
وهذا يدل على ان الشاك المرتاب غير مؤمن بالله وههنا سؤالان (الاول) ان العلم اذا كان
استدلاليا كان وقوع الشك في الدليل يوجب وقوع الشك في المدلول ووقوع الشك
في مقدمة واحدة من مقدمات الدليل يكفي في حصول الشك في صحة الدليل فهذا يقتضي
ان الرجل المؤمن اذا وقع له سؤال واشكال في مقدمة من مقدمات دليله أن يصبر شاكاً
في المدلول وهذا يقتضي أن يخرج المؤمن عن ايمانه في كل لحظة بسبب انه خطر بهاله
سؤال واشكال وهو معلوم ان ذلك باطل فثبت ان بناء الايمان ليس على الدليل بل على التقليد
فصارت هذه الآية دالة على ان الاصل في الايمان هو التقليد من هذا الوجه والجواب

لما يمتاز بحسب الظاهر من الاستئذان لعله الرغبة ولو سلم فالذي نفي عن المؤمنين يجب أن يثبت للمنافقين وظاهر أنهم لم
ستأذنوا في الجهاد لكراهتهم بل انما استأذنوا في التخلف (والله عليم بالمتقين) شهادة لهم بالانحطاط

في سلك المتقين وعدة لهم باجرل الثواب وتقرير لمضمون ما سبق ﴿ ٦٥١ ﴾ كأنه قيل والله عليم بأنهم كذلك واشتعار

بأن ما صدر عنهم معلل بالتقوى (انما يستأذنك) أي في التخلف مطلقا على الأول أو لكرهه الجهاد على الثاني (الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر) تخصيص الايمان بهما في الموضعين الايدان بأن الباعث على الجهاد بدليل النفس والمال انما هو الايمان بهما اذ به ينسئ للمؤمنين استبدال الحياة الابدية والتعيم المقيم الخالد بالحياة الفانية والمتاع الكاسد (وارتابت قلوبهم) عطف على الصلة وايثار صيغة الماضي للدلالة على تحقق الريب وتقرره (فهم) حال كونهم (في ريبهم) وشكهم المستقر في قلوبهم (يترددون) أي يتحيزون فان التردد بين التحيز كما ان الثبات ديدن المستبصر والتغير عنه به مما لا يخفى حسن موقعه (ولو أرادوا الخروج) يدل على أن بعضهم قالوا عند الاعتذار كثرة ما يرد الخروج لكن لم تنهيه وقد قرب الرحيل بحيث لا يمكننا

ان المسلم وان عرض له الشك في صحة بعض مقدمات دليل واحد الا ان سائر الدلائل سليمة عنده من الطعن فلهذا السبب بقي ايمانه دائما مستمرا (السؤال الثاني) أليس ان أصحابكم يقولون انا مؤمنون ان شاء الله تعالى وذلك يقتضي حصول الشك والجواب انا استقصينا في تحقيق هذه المسئلة في سورة الانفال في تفسير قوله أولئك هم المؤمنون حقا (المسئلة الثانية) قالت الكرامية الايمان هو مجرد الاقرار مع انه تعالى شهد عليهم في هذه الآية بأنهم ليسوا مؤمنين (المسئلة الثالثة) قوله وارتابت قلوبهم يدل على ان محل الريب هو القلب فقط ومتى كان محل الريب هو القلب كان محل المعرفة والايمان أيضا هو القلب لان محل أحد الضدين يجب أن يكون هو محلا للضد الآخر ولهذا السبب قال تعالى أولئك كتب في قلوبهم الايمان واذا كان محل المعرفة والكفر القلب كان المثاب والمعاقب في الحقيقة هو القلب والبواقي تكون تبعاله (المسئلة الرابعة) قوله فهم في ريبهم يترددون معناه ان الشاك المرتاب يبقى مترددا بين النفي والاثبات غير حاكم بأحد القسمين ولا جازم بأحد النقيضين وتقريره ان الاعتقاد اما أن يكون جازما أولا يكون فالجازم ان كان غير مطابق فهو الجاهل وان كان مطابقا فان كان عن يقين فهو العلم والا فهو اعتقاد المقلدون كل غير جازم فان كان أحد الطرفين راجحا فالراجح هو الظن والمرجوح هو الوهم وان اعتدل الطرفين فهو الريب والشك وحينئذ يبقى الانسان مترددا بين الطرفين ثم قال تعالى ولو أرادوا الخروج لاعدوا له عدة قرئ عدة وقرئ أيضا عدة بكسر العين بغير اضافة وبإضافة قال ابن عباس يريد من الزاد والماء والراحلة لان سفرهم بعد وفي زمان شديد وتركهم العدة دليل على انهم أرادوا التخلف وقال آخرون هذا الاشارة الى انهم كانوا اميا سير قادرين على تحصيل الاهبة والعدة ثم قال تعالى ولكن كره الله انبعاثهم فنبطهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الانبعاث الانطلاق في الامر يقال بعثت البعير فانبعث وبعثته لامر كذا فانبعث وبعثته لامر كذا أي نفذه فيه والتبسيط رد الانسان عن الفعل الذي هم به والمعنى انه تعالى كره خروجهم مع الرسول صلى الله عليه وسلم فصرفهم عنه فان قيل ان خروجهم مع الرسول اما أن يقال انه كان مفسدة واما أن يقال انه كان مصلحة فان قلنا انه كان مفسدة فلم عاتب الرسول في اذنه اياهم في التعود وان قلنا انه كان مصلحة فلم قال انه تعالى كره انبعاثهم وخروجهم والجواب الصحيح ان خروجهم مع الرسول ما كان مصلحة بدليل انه تعالى صرح بعد هذه الآية وشرح تلك المفاسد وهو قوله لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبا لابق أن يقال فلما كان الاصول الاصلح أن لا يخرجوا فلم عاتب الرسول في الاذن فتقول قد حكينا عن أبي مسلم انه قال ليس في قوله لم أذن لهم انه عليه الصلاة والسلام كان قد أذن لهم في التعود بل يحتمل أن يقال انهم استأذنوه في الخروج معه فأذن لهم وعلى هذا التقدير فانه يسقط السؤال قال أبو مسلم والدليل على صحة ما قلنا ان هذه الآية دلت على ان خروجهم معه كان مفسدة فوجب

الاستعداد فقيل تكديبا لهم لو أرادوا (لاعدوا له) أي للخروج في وقته (عدة) أي أهبة من الزاد والراحلة ﴿ حل ﴾ والسلاحة معه ذاك، ما لا بد منه للسفر وقرئ عدة بخذف التاء والاضافة الى ضمير الخروج

كما فعل بالعدة من قال: وأخلفوك بعد الأمر الذي وعدوا أي عدته وقرئ عدة بكسر العين وعدة بالاضافة (ولكن كراهة الله انبعاثهم) أي نهوضهم للخروج قبل هو استدراك ﴿ ٦٥٥ ﴾ عما يفهم من مقدم الشرطية فان انتفاء ارادتهم

للخروج يستلزم انتفاء خروجهم وكراهة الله تعالى انبعاثهم تستلزم ثبوتهم عن الخروج فكأنه قيل ما خرجوا ولكن ثبطوا والاتفاق في المعنى لا يمنع الوقوع بين طرفي لكن بعد تحقق الاختلاف نفيًا وإثباتًا في اللفظ كقولك ما أحسن إلى زيد ولكن أساء والظاهر أن يكون استدراكا من نفس المقدم على نهج ما في الاقضية الاستثنائية والمعنى أو أرادوا الخروج لاعدوا له عدة ولكن ما أرادوه لما أنه تعالى كره انبعاثهم لما فيه من المفساد التي ستبين (فثبطهم) أي حسبهم بالجبن والكليل فثبطوا عنه ولم يستعدوا له (وقيل أقعدوا مع القاعدين) تمثيل لاقاء الله تعالى كراهة الخروج في قلوبهم أو لوسوسة الشيطان بالأمر بالعود أو هو حكاية قول بعضهم لبعض أو هو اذن الرسول صلى الله عليه وسلم لهم في القعود والمراد بالقاعدين اما المعنويون

حل ذلك العتاب على انه عليه الصلاة والسلام أذن لهم في الخروج معه وتأكد ذلك بسائر الآيات منها قوله تعالى فان رجعك الله إلى طائفة منهم فاستأذنوك بالخروج فقل ان نخرجوا معي أبدا ومنها قوله تعالى سيقول المخلفون اذا انطلقتم إلى قوله قل ان تتبعونا فهذا دفع هذا السؤال على طريقة أبي مسلم (والوجه الثاني) من الجواب أن نسلّم ان العتاب في قوله لم أذن لهم انما توجده لانه عليه الصلاة والسلام أذن لهم في القعود فقول ذلك العتاب ما كان لاجل ان ذلك القعود كان مفسدة بل لاجل ان اذنه عليه الصلاة والسلام بذلك القعود كان مفسدة وبيانه من وجوه (الاول) انه عليه الصلاة والسلام أذن قبل اتمام التفحص واكمال التأمل والتدبر ولهذا السبب قال تعالى لم أذن لهم حتى يبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين (والثاني) ان بتقدير انه عليه الصلاة والسلام ما كان يأذن لهم في القعود فهم كانوا يقعدون من تلقاء أنفسهم وكان يصير ذلك القعود علامة على نفاقهم واذا ظهر نفاقهم احتراز المسلمون منهم ولم يغتروا بقولهم فلما أذن الرسول في القعود بقي نفاقهم مخفيا وفاتت تلك المصالح (والثالث) انهم لما استأذنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم غضب عليهم وقال أقعدوا مع القاعدين على سبيل الزجر كما حكاها الله في آخر هذه الآية وهو قوله وقيل أقعدوا مع القاعدين ثم انهم اغتصموا هذه اللفظة وقالوا قد أذن لنا فقال تعالى لم أذن لهم أي لم ذكرت عندهم هذا اللفظ الذي أمكنهم أن يتوسلوا به إلى تحصيل غرضهم (الرابع) ان الذين يقولون الاجتهاد غير جائز على الانبياء عليهم السلام قالوا انه انما أذن بمقتضى الاجتهاد وذلك غير جائز لانهم لما تمكنوا من الوحي وكان اقدام على الاجتهاد مع التمكن من الوحي جارا يجرى اقدام على الاجتهاد مع حصول النص فكما ان هذا غير جائز فكذا ذلك (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة البصرية الآية دالة على انه تعالى كما هو موصوف بصفة المريدية هو موصوف بصفة الكارهيية بدليل قوله تعالى ولكن كره الله انبعاثهم قال أصحابنا معنى كره الله أراد عدم ذلك الشيء قالت البصرية عدم لا يصلح أن يكون متعلقا وذلك لان الارادة عبارة عن صفة تقتضي ترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر والعدم نفي محض وأيضا فالعلم المستمر لا يتعلق الارادة بالعدم به لان تحصيل الحاصل محال وجعل العدم عدما محال فثبت أن تعلق الارادة بالعدم محال فامتنع القول بأن المراد من الكراهة ارادة العدم أجاب أصحابنا بأننا نفسر الكراهة في حق الله بارادة ضد ذلك الشيء فهو تعالى أراد منهم السكون فوقع التعبير عن هذه الارادة بكونه تعالى كرها لخروجهم مع الرسول (المسئلة الثالثة) اخرج أصحابنا في مسئلة القضاء والقدر بقوله تعالى فثبطهم أي فكسلهم وضمف رغبهم في الانبعاث وحاصل الكلام فيه لا يتم الا اذا صرحنا بالمقهور وان صدور الفعل يتوقف على حصول الداعي اليه فاذا صارت الداعية قاترة مرجوحا امتنع صدور الفعل عنه ثم ان صبرورة تلك الداعية جازمة أو قاترة ان كانت من العبد لزم التسلسل وان كانت من الله

أو غيرهم وأيضا كان فقير خال من الدم (لو خرجوا فيكم) بيان لسبب كراهته تعالى لانبعاثهم أي لو خرجوا

مخاطبين لكم (ما زادوكم) أي ما أوردوكم شيئا من الأشياء (الآخبالا) أي فسادا وشرا فالاستثناء مفرغ متصل وقيل منقطع وليس بذلك (ولأوضعوأخلالكم) أي ولسعوا ﴿ ٦٥٦ ﴾ فيما بينكم بالتأثم والتضريب وافساد ذات البين من

وضع البعير وضعا إذا أسرع وأوضعه أنا أي حمله على الإسراع والمعنى لا وضعوأركابهم بينكم والمراد به المبالغة في الإسراع بالتأثم لأن الراكب أسرع من الماشي وقرئ ولا رقصوا من رقصت الناقة أسرع وأرقصتها أنا وقرئ ولا رقصوا أي أسرعوا (يفغونكم الفتة) يحاولون أن يفتنوك بابقاء الخلاف فيما بينكم والقاء الرعب في قلوبكم وافساد نباتكم والجملة حال من ضمير أوضعوأ أو استئسف (وفيكم سمعون لهم) أي غامون يسمعون حديثكم لأجل نقله إليهم أو فيكم قوم ضمة يسمعون للمناقضين أي يطبعونهم والجملة حال من مفعول يفغونكم أو من فاعله لا شتم لها على ضمير يهما أو مستأنفة ولعلمهم لم يكونوا في كفة العدد وكيفية الفساد بحيث يخل مكانهم فيما بين المؤمنين بأمر الجهاد أخلا لا عظيما ولم يكن فساد خروجهم معادلا

فحينئذ لزم المقصود لأن تقوية الداعية ليست الأمن بالله ومتى حصلت تلك التقوية لزم حصول الفضل وحينئذ يصح قولنا في مسألة القضاء والقدر ثم إنه تعالى ختم الآية بقوله وقيل أقعدوا مع القاعدين وفيه مسئلتان (المسألة الأولى) المقصود منه التنبيه على ذمهم والحقهم بالنساء والعصيان والعاجزين الذين شأنهم القعود في البيوت وهم القاعدون والخالفون والخوالف على ما ذكره في قوله رضوا بان يكونوا مع الخوالف (المسألة الثانية) اختلفوا في أن هذا القول ممن كان فيحتمل أن يكون القائل بذلك هو الشيطان على سبيل الوسوسة ويحتمل أن يكون بعضهم قال ذلك لبعض لما أرادوا الاجتماع على التخلف لأن من يتولى الفساد يحب التكرار بشكاله ويحتمل أن يكون القائل هو الرسول صلى الله عليه وسلم لما أذن لهم في التخلف فعاتبه الله ويحتمل أن يكون القائل هو الله سبحانه لأنه قد كره خروجهم للفساد وكان المراد إذا كنتم مفسدين فقد كره الله اتباعكم على هذا الوجه فأمركم بالعودة عن هذا الخروج المخصوص ﴿ ثم بين ذلك بقوله تعالى بعد ذلك ﴾ (لوخرجوا فيكم ما زادوكم الآخبالا) ولا وضعوأخلالكم يفغونكم الفتة وفيكم سمعون لهم والله عليم بالظالمين) اعلم أنه تعالى بين في هذه الآية أنواع المفساد الحاصلة من خروجهم وهي ثلاثة (الأول) قوله لوخرجوا فيكم ما زادوكم الآخبالا وفيه مسائل (المسألة الأولى) الخبال الشر والفساد في كل شيء ومنه يسمى العتة بالخبل والمعتوه بالخبول والمفسرين عبارات قال الكلبي الأشرا وقال يمان الأمرا وقيل الأضيا وقال الضحاك الأغدرا وقيل الخبال الاضطراب في الرأي وذلك بتزيين أمر لقوم وتقييده لقوم آخرين ليختلفوا وتفتق كلمتهم (المسألة الثانية) قال بعض النحويين قوله الآخبالا من الاستثناء المنقطع وهو أن لا يكون المستثنى من جنس المستثنى منه كقولك ما زادوكم خيرا الآخبالا وهن المستثنى منه غير مذكور وإذا لم يذكر وقع الاستثناء من الأعم والعام هو الشيء فكان الاستثناء متصلا والتقدير ما زادوكم شيئا الآخبالا (المسألة الثالثة) قالت المعتزلة إنه تعالى بين في الآية الأولى أنه كره اتباعهم وبين في هذه الآية أنه إنما كره ذلك الانبعاث لكونه مشملا على هذا الخبال والشر والفتنة وذلك يدل على أنه تعالى يكره الشر والفتنة والفساد على الإطلاق ولا يرضى إلا بالخير ولا يريد إلا الطاعة (النوع الثاني) من المفسد الناشئة من خروجهم قوله تعالى ولا وضعوأخلالكم يفغونكم الفتة وفي الإيضاح قولان نقلهما الواحدي (الأول) وهو قول أكثر أهل اللغة أن الإيضاح حل البعير على العدو ولا يجوز أن يقال أوضع الرجل إذا سار بنفسه سيرا حثيثا يقال وضع البعير إذا عدا وأوضعه الراكب إذا حمله عليه قال الفراء العرب تقول وضعت الناقة وأوضع الراكب وربما قالوا للراكب وضع والقول الثاني وهو قول الأخفش وأبي عبيد أنه يجوز أن يقال أوضع الرجل إذا سار بنفسه سيرا حثيثا من غير أن يراد أنه وضع ناقدرؤى أبو عبيد أن النبي صلى الله عليه وسلم أفاض من عرفه وعليه

كان انضمام المنافقين القاعدين اليهم مستتباً لخلل كلي كره الله انبعاثهم فلم يسن اجتماعهم فاندفع فسادهم ووجه الغتاب على الاذن في قعودهم مع تقرر لامحالة وتضمن ٦٥٧ * خروجهم لهذه المفاصل انهم لو قعدوا بغير اذن منه عليه

الصلاة والسلام لظهر
تفاههم فيما بين المسلمين
من أول الامر ولم يقدر
على مخالطتهم والسعي
فيما بينهم بالا زاجيف
ولم يسن لهم التمتع بالعيش
الى أن يظهر حالهم
بقوارع الآيات النازلة
(والله عليهم بالظالمين)
علما محيطا بضمائرهم
وظواهرهم وما فعلوا
فيما مضى وما يتأتى منهم
فيما سيأتي ووضع المظهر
موضع المصمر للتسجيل
عليهم بالظلم والتشديد
في الوعيد والاشعار
بترتبته على الظلم واعلم
شامل للفريقين السامعين
والقاعدين (لقد ابتغوا
الفتنة) تشتيت شمك
وتفريق اصحابك منك
(من قبل) أي يوم أحد
حين انصرف عبد الله
ابن أبي بن سلول المنافق
عن معه وقد تخلف بن
معه عن تبوك أيضا بعد
ما خرج مع النبي صلى الله
عليه وسلم الى ذي جدة
أسفل من ثنية الوداع
وعن ابن جريج رضى الله
عنه وقفوا رسول الله
صلى الله عليه وسلم على

السكينة وأوضع في ولدى محسر وقال ابيد

أرانا موضعين لحكم غيب * وتسخو بالطعام وبالشراب

أراد مسرعين ولا يجوز أن يكون يريد موضعين الا بل لانه لم يرد السير في الطريق وقال عمر
ابن أبي ربيعة

تباهن بالعدوان للماعرف فني * وقلن امرؤ باغ أكل وأوضعا

قال الواحدى والآية تشهد بقول الاخفش وأبي عبيد واعلم أن على القولين فالمراد من
الآية السعي بين المسلمين بالتضريب والتأثم فان اعتبرنا القول الاول كان المعنى ولا وضعا
ركائبهم بينكم والمراد الاسراع بالتأثم لان الراكب أسرع من الماشي وان اعتبرنا القول
الثاني كان المراد انهم يسرعون في هذا التضريب (المسئلة الرابعة) نقل صاحب الكشاف
عن ابن الزبير أنه قرأ أولاً وقصوا من وقصت الناقة وقصا اذا أسرعت وأوقصتها وقرئ
ولاً رفضوا فان قيل كيف كتب في المصحف ولا وضعا وزيادة الالف أجاب صاحب
الكشاف بأن الفتحة كانت ألفا قبل الخط العربي والخط العربي اخترع قريبا من نزول
القرآن وقد بقي من ذلك الالف أثر في الطباع فكتبوا صورة المهرزة ألفا وفتحها ألفا أخرى
ونحوه ولا أدبجته (المسئلة الخامسة) قوله خلا لکم ای فيما بينكم ومنه قوله وفجرنا خلا لهما
نهر او قوله فجاسوا خلا للديار وأصله من الخلل وهو الفرجة بين الشيئين وجعه خلال
ومنه قوله فترى الودق يخرج من خلاله وقرئ من خلله وهي مخارج مصب القطر وقال
الاصمعي تغلث القوم اذا دخلت بين خلاهم وخلاهم ويقال جلسنا خلال بيوت الحى
وخلا لدورهم أي جلسنا بين البيوت ووسط الدور اذا عرفت هذا فنقول قوله ولا وضعا
خلا لکم ای بالنميمة والافساد وقوله يغيثونكم الفتنة أي يغيثونكم وقال الاصمعي ابغى
كذا أي اطلبه لى ومعنى ابغى وانغى لي سوا واذا قال ابغى فغناه أعنى على ما بغيته ومعنى
الفتنة ههنا افتراق الكلمة وظهور التشويش واعلم ان حاصل الكلام هو انهم لو خرجوا
فيهم ما زادوهم الا خبالا والخبال هو الافساد الذى يوجب اختلاف الراى وهو من أعظم
الامور التى يجب الاحتراز عنها في الحروب لان عند حصول الاختلاف فى الراى يحصل
الانهزام والانكسار على أسهل الوجوه ثم بين تعالى أنهم لا يقتصرون على ذلك بل يمشون
بين الاكابر بالنميمة فيكون الافساد أكثر وهو المراد بقوله ولا وضعا خلا لکم فأما قوله
وفيكم سمعون لهم ففيه قولان (الاول) المراد فيكم عيونهم يفتلون اليهم ما يسمعون
منكم وهذا قول مجاهد وابن زيد (والثاني) قال قتادة فيكم من يسمع كلامهم ويقبل قولهم
فاذا ألقوا اليهم أنواعا من الكلمات الموجبة لضعف القلب قبلوها وفتروا بسببها عن القيام
بأمر الجهاد كما ينبغي فان قيل كيف يجوز ذلك على المؤمنين مع قوة دينهم ونيتهم في الجهاد
قلنا لا يمتنع فحين قرب عهده بالسلام أن يؤثر قول المنافقين فيهم ولا يمتنع كون بعض الناس
محبولين على الجبن والفسل وضعف القلب فيؤثر قولهم فيهم ولا يمتنع أن يكون بعض

الثنية ليله العبة وهم اثنا عشر رجلا من المنافقين

ليفتسكوا به عليه الصلاة والسلام فردهم الله تعالى خاسئين (وقلبوا لك الامور) (تقلب الامر نصر يفة من وجهه الى وجهه وترديده لاجل التدبير والاجتهاد في المكر والحيلة يقال للرجل ﴿ ٦٥٨ ﴾ المتصرف في وجوه الحيل حول قلب أي

اجتهدوا ودبروا لك الحيل والمكاييد وروا الآراء في ابطال أمرك وقرى بالتخفيف (حتى جاء الحق) أي النصر والتأييد الالهي (وظهر أمر الله) غلب دينه وعلا شرعه (وهم كارهون) والحال أنهم كارهون لذلك على رغم منهم والأتان لتسليته الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين عن تخلف المتخلفين وبيان ما يبطهم الله تعالى لاجله وهتك أسرارهم وكشف أسرارهم وازاحة أعذارهم تداركا لما عصى بغوت بالمبادرة الى الاذن وايدانا بأن ما فات به ليس مما لا يمكن تلافيه فهو بينا للخطب (ومنهم من يقول ائذني) في القعود (ولا تفتني) أي لا توقعني في الفتنة وهي المعصية والاثم يريداني متخلفا لا محالة أذنت أولم تاذن فأئذني حتى لأقع في المعصية بالخالفسة أو لا تفتني في الهلكة فاني ان خرجت معك هلك مالي وعيالي

المسلمين من أقارب رؤساء المنافقين فيضطرون اليهم بعين الاجلال والتعظيم فلهذا السبب يؤثر قول هؤلاء الاكابر من المنافقين فيهم ولا يمنع أيضا أن يقال المنافقون على قسمين منهم من يقتصر على النفاق ولا يسعى في الارض بالفساد ثم ان الفريق الثاني من المنافقين يحملونهم على السعي بالفساد بسبب اتقاء الشبهات والاراجيف اليهم ثم انه تعالى ختم الآية بقوله والله عليم بالظالمين الذين ظلموا أنفسهم بسبب كفرهم ونفاقهم وظلوا غيرهم بسبب أنهم سعوا في اتقاء غيرهم في وجوه الآفات والمخالفات والله أعلم ﴿ قوله تعالى (لقد ابتغوا الفتنة من قبل وقلبوا لك الامور حتى جاء الحق وظهر أمر الله وهم كارهون ومنهم من يقول ائذني) ولا تفتني الا في الفتنة سقطوا وان جهنم لمحيطة بالكافرين ﴾ اعلم أن المذكور في هذه الآية نوع آخر من مكر المنافقين وخبث باطنهم فقال لقد ابتغوا الفتنة من قبل أي من قبل واقعة تبوك قال ابن جرير هو أن اثني عشر رجلا من المنافقين وفقوا على ثنية الوداع ليلة العبة ليفتكوا بالنبي صلى الله عليه وسلم وقيل المراد ما فعله عبد الله بن أبي يوم أحد حين انصرف عن النبي صلى الله عليه وسلم مع أصحابه وقيل طلبوا صيد أصحابك عن الدين وردهم الى الكفر وتحذيل الناس عنك ومعنى الفتنة هو الاختلاف الموجب للفرقة بعد اللفة وهو الذي طلبه المنافقون للمسلمين وسلمهم الله منه وقوله وقلبوا لك الامور تغليب الامر نصريفة وترديده لاجل التدبير والتأمل فيه يعني اجتهدوا في الحيلة عليك والكيد بك يقال في الرجل المتصرف في وجوه الحيل فلان حول قلب أي يتقلب في وجوه الحيل ثم قال تعالى حتى جاء الحق وظهر أمر الله وهم كارهون والمعنى أن هؤلاء المنافقين كانوا مواظبين على وجه الكيد والمكر واثارة الفتنة وتغيير الناس عن قبول الدين حتى جاء الحق الذي كان في حكم المذاهب والمراد منه القرآن ودعوة محمد وظهور أمر الله الذي كان كالمستور والمراد بأمر الله الاسباب التي أظهرها الله تعالى وجعلها مؤثرة في قوة شرع محمد عليه الصلاة والسلام وهم لها كارهون أي وهم لمجيء هذا الحق وظهور أمر الله كارهون وفيه تنبيه على انه لا أثر لمكرهم وكيدهم ومبالغتهم في اثارة الشر فانهم منذ كانوا في طلب هذا المكر والكيد والله تعالى رده في نحرهم وقلب مرادهم وأتى بضد مقصودهم فلما كان الامر كذلك في الماضي فهذا يكون في المستقبل ثم قال تعالى ومنهم من يقول ائذني ولا تفتني يريد ائذني في القعود ولا تفتني بسبب الامر بالخروج وذكر وافي وجهها (الاول) لا تفتني أي لا توقعني في الفتنة وهي الاثم بان لا تأذن لي فانك ان منعني من القعود وقعت بغير اذنتك وقعت في الاثم وعلى هذا التقدير فيحتمل أن يكونوا ذكره على سبيل السخرية وان يكونوا أيضا ذكره على سبيل الجد وان كان غير قاطع بذلك (والثاني) لا تفتني أي لا تلتقي في الهلاك فان الزمان شدة الحر ولا طافة في بها (والثالث) لا تفتني فاني ان خرجت معك هلك مالي وعيالي (والرابع) قال الجد بن قيس

بالنساء فلا تفتني بنبات الاصفر يعني نساء الروم ولكن أعينك بما لي فاتركني وقرئ ولا تفتني من أفتته بمعنى فتنه (ألا في الفتنة) أي في عينها ونفسها وأكل * ٦٥٩ * أفرادها الفنى عن الوصف بالكمال الحقيق

بأخصاص اسم الجنس
به (سقطوا) لاني شئ
مغاير لها فضلا عن أن
يكون مهربا ومخلصا
عنها وذلك بما فعلوا من
الغريزة على التخلف
والجراءة على الاستئذان
بهذه الطريقة الشنيعة
ومن القعود بالاذن المبني
عليه وعلى الاعتذارات
الكاذبة وقرئ بأفراد
الفعل محافضة على لفظ
من وفي تصدير الجملة
بحرف التنبيه مع تقديم
الظرف ايدان بأنهم
وقعوا فيها وهم يحسبون
أنهم نجى من الفتنة زعم
منهم أن الفتنة انما هي
التخلف بغير اذن وفي
التعبير عن الافتتان
بالسقوط في الفتنة تنزيل
لها منزلة المهوواة
المهلكة المفصحة عن
ترديهم في دركات الردى
أسفل سافلين وقوله عن
وجل (وان جهنم لمحيطه
بالكافرين) وعيد لهم
على ما فعلوا معطوف
على الجملة السابقة
داخل تحت التنبيه أي
جامعا لهم يوم القيامة
من كل جانب وإشارة
سفيح عن قريب منزلة

قد علمت الانصار اني مغرم بالنساء فلا تفتني بنبات الاصفر يعني نساء الروم ولكن أعينك
بما لي فاتركني وقرئ ولا تفتني من أفتته ألا في الفتنة سقطوا والمعنى انهم يحتززون عن
الوقوع في الفتنة وهم في الحال ما وقعوا الا في الفتنة فان أعظم أنواع الفتنة الكفر بالله
ورسوله والتمرد عن قبول التكليف وأيضا فهم يبقون خالفين عن المسلمين خائفين من أن
يفضحهم الله وينزل آيات في شرح نفاقهم وفي مصحف أبي سقط لان لفظ من موحد
اللفظ مجموع المعنى قال أهل المعاني وفيه تنبيه على أن من عصى الله لغرض ما فاته تعالى يبطل
عليه ذلك الغرض ألا ترى أن اقوم انما اختاروا القعود لئلا يقعوا في الفتنة فالله تعالى
بين أنهم في عين الفتنة واقعون ساقطون ثم قال تعالى وان جهنم لمحيطه بالكافرين قيل
انما محيط بهم يوم القيامة وقيل ان أسباب تلك الاحاطة حاصلة في الحال فكأنهم في
وسطها وقال الحكماء الاسلامية انهم كانوا محرومين من نور معرفة الله وملائكته وكتبه
ورسوله واليوم الآخر وما كانوا يعتقدون لانفسهم كالا وسعادة سوى الدنيا وما فيها من
المال والجاه ثم انهم اشتهروا بين الناس بالنفاق والطعن في الدين وقصد الرسول بكل سوء
وكانوا يشاهدون أن دولة الاسلام أبدا في الترقى والاستعلاء والتزايد وكانوا في أشد
الخوف على انفسهم وأولادهم وأموالهم والمناصب انهم كانوا محرومين عن كل السعادات
الروحانية فكانوا في أشد الخوف بسبب الاحوال العاجلة والخوف الشديد مع الجهل
الشديد أعظم أنواع العقوبات الروحانية فعبر الله تعالى عن تلك الاحوال بقوله وان
جهنم لمحيطه بالكافرين * قوله تعالى (ان تصيبك حسنة فامسوها وان تصيبك مصيبة فقل اني
قد أخذنا أمرنا من قبل ویتولوا وهم فرحون قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا هو مولانا
وعلى الله فليت وكل المؤمنين) اعلم أن هذا نوع آخر من كيد المنافقين ومن خبث
بواطنهم والمعنى ان تصيبك في بعض الغزوات حسنة سواء كان ظفرا أو كان غنمية أو كان
أنقياد البعض ملوك الاطراف يسوهم ذلك وان تصيبك مصيبة من نكبة وشدة ومصيبة
ومكرهم يفرحوا به ويقولوا قد أخذنا أمرنا الذي نحن مشهورون به وهو الحذر والاحتياط
والعمل بالحزم من قبل أي قبل ما وقع وتولوا عن مقام التحدث بذلك والاجتماع له الى
أهاليهم وهم فرحون مسرورون ونقل عن ابى عباس أن الحسنه في يوم بدر والمصيبة في يوم
أحد فان ثبت بخبر أن هذا هو المراد وجب المصير اليه والا فالواجب حمله على كل حسنة
وعلى كل مصيبة اذ المعلوم من حال المنافقين انهم في كل حسنة وعند كل مصيبة بالوصف
الذي ذكره الله ههنا ثم قال تعالى قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا وفيه أقوال (الاول) أن
المعنى أنه لن يصيبنا خير ولا شر ولا خوف ولا رجاء ولا شدة ولا رخاء الا وهو مقدر علينا
مكتوب عند الله وكونه مكتوبا عند الله يدل على كونه معلوما عند الله مقضيا به عند الله
فان ما سواه ممكن والممكن لا يترجح الا بترجيح الواجب والممكنات بأسرها منتهية الى
قضائه وقدره واعلم أن أصحابنا يمسكون بهذه الآية في أن قضاء الله شامل لكل المحدثات

الجملة الاسمية للدلالة على الثبات والاستمرار أو محيطه بهم الآن تنزيلا لشيء سفيح عن قريب منزلة

الواقع أو وضعاً لأسباب الشيء موضعه فإن مبادئ احاطة النار بهم من الكفر والمعاصي محيطة بهم الآن من جميع الجوانب ومن جللتها ما فرأوا منه وما سقطوا فيه من الفتنة وقيل ﴿ ٦٦٠ ﴾ تلك المبادئ المتشكلة بصورة

الاعمال والاخلاق هي النار بعينها ولكن لا يظهر ذلك في هذه التشاة وانما يظهر عند تشكلها بصورة الحقيقتية في التشاة الآخرة والمراد بالكافرين اما المنافقون واشار وضع المظهر موضع المضمحل لتسجيل عليهم بالكفر والاشعار بأنهم معظم أسباب الاحاطة المذكورة واما جميع الكافرين الشاملين للمنافقين شمولاً أولياً (ان تصبك) في بعض مغازيك (حسنة) من الظفر والغنيمة (تسوهم) تلك الحسنة أى تورثهم مساواة لفرط حسدهم وعداوتهم لك (وان تصبك) في بعضها (مصيبة) من نوع شدة (يقولوا) متعجبين بما صنعوا حامدين لأرائهم (قد أخذنا أمرنا) أى تلافياً لما يهيننا من الامر يعنون به الاعتزال عن المسلمين والقعود عن الحرب والمداواة مع الكفرة وغير ذلك من أمور الكفر والنفاق قولاً

وأن تغير الشيء عما قضى الله به محال وتقرر هذا الكلام من وجوه (أحدها) أن الموجود اما واجب واما ممكن والممكن يمنع أن يرجح أحد طرفيه على الآخر لنفسه فوجب انتهاؤه الى ترجيح الواجب لذاته وما سواه فواجب بإيجاده وتأثيره وتكوينه ولهذا المعنى قال النبي عليه السلام جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة (وثانيها) ان الله تعالى لما كتب جميع الاحوال في اللوح المحفوظ فقد علمها وحكم بها فلو وقع الامر بخلافها لزم انقلاب العلم جهلاً والحكم الصدق كذباً وكل ذلك محال وقد أطنبنا في شرح هذه المناظرة في تفسير قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون فان قيل انه تعالى انما ذكر هذا الكلام تسليماً للرسول في فرحهم بخبرته ومكارهه فأى تعلق لهذا المذهب بذلك قلنا السبب فيه قوله صلى الله عليه وسلم من علم سر الله في القدر هانت عليه المصائب فانه اذا علم الانسان ان الذى وقع امتنع أن لا يقع زالت المنازعة عن النفس وحصل الرضا به (القول الثانى) في تفسير هذه الآية أن يكون المعنى لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا أى في عاقبة أمرنا من الظفر بالعدو والاستيلاء عليهم والمقصود أن يظهر للمنافقين أن احوال الرسول والمسلمين وان كانت مختلفة في السرور والغم الآن في العاقبة الدولة لهم والفتح والنصر والظفر من جانبهم فيكون ذلك اغتياظاً للمنافقين ورداً عليهم في ذلك الفرح (والقول الثالث) قال الزجاج المعنى اذا صرنا مغلوبين صرنا مستحقين للاجر العظيم والثواب الكثير وان صرنا غالبين صرنا مستحقين للثواب في الآخرة وفرننا بالمال الكثير والثناء الجميل في الدنيا واذا كان الامر كذلك صارت تلك المصائب والحزنان في جنب هذا الفوز بهذه الدرجات العالية متحملة وهذه الاقوال وان كانت حسنة الا أن الحق الصحيح هو الاول ثم قال تعالى هو مولانا والمراد به ما يقوله أصحابنا انه سبحانه يحسن منه التصرف في العالم كيف شاء وأراد لاجل أنه مالك لهم وخالق لهم ولانه لا اعتراض عليه في شيء من أفعاله فهذا الكلام ينطبق على ما تقدم ولذا قلنا انه تعالى وان أوصل الى بعض عبيده أنواعاً من المصائب فانه يجب الرضا بها لانه تعالى مولاهم وهم عبيده فحسن منه تعالى تلك التصرفات بمجرد كونه مولى لهم ولا اعتراض لاحد عليه في شيء من أفعاله ثم قال تعالى وعلى الله فليتوكل المؤمنون معناه انه وان لم يجب عليه لاحد من العبيد شيء من الاشياء ولا أمر من الامور الا انه مع هذا عظيم الرحمة كثير الفضل والاحسان فوجب أن لا يتوكل المؤمن في الاصل الاعلى وان يقطع طمعه الامن فضله ورحمته لان قولاً وعلى الله فليتوكل المؤمنون يفيد الحصر وهذا كالتنبية على أن حال المنافقين بالصد من ذلك وانهم لا يتوكلون الا على الاسباب الدنيوية واللذات العاجلة الغانية * قوله تعالى (قل هل تر بصرون بنا الا احدى الحسنيين ونحن نتر بص بكم أن يصيبكم الله بعداذاب من عنده أو يأيدنا فتربصوا اننا معكم متر بصون) اعلم أن هذا هو الجواب الثانى عن فرح المنافقين بمصائب المؤمنين وذلك لان المسلم اذا ذهب

وفعلاً (من قبل) أى من قبل اصابة المصيبة في وقت تدارك يشيرون بذلك الى أن المعاملة المذكورة ﴿ الى ﴾

انما تروج عند الكفرة بوقوعها حال قوة الاسلام لابتعد اصابة المصيبة (ويتولوا) عن مجلس الاجتماع والتحدث الى اهلهم أو يعرضوا عن النبي صلى الله عليه وسلم (وهم فرحون) بما صنعوا من أخذ الامرة

و بما أصابه عليه الصلا والسلام والجملة حال من الضمير في يقولوا ويتولوا في الاخير فقط لمقارنة الفرح لهما معا واشارار الجملة الاسمية للدلالة على دوام السرور واستناد المساءة الى الحسنة والمصرة الى أنفسهم دون المصيبة بأن يقال وان تصيبك مصيبة تسرهم للايذان باختلاف حالهم حالتي عروض المساءة والمصرة بأنهم في الاولى مضطرون وفي الثانية مختسرون (قل) بيانا لبطلان ما بنوا عليه مسرتهم من الاعتقاد (ان يصيبنا) أبدا وقرئ هل يصيبنا وهل يصيبنا من فعل لامن فعل لانه واوى يقال صاب السهم يصوب واشتقاقه من الصواب (الاما كتب الله لنا) أي أثبتة لمصلحتنا الدنيوية أو الآخروية من النصرة عليكم أو الشهادة المؤدية الى النعيم الدائم (هو مولانا) ناصرنا ومتولى أمورنا (وعلى الله)

الى الفزوفان صار مغلو بامقولا فاز بالاسم الحسن في الدنيا والثواب العظيم الذي أعده الله للشهداء في الآخرة وان صار غابا فاز في الدنيا بالمال الخلال والاسم الجميل وهي الرجولية والشوكة والقوة وفي الآخرة بالشواب العظيم وأما المنافق اذا قدم في بيته فهو في الحال قد قد في بيته مذموما مذسوبا الى الجبن والغسل وضعف القلب والقناعة بالامور الخسيسة من الدنيا على وجه يشارك فيها النسوان والصبيان والعاجزون من النساء ثم يكونون أبدا خائفين على أنفسهم وأولادهم وأموالهم وفي الآخرة ان ماتوا فقد انتقلوا الى العذاب الدائم في القيامة وان أذن الله في قتلهم وقعوا في القتل والاسر والنهب وانتقلوا من الدنيا الى عذاب النار فالمنافق لا يتر بص بلومن الاحدى الحالتين المذكورتين وكل واحدة منهما في غاية الجلالة والرفعة والشرف والمسلم يتر بص بالمنافق احدى الحالتين المذكورتين أعنى البقاء في الدنيا مع الخزي والذل والهوان ثم الانتقال الى عذاب القيامة والوقوع في القتل والنهب مع الخزي والذل وكل واحدة من هاتين الحالتين في غاية الخساسة والدناءة ثم قال تعالى للمنافقين فتر بصوا بنا احدى الحالتين الشرقتين انا معكم متر بصون وقوعكم في احدى الحالتين الخسيستين النازلتين قال الواحدى يقال فلان يتر بص بفلان الدوائر اذا كان ينظر وقوع مكروه به وهذا قد سبق الكلام فيه وقال أهل المعاني التريص التمسك بما ينظر به مجيء حينه ولذلك قيل فلان يتر بص بالطعام اذا تمسك به الى حين زيادة سعره والحسنى تأنيث الاحسن واختلفوا في تفسير قوله بعذاب من عنده أو بأيدينا قيل من عند الله أي بعذاب ينزله الله عليهم في الدنيا أو بأيدينا بأن أذن لنا في قتلكم وقيل بعذاب من عند الله يتناول عذاب الدنيا والآخرة أو بأيدينا القتل فان قيل اذا كانوا منافقين لا يحل قتلهم مع اظهارهم الايمان فكيف يقول تعالى ذلك قلنا قال الحسن المراد بأيدينا ان ظهر نفاقكم لان نفاقهم اذا ظهر كانوا كسائر المشركين في كونهم حرا بالموثمين وقوله فتر بصوا وان كان بصيغة الامر الآن المراد منه التهديد كما في قوله ذق انك أنت العزيز الكريم والله أعلم * قوله تعالى (قل أنفقوا طوعا أو كرها لن يتقبل منكم انكم كنتم قوما فاسقين) اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الاولى أن عاقبة هؤلاء المنافقين هي العذاب في الدنيا وفي الآخرة بين انهم وان أتوا بشئ من اعمال البر فانهم لا ينتفعون به في الآخرة والمقصود بيان أن أسباب العذاب في الدنيا والآخرة مجتمعة في حقهم وأن أسباب الراحة والخير زائلة عنهم في الدنيا وفي الآخرة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حرة والكسائي كرها بضم الكاف ههنا وفي النساء والاحقاف وقرأ عاصم وابن عامر في الاحقاف بالضم من المشقة وفي النساء والتوبة بالقح من الاكراه والباقون بفتح الكاف في جميع ذلك فليلهما لغتان وقيل بالضم المشقة والقح مأ كرهت عليه (المسئلة الثانية) قال ابن عباس نزلت في الجدين قيس حين قال للنبي صلى الله عليه وسلم المنزل في القعود وهذا مالى أعينك به

وحده (فليتوكل المؤمنون) التوكل تفويض الامر الى الله والرضا بما فعله وان كان ذلك بعد ترتيب المبادى العادية

والفاء للدلالة على السببية. والاصل ليتوكل المؤمنون على الله قدم الظرف على الفعل لافادة القصير ثم أدخل
الفاء للدلالة على استيجابه تعالى للتوكل عليه كافي قوله ﴿ ٦٦٢ ﴾ تعالى وإياي فارهبون والجملة ان كانت

من تمام الكلام المأمور به
فاظهار الاسم الجليل
في مقام الاضمار لاطهار
التبرك والتلذذ به وان
كلفت مسوقة من قبله
تعالى أمرا للمؤمنين
بالتوكل اثر أمره عليه
الصلاة والسلام بما ذكر
فالامر ظاهر وكذا
اعادة الامر في قوله عز
وجل (قل هل تر بصون
بنا) لانقطاع حكم
الامر الاول بالشأن
وان كان أمر الغائب
وأما على الوجه الاول
فهى لا براز كمال العناية
بشأن المأمور به والاشعار
بما ينسب و بين مأموره
أولاً من الفرق في السياق
والتبرص والتكث مع
انتظار محي شئ خيرا
كان أوشرا والباء التعدية
واحدى التاء من محذوفه
أى ما تنتظرون بنا
(الاحدى الحسينين)
أى العاقبتين اللتين كل
واحدة منهما هى حسنى
العواقب وهما النصر
والشهادة وهذا نوع
بيان لما بهم في الجواب
الاول وكشف حقيقة
الحال باعلام أن ما يزعمونه

واعلم أن السبب وان كان خاصا إلا أن الحكم عام فقوله أنفقوا طوعا أو كرها وان كان
لفظه لفظ أمر إلا أن معناه معنى الشرط والجزاء والمعنى سواء أنفقتم طائعين أو مكرهين
فلن يقبل ذلك منكم واعلم أن الخبر والامر يتقاربان فيحسن اقامة كل واحد منهما مقام
الأخر أما اقامة الامر مقام الخبر فكما ههنا وكفى قوله استغفر لهم أو لا تستغفر لهم وفي
قوله قل من كان في الضلالة فليدله الرحمن مدا وأما اقامة الخبر مقام الامر فكقوله
والوالدان يرضعن أولادهن والمطلقات يتربصن بأنفسهن وقال كثير
أسئتي بنا وأحسنى لاملومة * لدينا ولا مقلبة ان تقلت

وقوله طوعا أو كرها يريد طائعين أو كارهين وفيه وجهان (الاول) طائعين من غير الزام من
الله ورسوله أو مكرهين من قبل الله ورسوله وسمى الزام اكرها لانهم منافقون فكان
الزام الله اياهم الانفاق شافعا عليهم كالأكرام (والثاني) أن يكون التقدير طائعين من غير
اكرام من رؤسائكم لان رؤساء أهل الففاق كانوا يحملون الاتباع على الانفاق لما يرون
من المصلحة فيه أو مكرهين من جهتهم ثم قال تعالى لن يتقبل منكم يحتمل أن يكون المراد
ان الرسول صلى الله عليه وسلم لا يتقبل تلك الاموال منهم ويحتمل أن يكون المراد انها
لا تصير مقبولة عند الله ثم قال تعالى انكم كنتم قوما فاسقين وهذا اشارة الى ان عدم القبول
معلل بكونهم فاسقين قال الجبائي دلت الآية على أن الفسق يحبط الطاعات لانه تعالى بين
أن نفقهم لا تقبل البتة وعمل ذلك بكونهم فاسقين ومعنى التقبل هو الثواب والمدح واذالم
يتقبل ذلك كان معناه انه لا ثواب ولا مدح فلما عمل ذلك بالفسق دل على أن الفسق يؤثر في
ازالة هذا المنى ثم نال الجبائي أكد ذلك بدليلهم المشهور في هذه المسئلة وهو ان الفسق
يوجب الذم والعقاب الدائم والطاعة توجب المدح والثواب الدائم والجمع بينهما محال
فكان الجمع بين حصول استحقاقهما محالا واعلم أنه كان الواجب عليه أن لا يذكر هذا
الاستدلال بعد ما أزال الله هذه الشبهة على أبلغ الوجوه وهو قوله وما منعهم أن تقبل منهم
نفقاتهم إلا أنهم كفروا بالله ورسوله فيبين تعالى بصريح هذا اللفظ أنه لا يؤثر في منع قبول
هذه الاعمال إلا الكفر وعند هذا بصير هذا الكلام من أوضح الدلائل على أن الفسق
لا يحبط الطاعات لانه تعالى لما قال انكم كنتم قوما فاسقين فكأنه سأل سائل وقال هذا
الحكم معلل بعموم كون تلك الاعمال فسقا أو بخصوص كون تلك الاعمال موصوفة
بذلك الفسق فيبين تعالى به ما أزال هذه الشبهة وهو ان عدم القبول غير معلل بعموم كونه
فسقا بل بخصوص وصفه وهو كون ذلك الفسق كفرا فثبت ان هذا الاستدلال باطل
* ثم قال تعالى (وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم إلا أنهم كفروا بالله ورسوله ولا يأتون
الصلاة الا وهم كسالى ولا ينفقون الا وهم كارهون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) دل
صريح هذه الآية على أنه لا تأثير للفسق من حيث انه فسق في هذا المنع وذلك صريح
في بطلان قول المعتزلة على ما خصناه و بيناه (المسئلة الثانية) ظاهر اللفظ يدل على ان

مضرة للمسلمين من الشهادة أنعم مما بعدونه منفعة من النصر والقيمة (وتحزن نتر بصي * منع *

بكم) احدى السوابين من العواقب اما ﴿ ٦٦٣ ﴾ (أن يصيبكم الله بعذاب من عنده) كأصاب من قبلكم

من الامم المهلكة والظرف
صفة عذاب ولذلك حذف
عامله وجوبا (أو) بعذاب
(بأيدينا) وهو القتل
على الكفر (فتر بصوا)
الفاء فصيحة أي اذا كان
الامر كذلك فتر بصوا
بنا ما هو عاقبتنا (انامعكم
متر بصون) ما هو عاقبتكم
فاذا اتى كل منا ومنكم
ما يترتب به لا تشاهدون
الاما يسرنا ولا نشاهد
الاما يسؤكم (قل أنفقوا)
أموالكم في سبيل الله
(طوعا أو كرها) مصدر
ان وقعا موقع الفاعل
أي طائعين أو كارهين
وهو أمر في معنى الخبر
كقوله تعالى استغفر لهم
أو لا تغفر لهم والمعنى
أنفقتم طوعا أو كرها
(لن يقبل منكم) ونظم
الكلام في سلك الامر
للبالغة في بيان تساوى
الامر في عدم القبول
كأنهم أمر و أبان يتمخضوا
الحال فينفقوا على الحالين
فيظروا هل يقبل منهم
فيشاهدوا عدم القبول
وهو جواب قول جد
بن قيس واكن أعينك
بما لنى ونفى التقبل يكتمل

منع القبول بمجموع الامور الثلاثة وهى الكفر بالله ورسوله وعدم الاتيان بالصلاة
الاعلى وجه الكسل والانفاق على سبيل الكراهية ولقائل أن يقول الكفر بالله سبب
مستقل في المنع من القبول وعند حصول السبب المستقل لا يبقى لغيره أثر فكيف يمكن
استناد هذا الحكم الى السببين الباقيين وجوابه ان هذا الاشكال انما توجه على قوله
المعتزلة حيث قالوا ان الكفر لكونه كفرا يؤثر في هذا الحكم أما عندنا فان شيئا من
الافعال لا يوجب ثوابا ولا عقابا البتة وانما هى معرفات واجتماع المعارف الكثيرة على
الشيء الواحد محال بل نقول ان هذا من أقوى الدلائل القينية على ان هذه الافعال غير
مؤثرة في هذه الاحكام لوجود عائدة اليها والدليل عليه أنه تعالى بين أنه حصلت هذه
الامور الثلاثة في حقهم فلو كان كل واحد منها موجبا تاما لهذا الحكم لزم أن يحتمل
على الاثر الواحد أسباب مستقلة وذلك محال لان المعلول يستغنى بكل واحد منها عن كل
واحد منها فيلزم افتقاره اليها بأسرها حال استغنائه عنها بأسرها وذلك محال فثبت ان
القول بكون هذه الافعال مؤثرة في هذه الاحكام يفضى الى هذا المحال فكان القول به
باطلا (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على أن شيئا من اعمال البر لا يكون مقبولا عند
الله مع الكفر بالله فان قيل فكيف الجمع بينه وبين قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره قلنا
وجب ان يصرف ذلك الى تأثيره في تخفيف العقاب ودلت الآية على ان الصلاة لازمة
للكافر ولو لا ذلك لما ذمهم الله تعالى على فعلها على وجه الكسل فان قالوا لم لا يجوز ان يقال
الموجب الذم ليس هو ترك الصلاة بل الموجب الذم هو الاتيان بها على وجه الكسل جاريا
مجرى سائر تصرفاتها من قيام وقعود وكلا لا يكون قعودهم على وجه الكسل مانعا من
تقبل طاعتهم فكذلك كان يجب في صلاتهم لو لم يجب عليهم (المسئلة الرابعة) مضى تفسير
الكسالى في سورة النساء قال صاحب الكشاف كسالى بالضم والفتح جمع الكسلان نحو
سكارى وحيارى في سكران وحيران قال المفسرون هذا الكسل معناه انه ان كان
في جماعة صلى وان كان وحده لم يصل قال المصنف ان هذا المعنى انما اثر في منع قبول
الطاعات لان هذا المعنى يدل على انه لا يصلى طاعة لامر الله وانما يصلى خوفا من مذمة
الناس وهذا القدر لا يدل على الكفر اما ما ذكره الله تعالى بعد ان وصفهم بالكفر دل
على ان الكسل انما كان لانهم يعتقدون انه غير واجب وذلك يوجب الكفر اما قوله ولا
ينفقون الا وهم كارهون فالمعنى انهم لا ينفقون لغرض الطاعة بل رعاية للمصلحة الظاهرة
وذلك انهم كانوا يعدون الانفاق مغرما وضيعة بينهم وهذا يوجب أن تكون النفس طيبة
عند أداء الزكاة والانفاق في سبيل الله لان الله تعالى ذم المنافقين بكراهتهم الانفاق وهذا
معنى قوله عليه السلام أدوا زكاة أموالكم طيبة بها نفوسكم فان أداها وهو كاره لذلك
كان من علامات الكفر والانفاق قال المصنف رضى الله عنه حاصل هذه المباحث يدل
على ان روح الطاعات الاتيان بها لغرض العبودية والانقياد في الطاعة فان لم يوث بها

أن يكون بمعنى عدم اخذ منهم وأن يكون بمعنى عدم الاثابة عليه وقوله عز وجل (انكم كتمتم قوما فاسقين)
أي عاتين متمردين لتعليل رد انفاقهم (وما منعهم أن تقبل منهم) وقرئ

بالتحانية (نفقاتهم الا انهم كفروا بالله ورسوله) استثناء من اعم الاشياء أي ما نفقاهم قبول نفقاتهم منهم شيء من الاشياء الا كفرهم وقرئ يقبل على البناء للفاعل ﴿ ٦٦٤ ﴾ وهو الله تعالى (ولا يأتون الصلوة الا وهم

كسالى) أي لا يأتونها في حال من الاحوال الاحال كونهم متماقلين (ولا ينفقون الا وهم كارهون) لانهم لا يرجون بهما ثوابا ولا يخافون على تركهما عقابا فقلوه تعالى طوعا أي من غير الزام من جهته عليه الصلاة والسلام لا رغبة أو هو فرضي لتوسيع الدائرة (فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم) فان ذلك استدراج لهم ووبال عليهم حسبا ينبي عنه قوله عز وجل (انما يريد الله ليعد بهم في الحياة الدنيا) بما يكا بدون لجمها وحفظها من المتاع وما يقاسون فيها من الشدائد والمصائب (وتزهق أنفسهم وهم كافرون) فيموتوا كافرين مشغولين بالتمتع عن النظر في العاقبة فيكون ذلك لهم نعمة لانعمة وأصل الزهوق الخروج بصعوبة (ويخلفون بالله انهم لمنكم) في الدين والاسلام (وما هم منك) في ذلك (ولكنهم قوم يفرقون) يخافون أن يفعل بهم ما يفعل بالمشركين فيظهرون الاسلام تقية ويؤيدونه بالايان الفاجرة ﴿ ابدى ﴾

لهذا الغرض فلافائدة فيه بل ربما صارت وبالاعلى صاحبها (المسئلة الخامسة) وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم قرأ حمزة والكسائي أن يقبل بالياء والباقون بالياء على التانيث وجه الاولين ان النفقات في معنى الاتفاق كقوله فحين جاءه موعظة ووجه من قرأ بالتانيث ان الفعل مسند الى مؤنث قال صاحب الكشاف قرئ نفقاتهم ونفقتهم على الجمع والتوحيد وقرأ السلي ان يقبل منهم نفقاتهم على اسناد الفعل الى الله عز وجل * قوله تعالى (فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم انما يريد الله ليعد بهم في الحياة الدنيا وتزهق أنفسهم وهم كافرون) اعلم انه تعالى لما قطع في الآية الاولى رجاء المنافقين عن جميع منافع الآخرة بين ان الاشياء التي يظنونها من باب المنافع في الدنيا فانه تعالى جعلها أسباب تعظيمهم في الدنيا وأسباب اجتماع الحزن والآفات عليهم ومن تأمل في هذه الآيات عرف انها مرتبة على أحسن الوجوه فانه تعالى لما بين قبائح أفعالهم وفضائح أعمالهم بين ما لهم في الآخرة من العذاب الشديد وما لهم في الدنيا من وجوه المحنة والبليّة ثم بين بعد ذلك انما يفعلونه من أعمال البر لا ينفقون به يوم القيامة البتة ثم بين في هذه الآية ان ما يظنون انه من منافع الدنيا فهو في الحقيقة سبب لعذابهم وبلائهم وتشديد المحنة عليهم وعند هذا يظهر ان الاتفاق جالب لجميع الآفات في الدين والدنيا ومبطل لجميع الخيرات في الدين والدنيا واذا وقف الانسان على هذا الترتيب عرف انه لا يمكن ترتيب الكلام على وجه أحسن من هذا ومن الله التوفيق وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا الخطاب وان كان في الظاهر مخصصا بالرسول عليه السلام الا ان المراد منه كل المؤمنين أي لا ينبغي أن تعجبوا بأموال هؤلاء المنافقين والكافرين ولا بأولادهم ولا بسائر نعم الله عليهم وظهير قوله تعالى ولا تمدن عينيك الآية (المسئلة الثانية) الانجاب السرور بالشيء مع نوع الافتخار به ومع اعتقاد أنه ليس لغيره ما يساويه وهذه الحالة تدل على استغراق النفس في ذلك الشيء وانقطاعها عن الله فانه لا يعد في حكم الله أن يزيل ذلك الشيء عن ذلك الانسان ويجعله لغيره والانسان متى كان متذكرا لهذا المعنى زال انجابه بالشيء ولذلك قال عليه السلام ثلاث مهلكات شح مطاع وهوى متبع وانجاب المرء بنفسه وكان عليه السلام يقول هلك المكثرون وقال عليه السلام مالك من مالك الا ما أكلت فأفريت أو لبست فألبيت أو تصدقت فأمضيت وذكر عبيد بن عمير ورفع الى الرسول عليه السلام من كثر ماله اشتد حسابه ومن كثريه كثر شياطينه ومن ازداد من السلطان قر بازداد من الله بعد او الاخبار المناسبة لهذا الباب كثيرة والمقصود منها الزجر عن الارتكان الى الدنيا والمنع من التهالك في حبها والافتخار بها قال بعض المحققين الموجودات بحسب القسمة العقلية على أربعة أقسام (الاول) الذي يكون أزليا أبديا وهو الله جل جلاله (والثاني) الذي لا يكون أزليا ولا أبديا وهو الدنيا (والثالث) الذي يكون أزليا ولا يكون أبديا وهذا محال الوجود لانه ثبت بالدليل ان ما ثبت قدمه امتنع عدمه (والرابع) الذي يكون

(لو يجدون مجاً) استئناف مقرر لمضمون ما سبق من أنهم ليسوا من المسلمين وأن التجاءهم إلى الانتماء إليهم إنما هو للتقية اضطراراً حتى أنهم لو وجدوا غير ذلك لمجاً أي مكاناً ٦٦٥ حصناً يلجؤون إليه من رأس جبل أو قلعة أو جزيرة

وأيثار صيغة الاستقبال في الشرط وإن كان المعنى على المضى لأفادة استمرار عدم الوجدان فإن المضارع المنفي الواقع موقع الماضي ليس نصاً في إفادة انتفاء استمرار الفعل كما هو الظاهر بل قد يفيد استمرار انتفاءه أيضاً حسبما يقتضيه المقام فإن معنى قولك لو تحسن إلى لشكرتك أن انتفاء الشكر بسبب استمرار انتفاء الاحسان لانه بسبب انتفاء استمرار الاحسان فإن الشكر يتوقف على وجود الاحسان لأعلى استمراره كإحقيق في موضعه (أو مفارقات) أي غيرنا وكهؤلاء يخفون فيها أنفسهم وقرى بضم الميم من أغار الرجل إذا دخل الغور وقيل هو متعدي من غار إذا دخل الغور أي أمكنه يغيرون فيها أشخاصهم وأهليهم ويجوز أن يكون من أغار الثعلب إذا أسرع بمعنى مهارب ومفسار (أو مدخلا) أي نفقاً يندسون فيه وينحجرون وهو مقتل من الدخول

أبداً ولا يكون أزلياً وهو الآخرة وجميع المكلفين فإن الآخرة لها أول لكن لا آخر لها وكذلك المكلف سواء كان مطيعاً أو كان عاصياً فلحياته أول ولا آخر لها وإذا ثبت هذا ثبت أن المناسبة الحاصلة بين الإنسان المكلف وبين الآخرة أشد من المناسبة بينه وبين الدنيا ويظهر من هذا أنه خلق للآخرة لا للدنيا فينبغي أن لا يشند عجزه بالدنيا وأن لا يعيل قلبه اليها فإن المسكن الأصلي له هو الآخرة لا الدنيا أما قوله أنما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا فقيه مسائل (المسئلة الأولى) قال النحويون في الآية مخدوف كأنه قيل أنما يريد الله أن يعذبهم فيها ليعذبهم ويجوز أيضاً أن يكون هذا اللام بمعنى أن كقوله يريد الله ليعذبهم بها أي ان يبين لكم (المسئلة الثانية) قال مجاهد والسدى وقتادة في الآية تقديم وتأخير والتقدير فلا تعجبكم أموالهم ولا أولادهم في الحياة الدنيا أنما يريد الله ليعذبهم بها في الآخرة قال القاضي وههنا سؤالان (الأول) وهو أن يقال المال والولد لا يكونان عذاباً بل هما من جملة النعم التي من الله بها على عباده فعند هذا التزم هؤلاء التقديم والتأخير إلا أن هذا الالتزام لا يدفع هذا السؤال لانه يقال بعد هذا التقديم والتأخير فكيف يكون المال والولد عذاباً فلا بد لهم من تقدير حذف في الكلام بأن يقولوا أراد التعذيب بهم من حيث كانت سبباً للعذاب وإذا قالوا ذلك فقد استفادوا عن التقديم والتأخير لانه يصح أن يقال يريد الله أن يعذبهم بها في الدنيا من حيث كانت سبباً للعذاب وأيضاً فلوانه قال فلا تعجبكم أموالهم ولا أولادهم في الحياة الدنيا لم يكن لهذه الزيادة كثرة فائدة لان من المعلوم أن الإعجاب بالمال والولد لا يكون إلا في الدنيا وليس كذلك حال العذاب فإنها قد تكون في الدنيا كما تكون في الآخرة فثبت أن القول بها التقديم والتأخير ليس بشيء (المسئلة الثالثة) الأموال والأولاد يحتمل أن تكون سبباً للعذاب في الدنيا ويحتمل أن تكون سبباً للعذاب في الآخرة أما كونها سبباً للعذاب في الدنيا فنحو (الأول) أن كل من كان حبه للشيء أشد وأقوى كان حزنه وتألم قلبه على فواته أعظم وأصعب وكان خوفه على فواته أشد وأصعب فالذين حصلت لهم الأموال الكثيرة والأولاد ان كانت تلك الأشياء باقية عندهم كانوا في ألم الخوف الشديد من فواتها وان فانت وهلكت كانوا في ألم الحزن الشديد بسبب فواتها فثبت أنه بحصول موجبات السعادات الجسمانية لا ينفك عن تلك القلب أما بسبب خوف فواتها وأما بسبب الحزن من وقوع فواتها (والثاني) أن هذه يحتاج في اكتسابها وتحصيلها إلى تعب شديد ومشقة عظيمة ثم عند حصولها يحتاج إلى متاعب أشد وأشق وأصعب وأعظم في حفظها فكان حفظ المال بعد حصوله أصعب من اكتسابه فالمشغوف بالمال والولد أبداً يكون في تعب الحفظ والصون عن الهلاك ثم انه لا ينفع إلا بالقليل من تلك الأموال فالتعب كثير والنفع قليل (والثالث) أن الإنسان إذا عظم حبه لهذه الأموال والأولاد فإما أن تبقى عليه هذه الأموال والأولاد إلى آخر عمره ولا تبقى بل تهلك وتبطل فإن كان الأول فعند الموت يعظم

وقرىء مدخلا من الدخول ومدخلا من الادخال ٦٦٦ ٥ أى مكانا يدخلون فيه أنفسهم وقرىء متدخلا

حزنه وتشتد حسرتة لان مفارقة المحبوب شديدة وترك المحبوب أشد وأشق وان كان الثاني وهو ان هذه الاشياء تهلك وتبطل حال حياة الانسان عظيم أسفه عليها واشتد تألم قلبه بسببها فثبت ان حصول الاموال والاولاد سبب لحصول العذاب في الدنيا (الرابع) ان الدنيا حلوة خضرة والحواس مائلة اليها فاذا كثرت وتوالت استغرقت فيها وانصرفت النفس بكليتها اليها فيصير ذلك سببا لحرمانه عن ذكر الله ثم انه يحصل في قلبه نوع قسوة وقوة وقهر وكما كان المال والجاه أكثر كانت تلك القسوة أقوى واليه الاشارة بقوله تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى فظهر ان كثرة الاموال والاولاد سبب قوى في زوال حب الله وحب الآخرة عن القلب وفي حصول حب الدنيا وشهواتها في القلب فعند الموت كان الانسان ينتقل من البستان الى السجن ومن مجالسة الاقرباء والاحياء الى موضع الكربة والغربة فيعظم تألمه وتقوى حسرتة ثم عند الحشر حلالها حساب وحرامها عقاب فثبت ان كثرة الاموال والاولاد سبب لحصول العذاب في الدنيا والآخرة فان قيل هذا المعنى حاصل للكل فما الفائدة في تخصيص هؤلاء المنافقين بهذا العذاب قلنا المنافقون مخصوصون بزيادات في هذا الباب (أحدها) ان الرجل اذا آمن بالله واليوم الآخر علم انه خلق للآخرة لا للدنيا فبهذا العلم يفرح به الدنيا وأما المنافق لما اعتقد انه لا سعادة الا في هذه الخيرات العاجلة عظمت رغبته فيها واشتد حبه لها وكانت الآلام الحاصلة بسبب فواتها أكثر في حقه وتقوى عند قرب الموت وظهور علاماته فهذا النوع من العذاب حاصل لهم في الدنيا بسبب حب الاموال والاولاد (وثانيها) ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكلفهم انفاق تلك الاموال في وجوه الخيرات ويكلفهم ارسال أموالهم وأولادهم الى الجهاد والغزو وذلك يوجب تعريض أولادهم للقتل والقوم كانوا يعتقدون ان محمدا ليس بصادق في كونه رسولا من عند الله وكانوا يعتقدون ان انفاق تلك الاموال تضييع لها من غير فائدة وان تعريض أولادهم للقتل التزام لهذا المكروه الشديد من غير فائدة ولا شك ان هذا أشق على القلب جدا فهذه الزيادة من التعذيب كانت حاصلة للمنافقين (وثالثها) انهم كانوا يفضون محمد عليه الصلاة والسلام بقلوبهم ثم كانوا يحتاجون الى بدل أموالهم وأولادهم ونفوسهم في خدمته ولا شك ان هذه الحالة شاقة شديدة (ورابعها) انهم كانوا خائفين من أن يقتضوا ويظهروا فاقهم وكفرهم ظهورا تاما فيصبرون أمثال سائر أهل الحرب من الكفار حينئذ يتعرض الرسول لهم بالقتل وسبي الاولاد ونهب الاموال وكلما زلت آية خافوا من ظهور الفضيحة وكلام دعاهم الرسول خافوا من انه ربما وقف على وجه من وجوه مكرهم وخبثهم وكل ذلك مما يوجب تألم القلب ومزيد العذاب (وخامسها) ان كثيرا من المنافقين كان لهم أولاد أتقيا كخنظلة بن أبي عامر غسلته الملائكة وعبد الله بن عبد الله بن أبي شهب بدر وكان من الله بئكان وهم خلق كثير مبرؤن عن النفاق وهم كانوا لا يرتضون طريقة آبائهم في النفاق ويقدمون فيهم ويعترضون عليهم والابن

ومدخلا من التدخل والاندخال (لوالوا) أى لصرفوا وجوههم وأقبلوا وقرىء لوالوا أى لا تتجأوا (اليه) أى الى أحد ما ذكر (وهم يجمعون) أى يسرعون بحيث لا يرد لهم شئ من الفرس الجموح وهو الذي لا يشيه اللجام وفيه اشعار بكمال عتوهم وطغيانهم وقرىء يجمعون بمعنى يجمعون ويشدون ومنه الجمارة (ومنهم من يلزك) بكسر الميم وقرىء بضعتها أى يعيبك سرا وقرىء يلزك ويلامزك مباينة (في الصدقات) أى في شأنها وقسمتها (فان أعطوا منها) بيان لفساد لمزهم وأنه لا منشأ له سوى حرصهم على حطام الدنيا أى ان أعطوا منها قدر ما يريدون (رضوا) بما وقع من القسمة واستحسنوها (وان لم يعطوا منها) ذلك المقدار (اذا هم يستخطون) أى يفاخثون المستخطوا اذا نائب مناب فاء الجزاء قبل زلت الآية في أبي الجواظ

المنافق حيث قال ألاترون الى صاحبكم يقسم صدقاتكم في رعاة الغنم ويزعم أنه يعدل وقيل في ابن ذي الخويصرة ٥ اذا وأسمه حرقوص بن زهير التميمي رأس الخوارج كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم فنائم

حينئذ فاستطاع قلب أهل مكة توفير الغنائم عليهم فقال اعدل يا رسول الله فقال عليه الصلاة والسلام وبذلك
ان لم اعدل فزيعدل وقيل هم المؤلفة ﴿ ٦٦٧ ﴾ قلوبهم والاول هو الاظهر (ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله)

أى ما أعطاهم الرسول
صلى الله عليه وسلم من
الصدقات طيبى النفوس
به وان قل وذكر الله
عز وجل التعظيم والتسبيح
على أن مافعله الرسول
صلى الله عليه وسلم كان
بأمره سبحانه (وقالوا
حسن الله) أى كفانا
فضله وصنعه بنا وما
قسه لنا (سيؤتينا الله
من فضله ورسوله) بعد
هذا حسبا نرجو ونأمل
(انا الى الله راغبون)
فى أن يخولنا فضله
والآية بأسرها فى حيز
الشرط والجواب
محدوف بناء على ظهوره
أى اكان خيرا لهم (انما
الصدقات) شروع فى
تحقيق حقيقة ما صنعه
الرسول صلى الله عليه
وسلم من القسمة ببيان
المصارف ورد لمقالة
القالة فى ذلك وحسم
لاطماعهم الفارعة
المبنية على زعمهم الفاسد
بيان أنهم بمعزل
من الاستحقاق أى
جنس الصدقات
المشتملة على الانواع
المختلفة (للفقراء

اذا صار هكذا عظم تأذى الاب به واستباحته منه فصار حصول تلك الاولاد سببا لعذابهم
(وسادسها) ان فقراء الصحابة وضعافهم كانوا يذهبون فى خدمة الرسول عليه الصلاة
والسلام الى الغزوات ثم يرجعون مع الاسم الشريف والثناء العظيم والفوز بالغنائم
وهؤلاء المنساقون مع الاحوال الكثيرة والاولاد الاقوياء كانوا يبقون فى زوايا بيوتهم
اشياء الزمنى والصفاء من الناس ثم ان الخلق ينظرون اليهم بعين المقت والازدراء
والسمة بالتفاق وكان كثرة الاموال والاولاد صارت سببا لمزيد العذاب فى الدنيا فى حقهم
بهذه الوجوه ان كثرة أموالهم وأولادهم صارت سببا لمزيد العذاب فى الدنيا فى حقهم
(المسئلة الرابعة) احتج أصحابنا فى اثبات ان كل ما دخل فى الوجود فهو مراد الله تعالى
بقوله وترهق أنفسهم وهم كافرون قالوا لان معنى الآية ان الله تعالى أراد ازهاق
أنفسهم مع الكفر ومن أراد ذلك فقد أراد الكفر أجاب الجبائى فقال معنى الآية انه
تعالى أراد ازهاق أنفسهم حال ما كانوا كافرين وهذا لا يقتضى كونه تعالى مريدا للكفر
الأتري ان المريض قديقول للطبيب أريد أن تدخل على فى وقت مرضى فهذه الارادة
لا توجب كونه مريدا للمرض نفسه وقديقول للطبيب أريد ان تطيب جراحتى وهذا
لا يقتضى أن يكون مريدا للحصول تلك الجراحة وقديقول السلطان لعسكره اقتلوا البغاة
حال اقدامهم على الحرب وهذا لا يدل على كونه مريدا لذلك الحرب فكذا ههنا
(والجواب) ان الذى قاله تمويه عجيب وذلك لان جميع الامثلة التى ذكرها حاصلها يرجع
الى حرف واحد وهو انه يريد ازالة ذلك الشئ فاذا قال المريض للطبيب أريد أن تدخل
على فى وقت مرضى كان معناه أريد أن تسعى فى ازالة مرضى واذا قال له أريد أن تطيب
جراحتى كان معناه أريد أن تزيل عني هذه الجراحة واذا قال السلطان اقتلوا البغاة حال
اقدامهم على الحرب كان معناه طلب ازالة تلك المحاربة وابطالها واعدامها فثبت ان
المراد والمطلوب فى كل هذه الامثلة اعدام ذلك الشئ وازالته فيمتنع أن يكون وجوده
مرادا بخلاف هذه الآية وذلك لان ازهاق نفس الكافر ليس عبارة عن ازالة كفره
وليس أيضا مستلزما لتلك الازالة بل هما أمران متساويان ولا منافاة بينهما البتة فلما ذكر
الله فى هذه الآية انه أراد ازهاق أنفسهم حال كونهم كافرين وجب أن يكون مريدا
لكونهم كافرين حال حصول ذلك الازهاق كما انه لو قال أريد انى فلا ما حال كونه فى الدار
فانه يقتضى أن يكون قد أراد كونه فى الدار وتام التحقيق فى هذا التقدير ان الازهاق فى
حال الكفر يمتنع حصوله الاحال حصول الكفر ومريد الشئ مريدا لما هو من ضروراته
فلما أراد الله الازهاق حال الكفر وثبت ان من أراد شيئا فقد أراد جميع ما هو من
ضروراته لزم كونه تعالى مريدا لذلك الكفر فثبت ان الامثلة التى أوردناها الجبائى محض
التمويه * قوله تعالى (ويحلفون بالله انهم لمنكم وما هم منكم ولكنهم قوم يفرقون
لو يجدون مجأ أو مغارا أو مدخلا أو ملأوا انفسهم بمحجون) اعلم انه تعالى لما بين كونهم

والساكنين) أى مخصوصة بهؤلاء الاصناف الثمانية لاتباعهم الى غيرهم كآيه قبل

انما هي لهم لا لغيرهم فالذين لا علاقة بيننا وبينهم يقولون فيها ما يقولون وما سؤوهم أن يتكلموا فيها وفي قاسمها
والفسقير من له أدنى شيء والمسكين من لا شيء له هو المروي ﴿ ٦٦٨ ﴾ عن أبي حنيفة رضي الله عنه وقد قيل على

العكس ولكل منهما وجه يدل عليه (والعاملين عليها) السعير في جمعها وتحصيلها (والوئفة قلوبهم) هم أصناف قسهم أشرف من العرب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستألفهم ليسلوا فيرضخ لهم ومنهم قوم أسلوا وبناتهم ضبيعة فيؤلف قلوبهم باجزال العطاء كعبيدة بن حصن والاقرع بن جابس والعباس بن مرداس ومنهم من يترقب باعطاءهم اسلام نظرائهم ولعل الصنف الاول كان يعطيهم الرسول صلى الله عليه وسلم من خمس الخمس الذي هو خالص ماله وقد عدد منهم من يؤلف قلبه بشيء منها على قتال الكفار ومناجى الزكاة وقد قسط سهم هؤلاء بالاجماع لما أن ذلك كان لكثير سواد الاسلام فلما أعزاه الله عز و علا وأعلى كلمته استغنى عن ذلك (وفي الرقاب)

مستجمعين لكل مضار الآخرة والدينا خائبين عن جميع منافع الآخرة والدينا عادى ذكر قبائحهم وفصائحهم وبين اقدامهم على الايمان الكاذبة فقال ويحلفون بالله أى المنافقون للوئمين اذا جالسوهم انهم لنكنم أى على دينكم ثم قال تعالى وما هم منكم أى ليسوا على دينكم ولكنهم قوم يفرقون القتل فأظهروا الايمان وأسروا النفاق وهو كقوله تعالى واذا قالوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزون والفرق الخوف ومنه يقال رجل فروق وهو الشديد الخوف ومنها انهم لو وجدوا مقرا يحصنون فيه آمنين على أنفسهم منكم افروا اليه ولغار قوكم فلا تظنوا ان موافقتهم اياكم في الدار والمسكن عن القلب فقوله لو يجدون ملجأ الملجأ المكان الذى يتحصن فيه ومثله اللجأ مقصورا مهموزا وأصله من لجأ الى كذا يلجأ لئلا يفتحم اللام وسكون الجيم ومثله التجأ والجأته الى كذا أى جعلته مضطرا اليه وقوله أو مغارات هى جمع مغارة وهى الموضع الذى يغور الانسان فيه أى يستتر قال أبو عبيد كل شيء جزت فيه فقتب فهو مغارة لك ومنه غار الماء فى الارض وغارت العين وقوله مدخل قال الزجاج أصله مدخل والتاء بعد الدال تبدل دالا لان التاء مهموسة والدال مجهورة وهما من مخرج واحد وهو مفتعل من الدخول كاللج من الولوج ومعناه المسلك الذى يستتر بالدخول فيه قال الكلبي وابن زيد نفقا كنفق اليربوع والمعنى انهم لو وجدوا مكانا على أحدهذه الوجوه الثلاثة مع انها شرا لا يمكنه اولوا اليه أى رجعوا اليه يقال ولى بنفسه اذا انصرف وولى غيره اذا صرفه وقوله وهم يجمعون أى يسرعون اسراعا لا يردو جرحهم شيء ومن هذا يقال جمع الفرس وهو فرس جوح وهو الذى اذا حبل لم يرد اللجام والمراد من الآية انهم من شدة تأذيتهم من الرسول ومن المسلمين صاروا بهذه الحالة واعلم انه تعالى ذكر ثلاثة أشياء وهى الملجأ والمغارات والمدخل والاقرب أن يحمل كل واحد منها على غير ما يحمل الآخر عليه فالملجأ يحتمل الحصون والمغارات الكهوف فى الجبال والمدخل السرب تحت الارض نحو الآبار قال صاحب الكشاف قرئ مدخلا من دخل ومدخلا من أدخل وهو مكان يدخلون فيه أنفسهم وقرأ أبى بن كعب مت دخلا وقرأوا لوالا اليه أى لا التجأوا وقرأ أنس يجرزون فسئل عنه فقال يجمعون ويجرزون ويشدون واحد * قوله تعالى (ومنهم من يترك فى الصدقات فان أعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها اذا هم يسخطون) وأولاهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا احسبنا الله سيوفنا الله من فضله ورسوله انا الى الله راغبون اعلم ان المقصود من هذا شرح نوع آخر من قبائحهم وفصائحهم وهو طعنهم فى الرسول بسبب أخذ الصدقات من الاغنياء ويقولون انه يؤثر بها من يشاء من أقارب وأهل مودته وينسبونه الى انه لا يراعى العدل وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو سعيد الخدرى رضى الله عنه بينا النبى صلى الله عليه وسلم يقسم مالا اذ جاءه المقداد بن ذى الخويصرة التميمي وهو حرقوص بن زهير أصل الخوارج

أى وللصرف فى فك الرقاب بأن يعان المكاتبون بشيء منها على أداء نجومهم وقيل بأن يفدى * فقال * الاسرار وقيل بأن يبتاع منها الرقاب فتعتق وأيا ما كان فالعديول عن اللام لعديم ذكرهم بعنوان صحيح

للمالكين والاختصاص كالذين من قبلهم أولادهم أو لا يذنبون بغيرهم فمما أعطوا كافي الوجهين الأولين أو بغيرهم ثبوته
رأساً كافي الوجه الأخير وللأشعار برسوخهم ٦٦٩ في استحقاق الصدقة لما أن في الظرفية المثبتة عن

أحاطتهم بها أو كونهم محلها
ومركزها (والغارمين)
أي الذين تداينوا لأنفسهم
في غير معصية إذ لم يكن
لهم نصاب فاضل عن
ديونهم وكذلك عند
الشافعي رضي الله عنه
من غرم لأصلاح ذات
البين واطفاء النائرة بين
القبيلتين وإن كانوا
أغنياء (وفي سبيل الله)
أي فقراء الفقراء والحجيج
والمنقطع بهم (وابن
السبيل) أي المسافر
المنقطع عن ماله وتكرير
الظرف في الأخيرين
للايدان بزيادة فضلهما
في الاستحقاق أو لذكر
من أرادهما بعنوان غير
مصحح للمالكية
والاختصاص فهذه
مصارف الصدقات
فلم تصدق أن يدفع
صدقة إلى كل واحد
منهم وأن يقتصر على
صنف منهم لأن اللام
ليبين أنهم مصارف
لا تخرج عنهم للاثبات
الاستحقاق وقد روي
ذلك عن عمرو بن عباس
وحذيفة رضي الله عنهم
وعند الشافعي لا يجوز

فقال أعدل يا رسول الله فقال ويليك ومن بعدل إذا لم أعدل فنزلت هذه الآية قال الكلبي
قال رجل من المنافقين يقال له أبو الجواز لرسول الله صلى الله عليه وسلم تزعم أن الله أمرك
أن تضع الصدقات في الفقراء والمساكين ولم تضعها في رعااء الشاء فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لأبائك أما كان موسى راعياً أما كان داود راعياً فلما ذهب قال عليه الصلاة
والسلام احذروا هذا وأصحابه فإنهم منافقون وروى أبو بكر الأصم رضي الله عنه
في تفسيره أنه صلى الله عليه وسلم قال لرجل من أصحابه ما علمك بفلان فقال مالي به علم
الآنك تدنيه في المجلس وتحزن له العطاء فقال عليه الصلاة والسلام أنه منافق أدارى عن
نفاقه وأخاف أن يفسد على غيره فقال لو أعطيت فلان بعض ماله عليه فقال عليه الصلاة
والسلام أنه مؤمن أكله إلى إيمانه وأما هذا فنافق أدارى به خوف إفساده (المسئلة
الثانية) قوله يترك قال الليث اللز كالهمز في الوجه يقال لرجل لمة يعيبك في وجهك
ورجل همزة يعيبك بالغيب وقال الزجاج يقال لمرت الرجل لمة بالكسر والهمزة بضم الميم
إذا عيبته وكذلك همزته أهزها إذا عيبته والهمزة الهمزة الذي يغتاب الناس
ويعيبهم وهذا يدل على أن الزجاج لم يفرق بين الهمز والهمز قال الأزهري وأصل الهمز
والهمز الدفع يقال همزته ولمزته إذا دفعته وفرق أبو بكر الأصم بينهما فقال الهمز أن يشير
إلى صاحبه يعيب جلسه والهمز أن يكسر عيبه على جلسه إلى صاحبه إذا عرفت هذا
فنقول قال ابن عباس يترك يغتابك وقال قتادة يطعن عليك وقال الكلبي يعيبك في أمر ما
ولا تقاوت بين هذه الروايات إلا في الالفاظ قال أبو علي الفارسي ههنا محذوف والتقدير
يعيبك في تفريق الصدقات قال مولانا العلامة الداعي إلى الله لفظ القرآن وهو قوله
ومنهم من يترك في الصدقات لا يدل على أن ذلك الهمز كان لهذا السبب إلا أن الروايات
التي ذكرناها دلت على أن سبب الهمز هو ذلك ولولا هذه الروايات لكان يحتمل وجوها
أخر سواها (فأحدها) أن يقولوا أخذ الزكوات مطلقاً غير جائز لأن انتزاع كسب
الإنسان من يده غير جائز أقصى ما في الباب أن يقال يأخذها ليصرفها إلى الفقراء إلا أن
الجهل منهم كانوا يقولون أن الله تعالى أغنى الأغنياء فوجب أن يكون هو المتكفل بمصالح
عبيده الفقراء فأمّا أن يأمرنا بذلك فهو غير معقول فهذا هو الذي حكاه الله تعالى عن
بعض اليهود وهوانهم قالوا أن الله فقير ونحن أغنياء (وثانيها) أن يقولوا هب أنك تأخذ
الزكوات إلا أن الذي تأخذ كثير فوجب أن تنفق بأقل من ذلك (وثالثها) أن يقولوا هب
أنك تأخذ هذا الكثير إلا أنك تصرفه إلى غير مصرفه وهذا هو الذي دلت الأخبار على
أن القوم أرادوه قال أهل المعاني هذه الآية تدل على ركائز أخلاق أولئك المنافقين
ودناءة طباعهم وذلك لأنه أشد شرهم إلى أخذ الصدقات عابوا الرسول فسيبوه إلى الجور
في القسمة مع أنه كان أبعد خلق الله تعالى عن الميل إلى الدنيا قال الضحاك كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقسم بينهم ما آتاه الله من قليل المال وكثيره وكان المؤمنون يرضون

الآن يصرف إلى ثلاثة من تلك الأصناف (فريضة من الله) مصدر مؤكد لماد عليه صدر الآية أي

فرض لهم الصدقات فربضة ونقل عن سيبويه أنه منصوب بفعله مقدر أي فرض الله ذلك فربضة أحوال من الضمير المستكن في قوله للفقراء أي إنما الصدقات كأنه لهم حال كونها ﴿ ٦٧٠ ﴾ فربضة أي مفروضة (والله عليم)

بأحوال الناس ومراعاة استحقاقهم (حكيم) لا يفضل إلا ما تقتضيه الحكمة من الأمور الحسنة التي من جلستها سوق الحقوق إلى مستحقها (ومنهم الذين يؤذون النبي) نزلت في فرقة من المنافقين فالواقي حقه عليه الصلاة والسلام ما لا ينبغي فقال بعضهم لا تفعلوا فانا نخاف أن يلفه ذلك فيقع بنا فقال الجلاس بن سويد نقول ما شئنا ثم تأتبه فننكر ما قلنا ونخلف فيصدقنا بما نقول إنما محمد أذن سامعة وذلك قوله عز وجل (ويقولون هو أذن) أي يسمع كل ما قيل من غير أن يتدبر فيه ويميز بين ما يليق بالقبول لمساعدة أمارات لصدق له وبين ما لا يليق به وإنما قالوا لأنه عليه الصلاة والسلام كان لا يواجههم بسوء ما صنعوا ويصغى عنهم حلموا وكرموا فحملوه على سلامة القلب وقالوا ما قالوا (قل أذن خير لكم) من قيل رجل صدق في الدلالة على

بما أعطوا ويحمدون الله عليه وأما المنافقون فإن أعطوا كثيراً فرحوا وإن أعطوا قليلاً سخطوا وذلك يدل على أن رضاهم وسخطهم لطلب النصب لا لاجل الدين وقيل إن النبي صلى الله عليه وسلم كان يستعطف قلوب أهل مكة يومئذ بتوفر الثنائم عليهم فسخط المنافقون وقوله إذا هم يستخطون كلمة إذا المفاجأة أي وإن لم يعطوا منها فاجزأ السخط ثم قال ولو أنهم رضوا الآية والمعنى ولو أنهم رضوا بما أعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم من النعمة وطابت نفوسهم وإن قل وقالوا كفنا ذلك وسير زفنا الله غنيمه أخرى فيعطينا رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر مما أعطانا اليوم أنا إلى طاعة الله وفضاله وإحسانه لراغبون واعلم أن جواب لو محذوف والتقدير لكان خيراً لهم وأعود عليهم وذلك لأنه قلب عليهم النفاق ولم يحضر الإيمان في قلوبهم فيتوكلوا على الله حق توكله وترك الجواب في هذا الموضع أدل على التعظيم والتحويل وهو كقولك للرجل لو جئنا ثم لا نذكر الجواب أي لو فعلت ذلك لرأيت أمر أعظمي (المسئلة الثالثة) الآية تدل على أن من طلب الدنيا آل أمره في الدين إلى النفاق وأما من طلب الدنيا بقدر ما أذن الله فيه وكان غرضه من الدنيا أن توسل إلى مصالح الدين فهذا هو الطريق الحق والاصل في هذا الباب أن يكون راضياً بقضاء الله ألا ترى أنه قال ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله أنا إلى الله راغبون فذكر فيه مراتب أربعة (أولها) الرضا بما آتاهم الله ورسوله لعله بأنه تعالى حكيم منزّه عن العيب والخطأ وحكيم بمعنى أنه عليم بعواقب الأمور وكل ما كان حكمه وقضاه كان حقاً وصواباً ولا اعتراض عليه (والمرتبة الثانية) أن يظهر آثار ذلك الرضا على لسانهم وهو قوله وقالوا حسبنا الله يعني أن غيرنا أخذ والمال ونحن لما رضينا بحكم الله وقضاه فقد فرغنا بهذه المرتبة العظيمة في العبودية فحسبنا الله (والمرتبة الثالثة) وهي أن الإنسان إذا لم يبلغ إلى تلك الدرجة العالية التي عندها يقول حسبنا الله نزل منها إلى مرتبة أخرى وهي أن يقول سيؤتينا الله من فضله ورسوله أما في الدنيا إن اقتضاء التقدير وأما في الآخرة وهي أولى وأفضل (والمرتبة الرابعة) أن يقول أنا إلى الله راغبون فحق لا نطلب من الإيمان والطاعة أخذ الأموال والغزو بالنصيب في الدنيا وإنما المراد أما اكتساب سعادات الآخرة وأما الاستغراق في العبودية على ما دل لفظ الآية عليه فإنه قل أنا إلى الله راغبون ولم يقل أنا إلى الله راغبون ونقل أن عيسى عليه السلام مر يقوم يذكرون الله تعالى فقال ما الذي يحملكم عليه قالوا الخوف من عقاب الله فقال أصبتم ثم مر على قوم آخرين يذكرون الله فقال ما الذي يحملكم عليه فقالوا الرغبة في الثواب فقال أصبتم ومر على قوم ثالث مشغلين بالذكر فسألهم فقالوا لا نذكره للخوف من العقاب ولا للرغبة في الثواب بل الاظهار ذلة العبودية وعزّة الربوبية وتشريف القلب بعرفته وتشريف اللسان بالالفاظ الدالة على صفات قدسه وعزته فقال أنتم المحققون المحققون * قوله تعالى (إنما الصدقات

المبالغة في الجودة والصلاح كأنه قبل نعم هو أذن ولكن نعم الأذن ويجوز أن يكون ﴿ للفقراء ﴾

المراد أذنا في الخير والحق وفيما ينبغي سماعه وقبوله لافي غير ذلك كما يدل عليه قراءة رجعة بالجر عطفاً عليه أي هو أذن خير ورجعة لا يسمع غيرهما ولا يقبله وقرئ أذن بسكون ﴿ ٦٧١ ﴾ الدال فيها وقرئ أذن خير على أنه صفة أو خبر ثان

وقوله عز وجل (يؤمن بالله) تفسير ليكنه أذن خير لهم أي يصدق بالله تعالى لما قام عنده من الادلة الموجبة له وكون ذلك خير للخطاطبين كما أنه خير للعالمين مما لا يخفى (و يؤمن المؤمنين) أي يصدقهم لما علم فيهم من الخلوص والام من يده للفرقة بين الايمان المشهور وبين الايمان بمعنى التسليم والتصديق كما في قوله تعالى أنؤمن لك الخ وقوله تعالى فما آمن لموسى الخ (ورجعة) عطف على أذن خير أي وهو رجعة بطريق اطلاق المصدر على الفاعل للمبالغة (الذين آمنوا منكم) أي للذين أظهروا الايمان منكم حيث يقبله منهم لكن لا تصديقاً لهم في ذلك بل رفقاً بهم ورجعاً عليهم ولا يكشف أسرارهم ولا يهنك أسرارهم واسناد الايمان اليهم بصيغة الفعل بعد نسبتهم الى المؤمنين بصيغة الفاعل المتبئة عن الرسوخ والاستمرار للايدان بان ايمانهم أمر

للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤثقة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم) اعلم ان المناقبة للمزوا الرسول صلى الله عليه وسلم في الصدقات بين لهم ان مصرف الصدقات هو لا مولا تعلق لي بها ولا أخذ لنفسي نصيباً منها فلم يبق لهم طمأنينة في الرسول بسبب أخذ الصدقات وهنهما مقامان (المقام الاول) بيان الحكمة في أخذ القليل من أموال الاغنياء وصرفها الى المحتاجين من الناس (المقام الثاني) بيان حال هؤلاء الاصناف الثمانية المذكورين في هذه الآية (أما المقام الاول) فتقول الحكمة في إيجاب الزكاة أمور بعضها مصالح عائدة الى معطى الزكاة وبعضها عائد الى أخذ الزكاة أما القسم الاول فهو أمور (الاول) ان المال محبوب بالطبع والسبب فيه ان القدرة صفة من صفات الكمال محبوبه لذاتها ولعينيها لا لغيرها لانه لا يمكن أن يقال ان كل شيء فهو محبوب لمعنى آخر والزم اما التسلسل واما الدور وهما محالان فوجب الانتهاء في الاشياء المحبوبة الى ما يكون محبوباً لذاته والكمال محبوب لذاته والنقصان مكروه لذاته فلما كانت القدرة صفة كمال وصفة الكمال محبوبه لذاتها كانت القدرة محبوبه لذاتها والمال سبب لحصول تلك القدرة ولكمالها في حق البشر فكان أقوى أسباب القدرة في حق البشر هو المال والذي يتوقف عليه المحبوب فهو محبوب فكان المال محبوباً فهذا هو السبب في كونه محبوباً الا ان الاستغراق في حبه يذهل النفس عن حب الله وعن التأهب للآخرة فاقتضت حكمة الشرع تكليف مالك المال باخراج طائفة منه من يده ليصير ذلك الاخراج كسر من شدة الميل الى المال ومنعاً من انصراف النفس بالكلية اليها وتبنيها لها على ان سعادة الانسان لا تحصل عند الاشتغال بطلب المال وانما تحصل بانفاق المال في طلب مرضاة الله تعالى فإيجاب الزكاة علاج صالح متعين لازالة مرض حب الدنيا عن القلب فالحق سبحانه أو جب الزكاة لهذه الحكمة وهو المراد من قوله خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكّيهم بها أي تطهرهم وتزكّيهم عن الاستغراق في طلب الدنيا (الوجه الثاني) وهوان كثرة المال توجب شدة القوة وكال القدرة وتزايد المال يوجب تزايد القدرة وتزايد القدرة يوجب تزايد الالتذاذ بتلك القدرة وتزايد تلك اللذات يدعو الانسان الى أن يسعى في تحصيل المال الذي صار سبباً لحصول هذه اللذات المتزايدة وبهذا الطريق تصير المسئلة مشكلة الدور لانه اذا بالغ في السعي ازداد المال وذلك يوجب ازدياد القدرة وهو يوجب ازدياد اللذة وهو يحمل الانسان على أن يزيد في طلب المال ولما صارت المسئلة مشكلة الدور لم يظفر لها قطع ولا آخر فأنبت الشرع لها مقطعاً آخر وهو انه أو جب على صاحبه صرف طائفة من تلك الاموال الى الانفاق في طلب مرضاة الله تعالى ليصرف النفس عن ذلك الطريق الظلماني الذي لا آخر له ويتوجه الى عالم عبودية الله وطلب رضوانه (الوجه الثالث) ان كثرة المال سبب لحصول الطغيان والقسوة في القلب وسببه ما ذكرنا من أن كثرة

حادث ماله من قرار وقرئ بالنصب على أنها علة للفعل دل عليه أذن خير أي يأذن لكم رجعة (والذين يؤذون رسول الله) بما نقل

عنهم من قولهم هو أذن ونحوه وفي صيغة الاستقبال المشرقة بترتيب الوعد على الاستمرار على ما هم عليه اشعار بقبول توبتهم كما أنصح عنه قوله تعالى فيمساقي فان يتوبوا يك (٦٧٢) خير الهم (لهم) بما يجترون عليه من أذنبه

عليه الصلاة والسلام
كما ينبغي عنه بناء الحكم
على الموصول (عذاب
أليم) وهذا اعتراض
مسوق من قبله عز وجل
على نهج الوعيد غير داخل
تحت الخطاب وفي تكرير
الاستناد بالآيات العذاب
الأيام لهم ثم جعل الجملة
خير الموصول ما لا يخفى
من المبالغة وإبراده عليه
الصلاة والسلام بعنوان
الرسالة مضافا إلى الاسم
الجليل لغاية التعظيم
والتنبيه على أن أذنبه
راجعة إلى جنبه عز وجل
موجبة لكمال السخط
والغضب (يخلفون بالله
لكم) الخطاب للمؤمنين
خاصة وكان المنافقون
يتكلمون بالمطاعن ثم
يأتونهم فيعتدرون اليهم
ويؤكدون معاذيرهم
بالإيمان ليعذرهم
ويرضوا عنهم أي
يخلفون لكم أنهم ما قالوا
نقل اليهم بما يورث أذاة
النبي صلى الله عليه وسلم
وأما التخلف عن الجهاد
فليس بداخل في هذا
الاعتذار (نيرهموكم)
بذلك وأفرادارضائهم
بالتعليل مع أن عدة أغراضهم ارضاء الرسول صلى الله عليه وسلم

المال سبب لحصول القدرة والقدرة محبوبة لذاتها والعاشق اذا وصل لمعشوقه استغرق فيه فالإنسان يصير غرقا طلب المال فان عرض له مانع يمنعه عن طلبه استعان بماله وقدرته على دفع ذلك المانع وهذا هو المراد بالطغيان واليه الاشارة بقوله سبحانه وتعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى فإيجاب الزكاة يقلل الطغيان ويرد القلب الى طلب رضوان الرحمن (الوجه الرابع) ان النفس الناطقة لها قوتان نظرية وغيبية فالقوة النظرية كما لها في التعظيم لامر الله والقوة العملية كما لها في الشفقة على خلق الله فأوجب الله الزكاة ليحصل لجواهر الروح هذا الكمال وهو انصافه بكونه محسنا الى الخلق ساعيا في ايصال الخيرات اليهم دافعا لآفات عنهم ولهذا السر قال عليه الصلاة والسلام تخلقوا بأخلاق الله (والوجه الخامس) ان الخلق اذا علموا في الانسان كونه ساعيا في ايصال الخيرات اليهم وفي دفع الآفات عنهم أحبوه بالطبع ومالت نفوسهم اليه لاحتالة على ما قاله عليه الصلاة والسلام جبلت القلوب على حب من أحسن اليها وبغض من ساء اليها فالفقراء اذ علموا أن الرجل الفنى يصرف اليهم طائفة من ماله وإنه كلما كان ماله أكثر كان الذي يصرفه اليهم من ذلك المال أكثر أمده بالدعاء والهمة والقلوب آثار وللارواح حرارة فصارت تلك الدعوات سببا لبقاء ذلك الانسان في الخير والخصب واليه الاشارة بقوله تعالى وأما ينفع الناس فيمكث في الارض وبقوله عليه الصلاة والسلام حصنوا أموالكم بالزكاة (والوجه السادس) ان الاستغناء عن الشيء أعظم من الاستغناء بالشيء فان الاستغناء بالشيء يوجب الاحتياج اليه الا انه يتوسل به الى الاستغناء عن غيره فاما الاستغناء عن الشيء فهو الفنى التام ولذلك فان الاستغناء عن الشيء صفة الحق والاستغناء بالشيء صفة الخلق فالله سبحانه لما أعطى بعض عباده أموالا كثيرة فقدر رزقه نصيبا وافر من باب الاستغناء بالشيء فإذا أمره بالزكاة كان المقصود أن ينقله من درجة الاستغناء بالشيء الى المقام الذي هو أعلى منه وأشرف منه وهو الاستغناء عن الشيء (الوجه السابع) ان المال سمي مالا لكثرة ميل كل أحد اليه فهو غادور أغح وهو سر يع الزوال مشرف على التفرق فما دام يبق في يده كان كالمشرف على الهلاك والتفرق فإذا أنفق الانسان في وجوه البر والخير والمصالح بقي بقاء لا يمكن زواله فانه يوجب المدح الدائم في الدنيا والثواب الدائم في الآخرة وسمعت واحدا يقول الانسان لا يقدر أن يذهب بذهبه الى القبر فقلت بل يمكنه ذلك فانه اذا أنفق في طلب الرضوان الاكبر فقد ذهب به الى القبر وإلى القيامة (والوجه الثامن) وهو ان بذل المال تشبه باللائكة والانبيا وامساكة تشبه بالخلاء المذمومين فكما البذل أولى (والوجه التاسع) ان افاضة الخير والرحمة من صفات الحق سبحانه وتعالى والسعي في تحصيل هذه الصفة بقدر القدرة تخلق باخلاق الله وذلك منتهى كالات الانسانية (والوجه العاشر) ان الانسان ليس له الا ثلاثة أشياء الروح والبدن والمال فإذا أمر بالانفاق فقد صار جوهر الروح مستغرقا في هذا التكليف ولما أمر بالصلاة فقد

وقد قبل عليه الصلاة والسلام ذلك منهم ولم يكذبهم إلا بآذان بأن ذلك بعزل من أن يكون وسيلة إلى إرضائه عليه الصلاة والسلام وأنه صلى الله عليه وسلم إنما يكذبهم ﴿ ٦٧٣ ﴾ رفقاً بهم وستر العيوب بهم لأعن رضائهم فاعلموا كما أشر إليه

(والله ورسوله أحق أن يرضوه) أى أحق بالارضاء ولا ينسئ ذلك إلا بالاطاعة والمناجعة وإيفاء حقوقه عليه الصلاة والسلام في باب الاجلال والاعظام مشهوداً ومغيباً واماماً أتوا به من الايمان الفاجرة فانما يرضى به من انحصر طريق علمه في الاخبار الى أن يجي الحق ويذهب الباطل والجملة نصب على الحالية من ضمير يحلفون أى يحلفون لكم لارضائكم والحال أنه تعالى ورسوله أحق بالارضاء منكم أى يعرضون غمايهم ويحديهم ويشغلون بما لا يعنيههم وافراد الضمير في رضوه اما للإيدان بأن رضائه عليه الصلاة والسلام مندرج تحت رضائه سبحانه وارضائه عليه الصلاة والسلام ارضائه تعالى لقوله تعالى من يطع الرسول فقد أطاع الله واما لانه مستعار لاسم الاشارة الذي يشار به الى الواحد والمتعدد بتأويل المذكور كما في قول ربوة

صار اللسان مستغرقاً بالذكروا القراءة والبدن مستغرقاً في تلك الاعمال بقي المال فلولا بصر المال مصروف إلى أوجه البر والخير لزم أن يكون شح الانسان بماله فوق شحه بروحه وبدنه وذلك جهل لان مراتب السعادات ثلاثة (أولها) السعادات الروحية (وثانيها) السعادات البدنية وهي المرتبة الوسطى (وثالثها) السعادات الخارجية وهي المال والجاه فهذه المراتب تجري مجرى خادم السعادات النفسانية فاذا صار الروح مبدولاً في مقام العبودية ثم حصل الشح ببذل المال لزم جعل الخادم في مرتبة أعلى من المخدم الاصلى وذلك جهل فثبت أنه يجب على العاقل أيضاً ببذل المال في طلب مرضاة الله تعالى (الوجه الحادى عشر) ان العلماء كانوا شكر النعمة عبارة عن صرفها الى طلب مرضاة المنعم والزكاة شكر النعمة فوجب القول بوجوبها لما ثبت أن شكر المنعم واجب (الوجه الثانى عشر) ان ايجاب الزكاة يوجب حصول الاف بالمودة بين المسلمين وزوال الحقد والحسد عنهم وكل ذلك من المهمات فهذه وجوه معتبرة في بيان الحكمة الناشئة من ايجاب الزكاة العائدة الى معطى الزكاة فأما المصالح العائدة من ايجاب الزكاة الى من يأخذ الزكاة فهي كثيرة (الاول) ان الله تعالى خلق الاموال وليس المطلوب منها أعيانها وذواتها فان الذهب والفضة لا يمكن الانتفاع بهما في أعيانها الا في الامر القليل بل المقصود من خلقهما أن يتوسل بهما الى تحصيل المنافع ودفع المفاسد فالانسان اذا حصل له من المال بقدر حاجته كان هو أولى بامساكه لانه يشاركه سائر المحتاجين في صفة الحاجة وهو ممتاز عنهم بكونه ساعياً في تحصيل ذلك المال فكان اختصاصه بذلك المال أولى من اختصاص غيره وأما اذا فضل المال على قدر الحاجة وحضر انسان آخر محتاج فهنا حصل سببان كل واحد منهما يوجب تملك ذلك المال أما في حق المالك فهو انه سعى في اكتسابه وتحصيله وأيضاً شدة تعلق قلبه به فان ذلك التعلق أيضاً نوع من أنواع الحاجة وأما في حق الفقير فاحتياجه الى ذلك المال يوجب تعلقه به فلما وجد هذان السببان المتدافعان اقتضت الحكمة الالهية رعاية كل واحد من هذين السببين بقدر الامكان فيقال حصل للمالك حق الاكتساب وحق تعلق قلبه به وحصل للفقير حق الاحتياج فربحنا جانب المالك وأبقينا عليه الكثير وصرفنا الى الفقير يسيراً منه توفيقاً بين الدلائل بقدر الامكان (الثانى) ان المال الفاضل عن الحاجات الاصلية اذا أمسكه الانسان في بيته بقى معطلا عن المقصود الذى لاجله خلق المال وذلك سعى في المنع من ظهور حكمة الله تعالى وهو غير جائز فأمر الله بصرف طائفة منه الى الفقير حتى لا تصير تلك الحكمة معطلة بالكلية (الثالث) ان الفقراء عيال الله لقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها والاغنياء خزان الله لان الاموال التى في أيديهم أموال الله ولولا ان الله تعالى ألقاها في أيديهم والاملاك وامن حاجتها فكيف من عاقل ذكى يسعى أشد السعى ولا يملك ملء بطنه طعاماً وكم من أبله جلف تأتبه الدنيا عفا وصفوا اذا ثبت هذا فليس بمستبعد

* فيها خطوط من سواد و بلى * كأنه في الجلد توليع البهق

أى كان ذلك لا يقال أى حاجة الى الاستعارة بعد التأويل المذكور لا نقول لولا الاستعارة لم يفسد التأويل لما ان الضمير لا يعرض الذات ما يرجع اليه من غير تعرض لوصف * ٦٧٤ * من أو صافه التي من جعلها المذكورة وانما

المتعرض لها اسم الإشارة
وامالانه طأدى الى رسوله
والكلام جلتان حذف
خبر الاولى لدلالة خبر
الثانية عليه كاذهه اليه
سليويه ومنه قول
من قال * نحن بما عندنا
وأنت بما * عندك راض
والرأى مختلف * وأولى
الله على أن المذكور خبر
الجملة الاولى وخبر الثانية
محذوف كما هو رأى المبرد
(ان كانوا مؤمنين)
جوابه محذوف تعويلا
على دلالة ما سبق عليه
أى ان كانوا مؤمنين
فليرضوا الله ورسوله بما
ذكر فانها حق بالارضاء
(ألم يعلموا) أى أو لم
النافقون والاستفهام
للتوبيخ على ما أقدموا
عليه من العظيمة مع
علمهم بسوء عاقبتها وقرئ
بالتاء على الالتفات لزيادة
التقريع والتوبيخ أى
ألم يعلموا بما هموا من
رسول الله صلى الله عليه
وسلم من فنون القوارع
والانذارات (أنه) أى
الشان (من يحاد الله
ورسوله) المحادة من الحد
كالشاقة من الشق

أن يقول الملك لخازنه اصرف طائفة مما فى تلك الخزانة الى المحتاجين من عبيدى (الوجه
الرابع) أن يقال المال بالكلية فى يد الغنى مع انه غير محتاج اليه واهمال جانب الفقير
العاجز عن الكسب بالكلية لا يلىق بحكمة الحكيم الرحيم فوجب أن يجب على الغنى
صرف طائفة من ذلك المال الى الفقير (الوجه الخامس) ان الشرع لما أبقي فى يد المالك
أكثر ذلك المال وصرف الى الفقير منه جزأ قليلا تمكن المالك من جبر ذلك النقصان
بسبب أن يتجر بما بقى فى يده من ذلك المال ويربح ويحول ذلك النقصان أما الفقير ليس له
شئ أصلا فلولا يصرف اليه طائفة من أموال الاغنياء لبقى معطلا وليس له ما يجبره فكان
ذلك أولى (الوجه السادس) ان الاغنياء لو لم يقوموا باصلاح مهمات الفقراء فر بما
جلهم شدة الحاجة ومضرة المسكنة على الاتحاق باعداء المسلمين أو على الاقدام على
الافعال المنكرة كاسرفة وغيرها فكان ايجاب الزكاة يفيد هذه الفائدة فوجب القول
بوجوبها (الوجه السابع) قال عليه الصلاة والسلام الايمان نصفان نصف صبر ونصف
شكر والمال محبوب بالطبع فوجدانه يوجب الشكر وفقدانه يوجب الصبر وكأنه قيل
أيها الغنى أعطيتك المال فشكرت فصرت من الشاكرين فأخرج من يدك نصيبا منه حتى
تصبر على فقدان ذلك المقدار فصير بسببه من الصابرين وأينما الفقير ما أعطيتك الاموال
الكثيرة فصبرت فصرت من الصابرين ولكنى أوجب على الغنى أن يصرف اليك طائفة
من ذلك المال حتى اذا دخل ذلك المقدار فى ملكك شكرتني فصرت من الشاكرين فكان
ايجاب الزكاة سببا فى جعل جميع المكلفين موصوفين بصفة الصبر والشكر معا (الوجه
الثامن) كأنه سبحانه يقول للفقير ان كنت قد منعتك الاموال الكثيرة ولكنى جعلت
نفسى مديونا من قبلك وان كنت قد أعطيت الغنى أموالا كثيرة لكنى كلفته أن يعدو
خلفك وان يتضرع اليك حتى تأخذ ذلك القدر منه فتكون كالمنعم عليه بأن خلصته
من النار فان قال الغنى قد أنعمت عليك بهذا الدينار فقل أيها الفقير بل أنا المنعم عليك
حيث خلصتك فى الدنيا من الدم والعار وفى الآخرة من عذاب النار فهذه جملة من
الوجوه فى حكمة ايجاب الزكاة بعضها يقينية وبعضها اقتناعية والعالم بأسرار حكم الله
وحكمته ليس الله والله أعلم (المقام الثانى) فى تفسير هذه الآية وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) قوله انما الصدقات للفقراء الآية تدل على انه لاحق فى الصدقات لاحدا لا لهذه
الاصناف الثمانية وذلك مجمع عليه وأيضا فلفظة انما تفيد الحصر ويدل عليه وجوه
(الاول) ان كلمة انما مركبة من ان وما وكلمة ان اللاتبات وكلمة ما للنفى فعند اجتماعهما
وجب بقاؤهما على هذا المفهوم فوجب أن يفيد اثبات المذكور وعدم ما يغيره (الثانى)
ان ابن عباس تفسر فى نفى رب الفضل بقوله عليه الصلاة والسلام انما الربا فى النسبة
ولو ان هذا اللفظ يفيد الحصر والا ما كان الامر كذلك وأيضا تمسك بعض الصحابة فى
أن الاكسال لا يوجب الاغتسال بقوله عليه الصلاة والسلام انما الماء من الماء ولان

كل من الافعال المذكورة في محل غير محل صاحبه ومن شرطية جوابها قوله تعالى (فان له نار جهنم) على أن خبره محذوف أي فحق أن له نار جهنم * ٦٧٥ * وقرئ بكسر الهمزة والجملة الشرطية في محل الرفع

على أنها خبر لان وهي مع خبرها سادة مسددة معقولة يعلموا وقبل المعنى

فله وأن تكرر ير للاولى

تأكدا لطول العهد

لا من باب التأكيد

اللفظي المانع للاولى

من العمل ودخول الفاء

كافي قول من قال

لقد علم الحى اليمانون

أننى * اذا قلت ما بعد

أنى خطيبها * وقد

جوز أن يكون فإن له

معطوفاً على أنه وجواب

الشرط محذوف تقديره

ألم يعلموا أنه من يحادد الله

ورسوله يهلك فإن له الخ

ورباً أن ذلك إنما يجوز

عند كون فعل الشرط

ماضيّاً أو مضارعاً

بحزوماً (خالداً فيها)

حال مقدرة من الضمير

المجروح ان اعتبر في

الطرف ابتداء الاستقرار

وحدوثه وان اعتبر

مطلق الاستقرار

فالامر ظاهر (ذلك)

أشير الى ما ذكر من

العذاب الخالد بذلك

أيذا يبعد درجته

في الهول والفظاعة

هذه الكلمة تفيد المحصر والاما كان كذلك وقال تعالى انما الله اله واحد والمقصود بيان نفي الالهية للغير (والثالث) الشعر قال الاعشى

ولست بالاكثر منهم حصي * وانما العزة للكثر

وقال الفرزدق

انا الذائد الحامي الذمار وانما * يدافع عن احسابهم أنا ومثلى

فثبت بهذه الوجوه ان كلمة انما المحصر ومما يدل على ان الصدقات لا تصرف الالهة

الاصناف الثمانية انه عليه الصلاة والسلام قال لرجل ان كنت من الاصناف الثمانية

فلك فيها حق والافهم صداع في الرأس وداء في البطن وقال لا تحل الصدقة لغنى ولا لذي

مروة سوى (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى لما أخبر عن المنافقين أنهم يلزون الرسول عليه

السلام في أخذ الصدقات بين تعالى انه انما يأخذها هؤلاء الاصناف الثمانية ولا يأخذها

لنفسه ولا لأقاربه ومتصلبه وقد بينا ان أخذ القليل من مال الغنى ليصرف الى الفقير

في دفع حاجته هو الحكمة العينية والمصلحة اللازمة واذا كان الامر كذلك كان هز

المنافقين ولزومهم عين السفة والجهالة فكان عليه الصلاة والسلام يقول ما أوتيكم شيئاً

ولا أمتعكم انما أنا مخازن أضع حيث أمرت (المسئلة الثالثة) مذهب أبى حنيفة رحمه الله

أنه يجوز صرف الصدقة الى بعض هؤلاء الاصناف فقط وهو قول عمر وحذيفة وابن عباس

وسعيد بن جبير وأبى العالية والنخعي عن سعيد بن جبير ونظرت الى أهل بيت من المسلمين

فقراء متعفين فحبوتهم بها كان أحب الى وقال الشافعي رحمه الله لا بد من صرفها الى

الاصناف الثمانية وهو قول عكرمة والزهرى وعمر بن عبدالعزيز واحتج بأنه تعالى ذكر

هذه القسمة في نص الكتاب ثم كدها بقوله فريضة من الله قال ولا بد في كل صنف من

ثلاثة لان أقل الجمع ثلاثة فان دفع سهم الفقراء الى فقيرين ضمير نصيب الثالث وهو ثلث

سهم الفقراء قال ولا بد من التسوية في انصباة هذه الاصناف الثمانية مثل انك ان وجدت

خمس أصناف ولزمك أن تصدق بعشرة دراهم جعلت العشرة خمسة أسهم كل سهم

درهمان ولا يجوز التفاضل ثم يلزمك أن تدفع الى كل صنف درهمين وأقل عددهم ثلاثة

ولا يلزمك التسوية بينهم فلك أن تعطى فقيراً درهماً وفقيراً خمسة أسداس درهم وفقيراً

سدس درهم هذه صفة قسمة الصدقات على مذهب الشافعي رحمه الله قال المصنف الداعي

الى الله رضى الله عنه الآية لا دلالة فيها على قول الشافعي رحمه الله لانه تعالى جعل جملة

الصدقات لهؤلاء الاصناف الثمانية وذلك لا يقتضى في صدقة زبدية أن تكون لجملة

هؤلاء الثمانية والدليل عليه العقل والنقل (أما النقل) فقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من

شيء فان الله خمسته والرسول الآية فثبت خمس الغنيمة لهؤلاء الطوائف الخمس ثم لم يقل

أحد ان كل شيء يغنم بعينه فانه يجب تفرقه على هذه الطوائف بل اتفقوا على أن المراد

اثبات مجموع الغنيمة لهؤلاء الاصناف فاما أن يكون كل جزء من اجزاء الغنيمة موزعاً على

(الخزي العظيم) الخزي الذل والهوان المقارن للفضيحة والندامة وهي ثمرات نفاقهم حيث يفتضحون على

رؤس الاشهاد بظهورها ولحوق العذاب الخالد بهم والجملة تذييل لما سبق (يحذر المنافقون أن تنزل عليهم) في شأنهم فإن منازل في حقهم نازل عليهم (سورة تنبئهم) ٦٧٦ ﴿ بما في قلوبهم ﴾ من الاسرار الخفية

فضلا عما كانوا يظهرونه فيما بينهم من أقاويل الكفر والنفاق ومعنى تنبئها إياهم بما في قلوبهم مع أنه معلوم لهم وأن المحذور عندهم اطلاع المؤمنين على أسرارهم لا اطلاع أنفسهم عليها أنها تدب ما كانوا يخفونه من أسرارهم فتنتشر فيما بين الناس فيسمعونها من أقوال الرجال مذاعة فكأنها تجربهم بها أو المراد بالنسبة المبالغة في كون السورة مشتملة على أسرارهم كأنها تعلم من أحوالهم الباطنة ما لا يعلمونه فتنبئهم بها وتنبئهم قلوبهم بآرائهم وقيل معنى يحذر ليحذر وقيل الضمير ان الاولان للمؤمنين والثالث للمنافقين ولا يبالي بالتفكيك عند ظهور الامر بعود المعنى اليه أي يحذر المنافقون أن تنزل على المؤمنين سورة تجربهم بما في قلوب المنافقين وتهتك عليهم اسرارهم قال أبو مسلم كان اظهار الحذر

كل هؤلاء فلا فكذا ههنا مجموع الصدقات تكون لمجموع هذه الاصناف الثمانية فاما أن يقال ان صدقة زيد بينهما يجب توزيعها على هذه الاصناف الثمانية فاللفظ لا يدل عليه البتة (وأما العقل) فهو ان الحكم الثابت في مجموع لا يوجب ثبوته في كل جزء من أجزاء ذلك المجموع ولا يلزم أن لا يبقى فرق بين الكل وبين الجزء وثبت بما ذكرنا ان لفظ الآية لا دلالة فيه على ما ذكره والذي يدل على صحة قولنا وجوه (الاول) ان الرجل الذي لا يملك الا عشرين دينارا لما وجب عليه اخراج نصف دينار فلو كلفناه أن نجعله على أربعة وعشرين قسما لصار كل واحد من تلك الاقسام حقيرا صغيرا غير منفع به في مهم معتبر (الثاني) ان هذا التوقيف لو كان معتبرا لكان أولى الناس برعايته كابر الصحابة ولو كان الامر كذلك لوصل هذا الخبر الى عمر بن الخطاب والى ابن عباس وحذيفة وسائر الاكابر ولو كان كذلك لما خالفوا فيه وحيث خالفوا فيه علمنا أنه غير معتبر (الثالث) وهو ان الشافعي رحمه الله له اختلاف رأى في جواز نقل الصدقات اما لم يقل أحد وجوب نقل الصدقات فالانسان اذا كان في بعض القرى ولا يكون هناك مكاتب ولا مجاهد غاز ولا عامل ولا أحد من المؤلفة ولا يمر به أحد من الغرباء واتفق أنه لم يحضر في تلك القرية من كان مديونا فكيف تكليفه فان قلنا وجب عليه أن يسافر بما وجب عليه من الزكاة الى بلديجده هذه الاصناف في ذلك قول لم يقل به أحد واذا أسقطنا عند ذلك فحينئذ يصح قولنا فهذا ما نقوله في هذا الباب والله أعلم (المسئلة الرابعة) في تعريف الاصناف الثمانية (فالاول والثاني) هم الفقراء والمساكين ولا شك انهم هم المحتاجون الذين لا يفي خرجهم بدخلهم ثم اختلفوا فقال بعضهم الذي يكون أشد حاجة هو الفقير وهو قول الشافعي رحمه الله وأصحابه وقال آخرون الذي أشد حاجة هو المسكين وهو قول أبي حنيفة وأصحابه رحمه الله ومن الناس من قال لا فرق بين الفقراء والمساكين والله تعالى وصفهم بهذين الوصفين والمقصود شيء واحد وهو قول أبي يوسف ومحمد رحمه الله واختيار أبي علي الجبائي وفائدة تظهر في هذه المسئلة وهو انه لو أوصى لفلان والفقراء والمساكين فالذين قالوا الفقراء غير المساكين قالوا لفلان الثلث والذين قالوا الفقراء هم المساكين قالوا لفلان النصف وقال الجبائي انه تعالى ذكرهم باسمين لتوكيد أمرهم في الصدقات لانهم هم الاصول في الاصناف الثمانية وأيضا الفائدة فيد أن يصرف اليهم من الصدقات سهمان لا كسائرهم واعلم ان فائدة هذا الاختلاف لا تظهر في تفرقة الصدقات وانما تظهر في الوصايا وهو ان رجلا لو قال أوصيت للفقراء بمائتين وللمساكين بخمسين وجب دفع المائتين عند الشافعي رحمه الله الى من كان أشد حاجة وعند أبي حنيفة رحمه الله الى من كان أقل حاجة ووجه الشافعي رحمه الله وجوه (الاول) انه تعالى انما أثبت الصدقات لهؤلاء الاصناف دفعا لحاجتهم وتحميصا لمصلحتهم وهذا يدل على ان الذي وقع الابتداء بذكره يكون أشد حاجة لان الظاهر وجوب تقديم الاهم على المهم الآتري

منهم بطريق الاستهزاء فانهم كانوا اذا سمعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر كل شيء ويقول انه بطريق ﴿ والله ﴾

الوحي يكذبونه ويستهزؤن به ولذلك قيل (قل استهزؤ) أي افعلوا الاستهزاء وهو أمر تهديد (إن الله مخرج) أي من القوة إلى الفعل أو من الكمون * ٦٧٧ * إلى البروز (ماتخذرون) أي ماتخذرونه من انزال

السورة ومن مخازيكم ومثاليكم المستكنة في قلوبكم الفاضحة لكم على ملا الناس والتأكيد لردانكارهم بذلك للدفع ترددهم في وقوع المحذور اذ ليس حذرهم بطريق الحقيقة (ولئن سألتهم) عما قالوا (ليقولن انما كنا نخوض ونلعب) روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يسهر في غزوة تبوك وبين يديه ركب من المنافقين يستهزؤن بالقرآن وبالرسول صلى الله عليه وسلم ويقولون انظروا إلى هذا الرجل يريد أن يفتح حصون الشام وقصورها هيئات هيئات فأطلع الله تعالى نبيه على ذلك فقال احبسوه على الركب فأثمهم فقال قلم كذا وكذا فقالوا يا نبي الله لا والله ما كنا في شيء من أمرك ولا من أمر أصحابك ولكن كنا في شيء مما يخوض فيه اركب ليصغر بعضنا على بعض السفر (قل) غير ملتفت إلى اعتذارهم ناعيا عليهم جنائياتهم منزلة المثلهم على أخطائهم

أنه يقال أبو بكر وعمر ومن فضل عثمان على علي عليه السلام قال في ذكرهما عثمان وعلى ومن فضل عليا على عثمان يقول علي وعثمان وأنشد عمر قول الشاعر * كفى الشيب والإسلام للمرء ناهيا * فقال هلا قدم الإسلام على الشيب فلما وقع الابتداء بذكر الفقراء وجب أن تكون حاجتهم أشد من حاجة المساكين (الثاني) قال أحد بن عبيد الفقير أسوأ حالا من المسكين لأن الفقير أصله في اللغة المقهور الذي نزعت فقره من فقر ظهريه فصرف عن مقهور إلى فقير كما قيل مطبوخ وطبخ ومجروح وجرح فثبت أن الفقير انما يسمى فقيرا لزمانته مع حاجته الشديدة وتنعمة الزمانته من انقلب في الكسب ومعلوم أنه لا حال في الاقلال والبؤس أكد من هذه الحال وأنشد والبيد لما رأى لبد النور تطايرت * رفع القوادم كالفقير الأعزب

قال ابن الأعرابي في هذا البيت الفقير المكسور الفقير يضرب مثلا لكل ضعيف لا يتقلب في الأمور ويميل على إشعار لفظ الفقير بالشدة العظيمة قوله تعالى وجوه يومئذ بأسرة تظن أن يفعل بها فافرة جعل لفظ الفاقة كناية عن أعظم أنواع الشر والدواهي (الوجه الثالث) ما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يتعوذ من الفقر وقال كاد الفقر أن يكون كفرا ثم قال المهم احبب مسكينا وأمتنى مسكينا واحشرنى في زمرة المساكين فلو كان المسكين أسوأ حالا من الفقير لتناقص الحديثان لانه تعوذ من الفقر ثم سال حالا أسوأ منه أما اذا قلنا الفقر أشد من المسكنة فلا تناقض البتة (الوجه الرابع) ان كونه مسكينا لا ينافي كونه مالكا للمال بديل قوله تعالى أما السفينة فكانت لمساكين فوصف بالمسكنة من السفينة من سفن البحر تساوى جملة من الدنيا ولم نجد في كتاب الله ما يدل على ان الانسان سمي فقيرا مع انه يملك شيئا فان قالوا الدليل عليه قوله تعالى والله اتعنى وأنتم الفقراء فوصف الكل بالفقر مع انهم يملكون أشياء فلما هذا بالضد أولى لانه تعالى وصفهم بكونهم فقراء بالنسبة إلى الله تعالى فان أحدا سوى الله تعالى لا يملك البتة شيئا بالنسبة إلى الله فصح قولنا (الوجه الخامس) قوله تعالى أو اطعم في يوم ذي مسغبة يتيمدا مقربة أو مسكينا ذا متربة والمراد من المسكين ذي المتربة الفقير الذي قد أصق بالتراب من شدة الفقر فتعيد المسكين بهذا القيد يدل على انه قد يحصل مسكين خال عن وصف كونه ذا متربة انما يكون كذلك بتقدير أن يملك شيئا فهذا يدل على ان كونه مسكينا لا ينافي كونه مالكا لبعض الأشياء (الوجه السادس) قال ابن عباس رضي الله عنهما الفقير هو المحتاج الذي لا يجد شيئا قال وهم أهل الصفة صفة مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا نحو أربع مائة رجل لا منزل لهم فن كان من المسلمين عنده فضل أناهم به اذا أمسا والمساكين هم الطوافون الذين يسألون الناس * وجه الاستدلال ان شدة فقر أهل الصفة معلومة بالتواتر فلما فسر ابن عباس الفقراء بهم وفسر المساكين بالطوافين ثم ثبت أن أحوال المحتاج الذي لا يسأل أحدا شيئا أشد من أحوال من يحتاج ثم يسأل الناس

موقع الاستهزاء (أبالله وإيائه وزسوله كنتم تستهزون) حيث عقب حرف التقرير بالاستهزاء به ولا يستقيم ذلك إلا بعد تحقق الاستهزاء وثبوته (لا تعتذروا) لا تشتغلوا ﴿٦٧٨﴾ بالاعتذار وهو عبارة عن محو أثر الذنب

فانه معلوم الكذب بين
البطلان (قد كفرتم)
أظهرتم الكفر بإبداء
الرسول صلى الله عليه
وسلم والطعن فيه (بعد
إيمانكم) بعد إظهاركم
له (ان زعم عن طائفة
منكم) لتوبيخهم
واخلاصهم أو تجنيبهم
عن الإيذاء والاستهزاء
وقرى أن يعف على
إسناد الفعل إلى الله
سبحانه وقرى على
البناء للمفعول مسندا
إلى الظرف بتذكير الفعل
وبتأنيته أيضا ذهابا
إلى المعنى كأنه قيل ان
ترحم طائفة (نعذب)
بنون العظيمة وقرى بإيائه
على البناء للفاعل وبإيائه
على البناء للمفعول مسندا
إلى ما بعده (طائفة
بأنهم كانوا مجرمين)
مصرين على الاجرام
وهم غير الناصيين
أو مبشرين له وهم غير
المجتنبين قال محمد بن
إسحق الذي عفى عنه
رجل واحد هو يحيى
بن حبر الاشجعي لما زلت
هذه الآية تاب عن
نفاقه وقال اللهم اني

و يطوف عليهم ظهران الفقير يجب أن يكون أسوأ حالا من المسكين (الوجه السابع) ان
المسكنة لفظ مأخوذ من السكون فالفقير اذا سأل الناس وتضرع اليهم وعلم انه متى
تضرع اليهم أعطوه شيئا فقد سكن قلبه وزال عند الخوف والقلق ويحتمل أنه سمي بهذا
الاسم لانه اذا أجيب بالرد ومنع سكن ولم يضطرب وأعاد السؤال فلهذا السبب جعل
التمسك كناية عن السؤال والتضرع عند الغير ويقال تمسك الرجل اذا لان وتواضع
ومنذ قوله عليه الصلاة والسلام للصلى تان وتمسك يريد تواضع وتخضع فدل هذا على ان
المسكين هو السائل اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى قال في آية أخرى وفي أموالهم حق
للسائل والمحروم فلما ثبت بما ذكرنا ههنا ان المسكين هو السائل وجب أن يكون المحروم
هو الفقير ولا شك ان المحروم مبالغة في تقرير أمر الحرمان فثبت ان الفقير أسوأ حالا من
المسكين (الوجه الثامن) انه عليه الصلاة والسلام قال أحيى مسكينا الحديث والظاهر
انه تعالى أجاب دعاءه فأما مسكينا وهو عليه الصلاة والسلام حين توفي كان يملك أشياء
كثيرة فدل هذا على ان كونه مسكينا لا ينافي كونه مالكا لبعض الأشياء أما الفقير فانه
يدل على الحاجة الشديدة لقوله عليه الصلاة والسلام كاد الفقر أن يكون كفرا فثبت
بهذا ان الفقر أشد حالا من المسكنة (الوجه التاسع) ان الناس اتفقوا على ان الفقر
والغنى ضدان كما ان السواد والبياض ضدان ولم يقل أحد ان الغنى والمسكنة ضدان بل
قالوا الترفع والتمسك ضدان فمن كان متقاد الكل أحد خائفا منهم فتحملا لشهرهم ساكنا
عن جوابهم متضرعا اليهم قالوا ان فلانا يظهر الذل والمسكنة وقالوا انه مسكين عاجز وأما
الفقير فجعله عبارة عن ضد الغنى وعلى هذا فقد يصفون الرجل الغنى بكونه مسكينا اذا
كان يظهر من نفسه الخضوع والطاعة وترك المعارضة وقد يصفون الرجل الفقير بكونه
مترفعا عن التواضع والمسكنة فثبت ان الفقر عبارة عن عدم المال والمسكنة عبارة عن
إظهار التواضع والاول ينافي حصول المال والثاني لا ينافي حصوله (الوجه العاشر) قوله
عليه الصلاة والسلام لمعاذ في الزكاة خذها من أغنيائهم وردّها على فقرائهم ولو كانت
الحاجة في المساكين أشد لوجب أن يقول وردّها على مساكينهم لان ذكر الهم أولى
فهذه الوجوه التي ذكرناها تدل على ان الفقير أسوأ حالا من المسكين واحتج القائلون
بأن المسكين أسوأ حالا من الفقير بوجوه (الاول) احتجوا بقوله تعالى أو مسكينا ذا مربة
وصف المسكين بكونه ذا مربة وذلك يدل على نهاية الضر والشدة وإيضائه تعالى جعل
الكفارات من الاطعمة ولا فاقة أعظم من الحاجة الى ازالة الجوع (الثاني) احتجوا
بقول الراعي

أما الفقير الذي كانت حلوبته * وفق العيال فلم يترك له سبد

سماه فقيرا وله حلوبة (الثالث) قالوا المسكين هو الذي يسكن حيث يحضر لاجل انه ليس له
بيت يسكن فيه وذلك يدل على نهاية الضر والبؤس (الرابع) نقلوا عن الاصمعي وعن أبي

وفاتي قتلا في سبيلك لا يقول أحد أنا غسلت ﴿ ٦٧٩ ﴾ أنا كفت أنا دفنت فاصيب يوم اليمامة فأأحد من المسلمين

الأعراف مصر وغيره
(المنافقون والمنافقات)
التعرض لأحوال الاناث
للإيدان بكمال عراقتهم
في الكفر والنفاق
(بعضهم من بعض)
أى متشابهون في النفاق
والبعد عن الإيمان
كأبعض الشيء الواحد
بالشخص وقيل أريد به
نفي أن يكونوا من المؤمنين
وتكذيبهم في حلفهم بالله
انهم لنسكنهم وتقرير لقوله
تعالى وما هم منكم وقوله
تعالى ((يا مروء بالنسك))
أى بالكفر والمعاصي
(وينهون عن المعروف)
أى عن الإيمان والطاعة
استثناف مقرر لمضمون
ما سبق ومفصح عن مضادة
حالهم لحال المؤمنين
أو خبر ثان (ويقبضون
أيديهم) أى عن المبرات
والانفاق في سبيل الله
فان قبض اليد كناية
عن الشح (نسوا الله)
أهملوا ذكره (ففسدهم)
فتركهم من رحمة وفضله
وخذلهم والتعبير عنه
بالنسيان للمشاكلة
(ان المنافقين هم
الفاسقون) الكاملون

عمرو بن العلاء انهما قالوا الفقير الذى له ما يأكل والمسكين الذى لا شئ له وقال يونس الفقير
قد يكون له بعض ما يكفيه والمسكين هو الذى لا شئ له وقلت لأعرابي أفقير أنت قال لا والله
بل مسكين (والجواب) عن تسكينهم بالآية اننا بيننا هذه الآية حجة لنا فأنما يقيد المسكين
المذكور ههنا بكونه ذامترية دل ذلك على انه قد يوجد مسكين لا بهذه الصفة والالم يبق
لهذا القيد فائدة قوله انه صرف الطعام الواجب في الكفارات اليه قلنا نعم انه أوجب
صرفه الى المسكين المقيد بقيد كونه ذامترية وهذا لا يدل على انه أوجب الصرف الى
مطلق المسكين (والجواب) عن استدلالهم ببيت الراعي أنه ذكر ان هذا الذى هو الآن
موصوف بكونه فقيرا فقد كانت له حلوبة ثم السبد لم يترك له شيئا فلم لا يجوز أن يقال كانت
له حلوبة ثم لمالم يترك له شئ وصف بكونه فقيرا (والجواب) عن قولهم المسكين هو الذى
يسكن حيث يضر لاجل انه ليس له بيت قلنا بل المسكين هو الطواف على الناس الذى
يكثرا قدمه على السؤال وسمى مسكينا ما الساكون عندما يتهرونه ويردونه واما الساكون
قلبه بسبب علمه ان الناس لا يضيعونه مع كثرة سوءه اياهم وأما الروايات التي ذكروها
عن أبي عمرو و يونس فهذا معارض بقول الشافعي وابن النجار رحمهما الله وأيضاً نقل
القفال في تفسيره عن جابر بن عبد الله أنه قال الفقراء فقراء المهاجرين والمساكين الذين
لم يهاجروا وعن الحسن الفقير الجالس في بيته والمسكين الذى يسعى وعن مجاهد الفقير
الذى لا يسأل والمسكين الذى يسأل وعن الزهري الفقراء هم المتعففون الذين لا يخرجون
والمساكين الذين يسألون قال مولانا الداعي الى الله هذه الأقوال كلها متوافقة على ان
الفقير لا يسأل والمسكين يسأل ومن سأل وجد فكان المسكين أسهل وأقل حاجة (الصنف
الثالث) قوله تعالى والعاملين عليها وهم السعاة لجباية الصدقة وهؤلاء يعطون من
الصدقات بقدر أجور أعمالهم وهو قول الشافعي رحمه الله وقول عبد الله بن عمرو بن زيد
وقال مجاهد والضحاك يعطون الثمن من الصدقات وظاهر اللفظ مع مجاهد ان الشافعي
رحمه الله يقول هذا أجر العمل فيقدر بقدر العمل والصحيح ان مولى الهاشمي والمطلبي
لا يجوز أن يكون عاملا على الصدقات لئلا يهملهم لان رسول الله صلى الله عليه وسلم أبى أن
يبعث أبارافع عاملا على الصدقات وقال أما علمت أن مولى القوم منهم وانما قال والعاملين
عليها لان كلمة على تفيد الولاية كما يقال فلان على بلد كذا اذا كان واليا عليه (الصنف
الرابع) قوله تعالى والمؤلفة قلوبهم قال ابن عباس هم قوم أشرف من الاحياء أعطاهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين وكانوا خمسة عشر رجلا أبو سفيان والاقرع
ابن حابس وعيينة بن حصن وحويط بن عبد العزى وسهل بن عمرو بن نجي عامر والحارث
ابن هشام وسهيل بن عمرو والجهني وأبو السنا بل وحكيم بن حزام ومالك بن عوف وصفوان
ابن أمية وعبد الرحمن بن يربوع والجد بن قيس وعمرو بن مرداس والعلاء بن الحرث
أعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم كل رجل منهم مائة من الابل ورغبهم في الاسلام

في التردو الفسق الذى هو الخروج عن الطاعة والانسلاخ عن كل خير والاطهار في موقع الاضمار لزيادة التقرير كافي قوله

تعالى (وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار) أى المجاهرين ﴿ ٦٨٠ ﴾ (نارجهم خالدن فيها) مقدرين

الخلود فيها (هى حسهم)
عقابا وجزاء وفيه دليل
على عظم عقابها وعذابها
(ولعنهم الله) أى أبعدهم
من رحمته وأهانهم
وفى اظهار الاسم الجليل
من الايدان بشدة السخط
ما لا يخفى (ولهم عذاب
مقيم) أى نوع من العذاب
غير عذاب النار دائم
لا يقطع أبداً ولهم عذاب
مقيم معهم فى الدنيا لا ينفك
عنهم وهو ما يقاسونه
من تعب النفاق الذى هم
منه فى بلية دائمة لا يأمنون
ساعة من خوف الفضيحة
ونزول العذاب ان اطلع
على أسرارهم (كالذين
من قبلكم) النفات من
الغيبية الى الخطاب للتشديد
والكاف فى محل الرفع
على الخبرية أى أنتم مثل
الذين من قبلكم من الأمم
المهلكة أو فى حيز النصب
بفعل مقدر رأى فعلتم مثل
فعل الذين من قبلكم
(كانوا أشد منكم قوة
وأكثر أموالاً وولداً)
تفسير وبيان لشههم
وتشيل لخالهم بحالهم
(فاستمتعوا) تمتعوا وفى صيغة
الاستفعال ما ليس فى صيغة

الاعبد الرحمن بن يربوع أعطاهم خمسين من الابل وأعطى حكيم بن حزام سبعين من الابل
فقال يا رسول الله ما كنت أرى ان أحدا من الناس أحق بعطائك منى فزاده عشرة ثم سأله
فزاده عشرة وهكذا حتى بلغ مائة ثم قال حكيم يا رسول الله أعطيتك الاولى التى رغب
عنها خيراً أم هذه التى قنعت بها فقال عليه الصلاة والسلام بل التى رغبتم عنها فقال والله
لا آخذ غيرهما فقبل مات حكيم وهو أكثر قریش مالاً وشق على رسول الله صلى الله عليه وسلم
تلك العطايا لكن ألفهم بذلك قال المصنف رحمه الله هذه العطايا إنما كانت يوم حنين
ولا تعلق لها بالصدقات ولا أدرى لای سبب ذكر ابن عباس رضى الله عنهما هذه القصة
فى تفسير هذه الآية ولعل المراد بيان أنه لا يمنع فى الجملة صرف الاموال الى المؤلفة فاما
أن يجعل ذلك تفسير الصرف الزكاة اليهم فلا يليق بابن عباس ونقل القفال ان أبابكر
رضى الله عنه أعطى عدی بن حاتم لما جاءه بصدقاته وصدقات قومه أيام الردة وقال
المقصود أن يستعين الامام بهم على استخراج الصدقات من الملاك قال الواحدى ان الله
تعالى أغنى المسلمين عن تألف قلوب المشركين فان رأى الامام أن يؤلف قلوب قوم لبعض
المصالح التى يعود نفعها على المسلمين اذا كانوا مسلمين جاز اذا لا يجوز صرف شىء من زكوات
الاموال الى المشركين فاما المؤلفة من المشركين فانما يعطون من مال النية لا من
الصدقات وأقول ان قول الواحدى ان الله أغنى المسلمين عن تألف قلوب المشركين بناء
على انه ربنا يؤهم أنه عليه الصلاة والسلام دفع قسمين الزكاة اليهم لكننا بينا ان هذا لم
يحصل البتة وأيضاً فليس فى الآية ما يدل على كون المؤلفة مشركين بل قال والمؤلفة
قلوبهم وهذا عام فى المسلم وغيره والصحيح ان هذا الحكم غير منسوخ وأن للامام أن
يتألف قوماً على هذا الوصف ويدفع اليهم سهم المؤلفة لانه لا دليل على نسخ هذه البتة
(الصنف الخامس) قوله وفى الرقاب قال الزجاج وفيد محذوف والتقدير وفى فك الرقاب
وقد مضى الاستقصاء فى تفسيره فى سورة البقرة فى قوله والسائلين وفى الرقاب ثم فى
تفسير الرقاب أقوال (الاول) ان سهم الرقاب موضوع فى المكاتب ليعتقوا به وهذا
مذهب الشافعى رحمه الله والليث بن سعد واحتجوا بما روى عن ابن عباس رضى الله
عنهما أنه قال قوله وفى الرقاب يريد المكاتب وتأكد هذا بقوله تعالى وآتوهم من مال الله
الذى آتاكم (والقول الثانى) وهو مذهب مالك وأحمد واسحق أنه موضوع لعرق الرقاب
يشترى به عبيد فيعتقون (والقول الثالث) قول أبى حنيفة وأصحابه وقول سعيد بن جبیر
والحنفى أنه لا يعتق من الزكاة رقبة كاملة ولكن يعطى منها فى رقبة ويعان بها مكاتب
لان قوله وفى الرقاب يقتضى أن يكون له فيه مدخل وذلك بنا فى كونه تاماً فيه (والقول
الرابع) قول الزهرى قال سهم الرقاب نصفان نصف للمكاتبين من المسلمين ونصف يشترى به
رقاب ممن صلوا وصاموا وقدم اسلامهم فيعتقون من الزكاة قال أصحابنا والاحتياط فى
سهم الرقاب دفعه الى السيد باذن المكاتب والدليل عليه أنه تعالى أثبت الصدقات

بمعنى التقدير وهو ما قدر له صاحبه (فاستمتعتم بخلافكم كما استمتع) الكاف في محل نصب على أنه نعت لمصدر محذوف
أى استمتعا كما استمتع (الذين ٦٨١) من قبلكم بخلافهم (ذم الاولين باستمتاعهم بحظوظهم الحسية

من الشهوات الفانية
والتهائم بهم عن النظر
في العواقب الحقة والذائد
الحقيقية تمهيد الذم
المخاطبين بمشابهتهم
اياهم واقفاتهم أثرهم
(وخضتم) أى دخلتم
في الباطل (كالذين
خاضوا) أى كالذين
باسقاط النون أو كالغوج
الذى أو كالخوض الذى
خاضوه (أولئك) إشارة
الى المتصفين بالوصف
المعدودة من المشبهين
والمشبه بهم الى الغريق
الاخير فقط فان ذلك
يقضى أن يكون حبوط
أعمال المشبهين
وخسرانهم مفهوما
ضمنا لا صريحا ويؤدى
الى خلوتلوي الخطاب
عن الفائدة اذا ظاهر
حينئذ وألحكم والخطاب
لرسول الله صلى الله
عليه وسلم اولكل
من يصلح للخطاب أى
أولئك الموصوفون
بما ذكر من الافعال
الذميمة (حبطت
أعمالهم) ليس المراد
بها أعمالهم المعدودة
كإشعر به التعبير عنهم

للاصناف الاربعه الذين تقدم ذكرهم بلام التثنية وهو قوله انما الصدقات للفقراء ولما
ذكر الرقاب أبدا حرف اللام بحرف في فقال وفى الرقاب فلا بد لهذا الفرق من فائدة وتلك
الفائدة هى ان تلك الاصناف الاربعه المتقدمة يدفع اليهم نصيبهم من الصدقات حتى
يتصرفوا فيها كما شاؤوا أو ما فى الرقاب فيوضع نصيبهم فى تخليص رقبتهم عن الرق ولا يدفع
اليهم ولا يمكنوا من التصرف فى ذلك النصيب كيف شاؤوا بل يوضع فى الرقاب بأن يؤدى
عنهم وكذا القول فى الغارمين يصرف المال الى قضاء ديونهم وفى الغزاة يصرف المال الى
اعداد ما يحتاجون اليه فى الغزو وابن السبيل كذلك والحاصل ان فى الاصناف الاربعه
الاول يصرف المال اليهم حتى يتصرفوا فيه كما شاؤوا وفى الاربعه الاخيره لا يصرف المال
اليهم بل يصرف الى جهات الحاجات المعبرة فى الصفات التى لاجلها استحقوا سهم الزكاة
(الصنف السادس) قوله تعالى والغارمين فالزجاج أصل الغرم فى اللغة لزوم ما يشق
والغرام العذاب اللازم وسمى العشق غراما لكونه أمرا شاقا ولازما ومنه فلان مغرم
بالنساء اذا كان مولعا بهن وسمى الدين غراما لكونه شاقا على الانسان ولازمه فالمراد
بالغارمين المدينون ونقول الدين ان حصل بسبب معصية لا يدخل فى الآية لان المقصود
من صرف المال المذكور فى الآية الاعانة والمعصية لا تستوجب الاعانة وان حصل
لابسبب معصية فهو قسمان دين حصل بسبب نفعات ضرورية أو فى مصلحة ودين حصل
بسبب جمالات واصلاح ذات بين والكل داخل فى الآية روى الاصم فى تفسيره أن
النبي صلى الله عليه وسلم لما قضى باغرة فى الجنين قالت العاقلة لانك القرة يارسول الله
قال لمجد بن مالك بن النابغة أعنهم بغرة من صدقاتهم وكان جرد على الصدقة يومئذ (الصنف
السابع) قوله تعالى وفى سبيل الله قال المفسرون يعنى الغزاة قال الشافعى رحمه الله يجوز
له أن يأخذ من مال الزكاة وان كان غنيا وهو مذهب مالك واسحق وأبى عبيد وقال أبو
جنيمة وصاحبه رجعهم الله لا يعطى الغازى الا اذا كان محتاجا واعلم ان ظاهر اللفظ فى قوله
وفى سبيل الله لا يوجب القصر على كل الغزاة فهذا المعنى نقل القفال فى تفسيره عن بعض
الفقهاء انهم أجازوا صرف الصدقات الى جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبناء الحصون
وعماره المساجد لان قوله فى سبيل الله عام فى الكل (والصنف الثامن) ابن السبيل قال
الشافعى رحمه الله ابن السبيل المستحق للصدقة وهو الذى يريد السفر فى غير معصية فيعجز
عن بلوغ سفره لابعونه قال الاصحاب ومن أنشأ السفر من بلده حاجة جاز أن يدفع اليه
سهم ابن السبيل فهذا هو الكلام فى شرح هذه الاصناف الثمانية (المسئلة الخامسة)
فى احكام هذه الاقسام (الحكم الاول) اتفقوا على ان قوله انما الصدقات دخل فيه الزكاة
الواجبة لان الزكاة الواجبة مسماة بالصدقة قال تعالى خذ من أموالهم صدقة وقال عليه
الصلاة والسلام ليس فيما دون خمسة ذود وليس فيما دون خمسة أوسق صدقة واختلفوا
فى أنه هل تدخل فيها الصدقة المندوبة فنهم من قال تدخل فيها لان لفظ الصدقة يخص

باسم الإشارة فان غائلتها ﴿ ٨٦ ﴾ ح غنية عن البيان بل أعمالهم التى كانوا يستحقون بها أجورا

حسنة لو قارنت الايمان اى ضاعت وبطلت بالكلية ولم يترتب عليها أثر (في الدنيا والآخرة) بطريق المثوبة والكرامة
أما في الآخرة فظاهر وأما في الدنيا فلا ن ما يترتب على أعمالهم فيها ﴿ ٦٨٢ ﴾ من الصحة والسعة وغير ذلك

حسبما ينبي عنه قوله
عز وجل من كان يريد
الحياة الدنيا وزينتها
هنوف اليهم أعمالهم وفيها
وهم فيها لا يخسرون
ليس ترتبه عليها على
طريقة المثوبة والكرامة
بل بطريق الاستدراج
(وأولئك) أى الموصوفون
بمحيط الأعمال في الدارين
(هم الخاسرون)
الكاملون في الخسران
في الدارين الجامعون
لمباده وأسبابه طرافاته
قد ذهبت رؤوس
أموالهم التي هي أعمالهم
فيما ضرهم ولم ينفعهم
قط ولو أنها ذهبت فيما
لا يضرهم ولا ينفعهم
لكفى به خسرانا وإيراد
اسم الإشارة في الموضعين
للاشارة بعلمية الاوصاف
المشار اليها للحيوط
والخسران (ألم يأتهم)
أى المنافقين (تبا للذين
من قبلهم) أى خبرهم
الذى له شأن وهو
ما فعلوا وما فعل بهم
والاستفهام للتقرير
والتحذير (قوم نوح
وعاد وثمود وقوم
ابراهيم وأصحاب مدين)

بالمندوبة فاذا أدخلنا فيه الزكاة الواجبة فلا أقل من أن تدخل فيه أيضا الصدقة المندوبة
وتكون الفائدة ان مصارف جميع الصدقات ليس الا هؤلاء والا قرب ان المراد من لفظ
الصدقات ههنا هو الزكوات الواجبة ويدل عليه وجوه (الاول) انه تعالى أثبت هذه
الصدقات بلام التذكير للاصناف الثمانية والصدقة المملوكة لهم ليست الا الزكاة الواجبة
(الثاني) ان ظاهر هذه الآية يدل على ان مصارف الصدقات ليس الا هؤلاء الثمانية
وهذا الحصر انما يصح لو حصرنا هذه الصدقات على الزكوات الواجبة أما لو أدخلنا فيها
المندوبات لم يصح هذا الحصر لان الصدقات المندوبة يجوز صرفها الى بناء المساجد
والرباطات والمدارس وتكفين الموتى وتجهيزهم وسائر الوجوه (الثالث) ان قوله تعالى
انما الصدقات للفقراء انما يحسن ذكره لو كان قد سبق بيان تلك الصدقات وأقسامها حتى
ينصرف هذا الكلام اليه والصدقات التي سبق بيانها وتفصيلها هي الصدقات الواجبة
فوجب انصراف هذا الكلام اليها (الحكم الثاني) دلت هذه الآية على ان هذه الزكاة
يتولى أخذها وتفرقتها الامام ومن يلي من قبله والدليل عليه ان الله تعالى جعل للعاملين
سهما فيها وذلك يدل على انه لا بد في أداء هذه الزكوات من عامل والعامل هو الذى نصبه
الامام لاخذ الزكوات فدل هذا النص على ان الامام هو الذى يأخذ هذه الزكوات
وتأكد هذا النص بقوله تعالى خذ من أموالهم صدقة قال قول بأن المالك يجوز له اخراج
زكاة الاموال الباطنة بنفسه انما يعرف بدليل آخر ويمكن أن يتمسك في اثباته بقوله تعالى
وفي أموالهم حق للسائل والمحروم فاذا كان ذلك الحق حقا للسائل والمحروم وجب أن
يجوز له دفعه اليه ابتداء (الحكم الثالث) نص القرآن يدل على ان العامل له في مال الزكاة
حق واختلفوا في أن الامام هل له فيه حق فمنه من أثبتة قال لان العامل انما قدر على ذلك
العمل بتقويته وامارته فالعامل في الحقيقة هو الامام ومنهم من منعه وقال الآية دلت
على حصر مال الزكاة في هؤلاء الثمانية والامام خارج عنهم فلا يصرف هذا المال اليه
(الحكم الرابع) اختلفوا في هذا العامل اذا كان غنيا هل يأخذ النصيب قال الحسن
لا يأخذ الامع الحاجة وقال الباقر يأخذ وان كان غنيا لانه يأخذ أجره على العمل
ثم اختلفوا فقال بعضهم للعامل في مال الزكاة الثمن لان الله تعالى قسم الزكاة على ثمانية
أصناف فوجب أن يحصل له الثمن كما كان من أوصى بمال لثمانية أنفس حصل لكل واحد
منهم ثمنه وقال الاكثرون بل حقه بقدر مؤنته عند الجباية والجمع (الحكم الخامس)
اتفقوا على ان مال الزكاة لا يخرج عن هذه الثمانية واختلفوا أنه هل يجوز وضعه في بعض
الاصناف فقط وقد سبق ذكر دلائل هاتين المسئلتين الا اننا اذا قلنا يجوز وضعه في بعض
الاصناف فقط فهذا انما يجوز في غير العامل وأما وضعه بالكلية في العامل فذلك غير جائز
 بالاتفاق (الحكم السادس) ان العامل والمؤلفة مفقودان في هذا الزمان فقيه الاصناف
السته والاولى صرف الزكاة الى هذه الاصناف الستة على ما يقوله الشافعي لانه الغاية

عليها سافلها وامطر واجارة من سجيل وقيل فريات المكذبين واتثفا كهن انقلاب أحوالهن من الخير الى الشر
(أتهم رسلاهم بالبينات) استئناف لبيان نبئهم ﴿ ٦٨٣ ﴾ (فكان الله ليظلمهم) الغاء للعطف على مقدر ينسحب

عليه الكلام ويستدعيه

النظام أى فكذبوهم
وأهل كهم الله تعالى
فاظلمهم بذلك وإيثار
ما عليه النظم الكريم
للبياغة في تنزيه ساحة
السبحان عن الظلم أى
ما صح وما استقام له أن
يظلمهم ولكنهم ظلموا
أنفسهم والجمع بين
صغيتي الماضى والمستقبل
في قوله عز وجل (ولكن
كانوا أنفسهم يظلمون)
للدلالة على استمرار ظلمهم
حيث لم يزلوا يعرضونها
للعقاب بالكفر والتكذيب
وتقديم المفعول لمجرد
الاهتمام به مع مراعاة
الفاصلة من غير قصد
الى قصر المظلومية
عليهم على رأى من لا يرى
التقديم موجبا للقصر
فيكون كافى قوله تعالى
وما ظلمناهم ولكن ظلموا
أنفسهم من غير قصر
للاظلم على الفاعل
أو المفعول وسيجى
لهذا من يد بيان
في قوله سبحانه ان الله
لا يظلم الناس شيئا
ولكن الناس أنفسهم
يظلمون (والمؤمنون

في الاحتياط اما ان لم يفعل ذلك أجزأه على ما بيناه (والحكيم السابغ) عموم قوله للمفقر
والمساكين يتناول الكافر والمسلم إلا ان الاخبار دلت على انه لا يجوز صرف الزكاة الى
الفقراء والمساكين وغيرهم الا اذا كانوا مسلمين واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الاصناف
الثمانية وشرح أحوالهم قال فرضة من الله قال الزجاج فرضة منصوب على التوكيد
لان قوله انما الصدقات لهم ولا يجزى قوله فرض الله الصدقات لهم ولا فرضة وذلك
كالزجر عن مخالفة هذا الظاهر وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى
لم يرض بقسمة الزكاة أن يتولاها ملك مقرب ولا نبي مرسل حتى تولى قسمتها بنفسه
والمقصود من هذه التأكيدات تحريم اخراج الزكاة عن هذه الاصناف ثم قال والله عليم
أى أعلم بمقادير المصالح حكمه لا بشرع الاما هو الاصول الاصلح والله أعلم * قوله تعالى
(ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو أذن قل أذن خير لكم يؤمن بالله ويؤمن
للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا ومنكم والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب أليم) اعلم ان هذا
نوع آخر من جهالات المنافقين وهوانهم كانوا يقولون في رسول الله انه أذن على وجه
الطعن والذم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم في رواية الاعمش وعبد
الرحمن عن أبي بكره انه أذن خير مرفوعين منونين على تقدير ان كان كما تقولون انه اذن
فاذن خير لكم يقبل منكم ويصدقكم خير لكم من ان يكذبكم والباقيون أذن خير لكم
بالاضافة أى هو اذن خير لا اذن شر وقرأ نافع اذن ساكنة الدال في كل القرآن والباقيون
بالضم وهما اثنان مثل عنق وظفر (المسئلة الثانية) قال ابن عباس رضى الله عنه ان جماعة
من المنافقين ذكروا النبي صلى الله عليه وسلم بما لا ينبغي من القول فقال بعضهم لا تفعلوا
فانا نخاف أن يبلغه ما نقول فقال الجللاس بن سويد بل نقول ما شئنا ثم نذهب اليه ونخلف
انا ما قلنا فيقبل قولنا وانما محمد أذن سامعة فنزلت هذه الآية وقال الحسن كان
المنافقون يقولون ما هذا الرجل الا اذن من شاء صرفه حيث شاء لاعتزيمته له وروى الاصم
أن رجلا منهم قال لقومه ان كان ما يقول محمد حقا فنحن شر من الخير فسمعها ابن امرأته
فقال والله انه لحق وانك أشد من جارك ثم بلغ النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فقال بعضهم
انما محمد أذن ولو لقبيته وحلفت له ليصدقك فنزلت هذه الآية على وفق قوله فقال القائل
يا رسول الله لم أسلم قط قبل اليوم وان هذا الغلام لعظيم الثمن على والله لا أشكره ثم قال
الاصم أظهر الله تعالى عن المنافقين وجوه كفرهم التي كانوا يسرونها لتكون حجة
للسلوة وليتجزروا فقال ومنهم من يترك في الصدقات ثم قال ومنهم الذين يؤذون النبي
ثم قال ومنهم من عاهد الله الى غير ذلك من الاخبار عن الغيوب وفي كل ذلك دلائل على
كونه نبيا حقا من عند الله (المسئلة الثالثة) اعلم انه تعالى حكى ان من المنافقين من
يؤذى النبي ثم فسر ذلك الايداء بانهم يقولون للنبي انه اذن وغرضهم منه انه ليس له ذكاء
ولا بعدد و ربل هو سلم القلب سر يع الاعتزاز بكل ما يسمع فلهذا السبب سموه بأنه اذن

والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) بيان بحسن حال المؤمنين والمؤمنات جالا وما لا

أرى بيان فتح حال أصدادهم عاجلا وآجلا والتصير عن نسبة هؤلاء بعضهم إلى بعض بالولاية وعن نسبة أولئك
بمن الاتصالية للإيدان بأن نسبة هؤلاء بطريق القرابة ﴿ ٦٨٤ ﴾ الدينية المبينة على المعافاة المستتعة للأثر

من المعونة والنصرة وغير ذلك ونسبة أولئك بمقتضى الطبيعة والعادة (يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر) أى جنس المعروف والمنكر المنتظمين لكل خير وشر (ويقيمون الصلاة) فلا يزالون يذكرون الله سبحانه فهو في مقابلة ما سبق من قوله تعالى نسوا الله (ويؤتون الزكاة) بمقابلة قوله تعالى ويقبضون أيديهم (ويطيعون الله ورسوله) أى في كل أمر ونهى وهو بمقابلة وصف المنافقين بكمال الفسق والخروج عن الطاعة (أولئك) إشارة إلى المؤمنين والمؤمنات باعتبار اتصافهم بمسلف من الصفات الفاضلة وما فيه من معنى البعد للأشعار ببعدهم درجتهم في الفضل أى أولئك المنعوتون بما فصل من التعوت الجليلة (سبحهم الله) أى يفيض عليهم آثار رحمة من التأييد والنصرة البتة فان السنين مؤكدة

كان الجاحوس يسمى بالعين يقال جعل فلان علينا عينا أى جاسوسا متفصصا عن الأمور فكذا ههنا ثم انه تعالى أجاب عنه بقوله قل أذن خير لكم والتقدير هب انه أذن لكم خير لكم وقوله أذن خير مثل ما يقال فلان رجل صدق وشاهد عدل ثم بين كونه أذن خير بقوله يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم جعل تعالى هذه الثلاثة كالأوجبة لكونه عليه الصلاة والسلام أذن خير فلتبين كيفية اقتضاء هذه المعاني لتلك الخيرية (أما الأول) وهو قوله يؤمن بالله فلان كل من آمن بالله كان خائفا من الله والخائف من الله لا يقدم على الإيذاء بالباطل (وأما الثاني) وهو قوله يؤمن للمؤمنين فالمعنى انه يسلم للمؤمنين قولهم والمعنى انهم اذا توافقوا على قول واحد سلم لهم ذلك القول وهذا ينافي كونه سليم القلب سرع الاغترار فان قيل لم يعدى الايمان الى الله بالباء الى المؤمنين باللام قلنا لان الايمان المعدى الى الله المراد منه التصديق الذى هو نقيض الكفر فعدى بالباء والايمان المعدى الى المؤمنين معناه الاستماع منهم والتسليم لقولهم فيتعدى باللام كإلى قوله وما أنت بمؤمن مناسا وقوله فما آمن لموسى الاذرية من قومه وقوله أنؤمن لك واتبعك الا ردائون وقوله آمنت له قبل أن أذن لكم (وأما الثالث) وهو قوله ورحمة للذين آمنوا منكم فهذا أيضا يوجب الخيرية لانه يجزى أمرهم على الظاهر ولا يبالغ في الغشيش عن بواطنكم ولا يسعى في هتك أستاركم فثبت ان كل واحد من هذه الاوصاف الثلاثة يوجب كونه أذن خير ولما بين كونه سببا للخير والرحمة بين ان كل من آذاه استوجب العذاب الاليم لانه اذا كان يسعى في ايصال الخير والرحمة اليهم مع كونهم في غاية الخبث والخزي ثم انهم بعد ذلك يقابلون احسانه بالاساءة وخبراته بالشرور فلا شك انهم يستحقون العذاب الشديد من الله تعالى (المسئلة الرابعة) أما قراءة من قرأ أذن خير بالتنوين في الكلمتين فغير وجوه (الأول) التقدير قل أذن واعية سامعة الحق خير لكم من هذا الطعن الفاسد الذى تذكرون ثم ذكر بعده ما يدل على فساد هذا الطعن وهو قوله يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم والمعنى ان من كان موصوفا بهذه الصفات فكيف يجوز الطعن فيه وكيف يجوز وصفه بكونه سليم القلب سرع الاغترار (الوجه الثاني) أن يضم مبتدأ والتقدير هو أذن خير لكم أى هو أذن موصوف بالخيرية في حقكم لانه يقبل معاذيركم ويتغافل عن جهالاتكم فكيف جعلتم هذه الصفة طعنا في حقه (الوجه الثالث) وهو وجه متكلف ذكره صاحب النظم فقال أذن وان كان رفعا بالابتداء في الظاهر لكن موضعه نصب على الحال وتأويله قل هو أذن خير أى اذا كان أذننا فهو خير لكم لانه يقبل معاذيركم ونظيره وهو حافظا خير لكم أى هو حال كونه حافظا خير لكم لانه لما كان محذوفا وضع الحال مكان المبتدأ تقديره وهو حافظ خير لكم واضمار هو في القرآن كثير قال تعالى سيقولون ثلاثة أى هم ثلاثة وهذا الوجه شديد التكلف وان كان قد استحسنته الواحدى جدا (المسئلة الخامسة) قرأ حرة ورحمة بالجر

للقوع كإلى قولك سأنتقم منك (ان الله عز وى) تعليل للوعد أى قوى قادر على اعزاز أوليائه وقهر عطفاء

أعدائه (حكيم) يبنى أحكامه على أساس الحكمة الداعية إلى إبطال الحقوق من النعمة والنعمة إلى مستحقها من أهل الطاعة وأهل المعصية وهذا وعد المؤمنين ﴿ ٦٨٥ ﴾ متضمن لو عيذ المنافقين كما أن ما سبق في شان المنافقين من

قوله تعالى فتسبهم وعيذ لهم متضمن لو وعد المؤمنين فإن منع لطفه تعالى عنهم لطف في حق المؤمنين (وعدا الله المؤمنين والمؤمنات) تفصيل لآثار رحمة

الآخر وية اثر ذكر رحمة الدنيا وية والاطهار في موقع الاضمار لزيادة الثمر يروا الاشعار بعلية وصف الايمان لحصول ما تعلق به الوعد وعدم التعرض لذكر ما مر من الامر بالمعروف وغير ذلك الايدان بانه من لوازمه ومستبعاته أي وعدهم وعدا شاملا لكل أحد منهم على اختلاف طبقاتهم في

مراتب الفضل كيفاً وكلاً جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها فان كل أحد منهم فاز بها بالاحالة (ومساكن طيبة) أي وعد بعض الخواص الكمل منهم منازل تستطيعها النفوس أو يطيب فيها العيش * في الخبر انها قصور من الأولو والز برجد والياقوت الاحمر (في

عطفا على خير كانه قيل اذن خير ورحمة أي مستمع كلام يكون سبب للخير والرحمة فان قيل وكل رحمة خير فأي فائدة في ذكر الرحمة عقيب ذكر الخير قلنا لان اشرف أقسام الخير هو الرحمة فجاز ذكر الرحمة عقيب ذكر الخير كما في قوله تعالى وملائكته وجبريل وميكال قال أبو عبيد هذه القراءة بعيدة لانه تباعد المعطوف عن المعطوف عليه قال أبو علي الفارسي البعد لا يمنع من صحة المعطوف ألا ترى ان من قرأ وقيله يارب انما يحمله على قوله وعنده علم الساعة تقديره وعند علم الساعة وعلم قوله فان قيل ما وجه قراءة ابن عامر ورحمة بالنصب قلنا هي علمه معلما محذوف والتقدير ورحمة لكم بأذن الا انه حذف لان قوله اذن خير لكم يدل عليه * قوله تعالى (يخلفون بالله لكم ليرضوكم والله ورسوله أحق أن يرضوه ان كانوا مؤمنين) اعلم ان هذا نوع آخر من قبائح أفعال المنافقين وهو اقدامهم على ايمين الكاذبة قيل هذا بناء على ما تقدم يعني يؤذون النبي ويسبون القول فيه ثم يخلفون لكم وقيل نزلت في رهط من المنافقين تخلفوا عن غزوة تبوك فلما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة أتوه واعتذروا - لمخوفاتهم نزلت الآية والمعنى انهم خلفوا على انهم ما قالوا ما حكى عنهم ليرضوا المؤمنين بيمينهم وكان من الواجب أن يرضوا الله بالاخلاص والتوبة لابطاظهار ما يسترون خلافة ونظيره قوله واذا اتوا الذين آمنوا قاتلوا آمناء وأما قوله يرضوه بعد تقدم ذكر الله وذكر الرسول ففيه وجوه (الاول) انه تعالى لا يذكر مع غيره بالذكر الجميل بل يجب أن يفرد بالذكر تعظيما له (والثاني) ان المقصود بجميع الطاعات والعبادات هو الله تعالى فاقصر على ذكره ويروى ان واحدا من الكفار رفع صوته وقال اني أتوب الى الله ولا أتوب الى محمد فسمع الرسول عليه السلام ذلك وقال وضع الحق في أهله (الثالث) يجوز أن يكون المراد يرضوهما فاكتفى بذكر الواحد كقوله

نحن بما عندنا وأنت بما * عندك راض والرأي مختلف

(والرابع) ان العالم بالاسرار والضمائر هو الله تعالى واخلاص القلب ليعلمه الا الله فلهذا السبب خص تعالى نفسه بالذكر (الخامس) لما وجب أن يكون رضا الرسول مطابقا لرضا الله تعالى وامتنع حصول المخالفة بينهما وقع الاكتفاء بذكر أحدهما كما يقال احسان زيدوا جلاله ونشئ وجبرني (السادس) التقدير والله أحق أن يرضوه ورسوله كذلك وقوله ان كانوا مؤمنين فيه قولان (الاول) ان كانوا مؤمنين على ما دعوا (والثاني) انهم كانوا عاقلين بصحة دين الرسول الا انهم أصمروا على الكفر حسدا وعنادا فلهذا المعنى قال تعالى ان كانوا مؤمنين وفي الآية دلالة على ان رضا الله لا يحصل باظهار الايمان ما لم يقترن به التصديق بالقلب ويبطل قول الكرامية الذين يزعمون ان الايمان ليس الا القول باللسان * قوله تعالى (ألم يعلموا أنه من يحادد الله ورسوله فانه نار جهنم خالدا فيها ذاك الحزى العظيم) اعلم ان المقصود من هذه الآية أيضا شرح أحوال المنافقين

جنات عدن) هي أبهى أما كن الجنات وأسناها * عن النبي صلى الله عليه وسلم عدن دار الله لم ترها

عين ولم تخطر على قلب بشر لا يسكنها غير ثلاثة النبيون والصديقون والشهداء يقول الله تعالى طوبى لمن دخلك وعن ابن عمر رضي الله عنهما ان في الجنة قصر يقال له عدن حوله ﴿ ٦٨٦ ﴾ البروج والمروج وله خمسة آلاف باب على

الذين تخلفوا عن غزوة تبوك وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال أهل المعاني قوله ألم تعلم خطاب لمن حاول الانسان تعليمه مدة وبالغ في ذلك التعليم ثم انه لم يعلم فيه قال له ألم تعلم بعد هذه الساعات الطويلة والمدة المديدة وانما حسن ذلك لانه طال مكث رسول الله صلى الله عليه وسلم معهم وكثرت نهاياته للتحذير عن معصية الله والترغيب في طاعته فالضمير في قوله أنه من يحاد الله ضمير الامر والشان والمعنى ان الامر والشان كذا وكذا والغائدة في هذا الضمير هو انه لو ذكر بعد كلمة أن ذلك المبتدأ والخبر لم يكن له كثير وقع فاما اذا قلت الامر والشان كذا وكذا أوجب مزيد تعظيم ونهويل لذلك الكلام وقوله من يحاد الله قال الميث حادثه أى خالفته والمحاددة كالمجانبة والمعاداة والمخالفة واشقاقه من الحدومعنى حاد فلان فلان أى صار في حد غير حده نقوله شاقه أى صار في شق غير شقه ومعنى يحاد الله أى يصير في حد غير حد أولياء الله بالخالفه وقال أبو مسلم المحادة مأخوذة من الحديد حديد السلاح ثم للمفسرين ههنا عبارات قال ابن عباس يخالف الله وقيل يحارب الله وقيل يعاند الله وقيل يعاد الله ثم قال فان له نار جهنم وفيه وجوه (الاول) التقدير فحق أن له نار جهنم (الثاني) معناه فله نار جهنم وان تكرر للتوكيد (الثالث) أن نقول جواب من مخدوف والتقدير ألم يعلموا أنه من يحاد الله ورسوله يهلك فان له نار جهنم قال الزجاج ويجوز كسر ان على الاستئناس من بعد الفاء والقراءة بالفتح ونقل الكعبى في تفسيره ان القراءة بالكسر موجودة قال ابو مسلم جهنم من أسماء النار وأهل اللغة يحكون عن العرب أن البر البر بعيدة القعر تسمى الجهنم عندهم فجاز في جهنم أن تكون مأخوذة من هذا اللفظ ومعنى بعد قعرها أنه لا آخر لعذابها والخالد الدائم والخزى قد يكون بمعنى الندم وبمعنى الاستحياء والندم هنا أولى لقوله تعالى وأسر والندامة لما رأوا العذاب * قوله تعالى (يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم قل استهزؤا ان الله يخرج ما تخدرون) واعلم انهم كانوا يسمون سورة براءة الحافرة حفرت عما في قلوب المنافقين قال الحسن اجتمع اثنا عشر رجلا من المنافقين على أمر من النفاق فأخبر جبريل الرسول عليه الصلاة والسلام بأسمائهم فقال عليه الصلاة والسلام ان أناسا اجتمعوا على كبت وكيت فليقوموا وليعترفوا وليستغفروا ربهم حتى أشفع لهم فلم يقوموا فقال عليه الصلاة والسلام بعد ذلك قم يا فلان ويا فلان حتى أتى عليهم ثم قالوا نعتز ونستغفر فقال الآن أنا كنت في أول الامر أطيبت نفسا بالسفاعة والله كان أسرع في الاجابة اخرجوا عنى اخرجوا عنى فلم يزل يقول حتى خرجوا بالكليية وقال الاصم ان عند رجوع الرسول عليه الصلاة والسلام من تبوك وقف له على العقبة اثنا عشر رجلا ليفتكوا به فأخبره جبريل وكانوا مثلثين في ليله مظلمة وأمره أن يرسل اليهم من يضرب وجوه رواحلهم فأمر حذيفة بذلك فضر بها حتى نجاهم ثم قال من عرفت من القوم فقال لم أعرف منهم أحدا فذكر النبي صلى الله عليه وسلم أسماءهم وعددهم له وقال

فوز كل خير وسعادة وبه يأنطى كل شرف وسيادة ولعل عدم نظمه في سلك الوعد مع عزته في نفسه لانه متحقق (ان)

كل باب خمسة آلاف حوراء لا يدخله الا نبى أو صديق أو شهيد وعن ابن مسعود رضى الله عنه هي بطنان الجنة وسررتها فمدن على هذا علم وقيل هو بمعناه اللغوى أعنى الإقامة والخلود فخرج العطف الى اختلاف الوصف وتغايره فكأنه وصفه أو لأبأنه من جنس ما هو أشرف الاماكن المعروفة عندهم من الجنات ذات الانهار الجارية ليميل اليها طبايعهم أول ما يقرع أسماعهم ثم وصفه بأنه مخدوف بطيب العيش معرى عن شوائب الكدورات التى لا يكاد يخلوا عنها أما كن الدنيا وفيها ما تشتهى النفس وتلد الاعين ثم وصفه بأنه دار إقامة وثبات في جوار العليين لا يعتريهم فيها فتاء ولا تغير ثم وعدهم بما هو أعلى من ذلك كله فقال (ورضوان من الله) أى وشئ يسير من رضوانه تعالى (أ كبر) اذ عليه يدور

في ضمن كل موهود ولانه مستمر في الدارين * روى أنه تعالى يقول لاهل الجنة هل رضيتم فيقولون ما لنا لا نرضى وقد أعطينا ما لم نعط أحدا من خلقك فيقول أنا أعطيتكم * ٦٨٧ * أفضل من ذلك قالوا وأي شيء أفضل من ذلك قال أحل

عليكم رضواني فلا
أسخط عليكم أبدا (ذلك)
إشارة الى ما سبق ذكره
وما فيه من معنى البعد
للايدان بعد درجته في
العظم والفتخامة (هو
الفوز العظيم) دون
ما بعده الناس فوزا من
حظوظ الدنيا فانهما مع
قطع النظر عن فنائها
وتغيرها وتغصنها
وتكدرها ليست بالنسبة
الى أدنى شيء من نعيم
الآخرة بمثابة جناح
البعوض قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم
لو كانت الدنيا ترن عند الله
جناح بعوضة ماسق
الكافر منها شر به ماء
ونعما قال من قال * تالله
لو كانت الدنيا بأجمعها *
تبقى علينا وياتي رزقها
رغدا * ما كان من حق
حر أن يدل بها * فكيف
وهي متاع يضمحل غدا
(يا أيها النبي جاهد
الكفار) أي المجاهدين
منهم بالسيف
(والمنافقين) بالحجة
واقامة الحدود (واغلاظ
عليهم) في ذلك
ولا يأخذك بهم رؤية

ان جبريل أخبرني بذلك فقال حذيفة ألا تبث اليهم ليقولوا فقال أكره أن تقول العرب
قاتل محمد بأصحابه حتى اذا ظفر صار يقتلهم بل يكتمنا الله ذلك فان قيل المنافق كافر
فكيف يحذر نزول الوحي على الرسول قلنا فيه وجوه (الاول) قال أبو مسلم هذا حذر
أظهره المنافقون على وجه الاستهزاء حين رأوا الرسول عليه الصلاة والسلام يذكر كل
شيء ويدعي أنه عن الوحي وكان المنافقون يكذبون بذلك فيما بينهم فأخبر الله رسوله بذلك
وأمره أن يعلمهم أنه يظهر سرهم الذي حذروا ظهوره وفي قوله استهزؤا دلالة على ما قلناه
(الثاني) ان القوم وان كانوا كافرين بدين الرسول الا انهم شاهدوا أن الرسول عليه
الصلاة والسلام كان يخبرهم بما يضرهم ويكتمونه فلهذه التجربة وقع الحذر والخوف
في قلوبهم (الثالث) قال الاصم انهم كانوا يعرفون كونه رسولا صادقا من عند الله تعالى
الا أنهم كفروا به حسدا وعنادا قال القاضي يبعد في العالم بالله ورسوله وصحة دينه
أن يكون محادا لهما قال الداعي الى الله هذا غير بعيد لان الحسد اذا قوى في القلب صار
بحيث يتنازع في المحسوسات (الرابع) معنى الحذر الامر بالحذر أي ليحذر المنافقون
ذلك (الخامس) انهم كانوا شاكين في صحة نبوته وما كانوا قاطعين بفسادها والشاك
خائف فلهذا السبب خافوا أن ينزل عليه في أمرهم ما يغضخهم ثم قال صاحب الكشاف
الضمير في قوله عليهم وتنبيه للمؤمنين وفي قوله في قلوبهم للمنافقين ويجوز أيضا أن
تكون الضمائر كلها للمنافقين لان السورة اذا نزلت في معانهم فهي نازلة عليهم ومعنى
تنبيه بما في قلوبهم أن السورة كانتها تقول لهم في قلوبهم كبت وكبت يعني انها تدب
اسرارهم اذاعة ظاهرة فكأنها تخبرهم ثم قال قل استهزؤا وهو أمر تهديد كقوله وقل
اعملوا ان الله مخرج ما تحذرون أي ذلك الذي تحذرونه فان الله يخرجهم الى الوجود فان
الشيء اذا حصل بعد عدمه فكان فاعله أخرجه من العدم الى الوجود * قوله تعالى (ولئن
سألتمهم ليقولن انما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن لا تعتذروا
قد كفرتم بعد ايمانكم ان نغف عن طائفة منكم نغف طائفة بأنهم كانوا مجرمين)
في الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا في سبب نزول الآية أمور (الاول) روى ابن
عمر أن رجلا من المنافقين قال في غزوة تبوك ما رأيت مثل هؤلاء القوم أرفع قلوبا
ولأ كذب سنا ولا أجبن عند اللقاء يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فقال
واحد من الصحابة كذبت ولأنت منافق ثم ذهب ليخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد
القرآن قد سبقه فجاء ذلك الرجل الى رسول الله وكان قد كذب ناقته فقال يا رسول
الله انما كنا نلعب وتحدث بحديث الركب نقطع به الطريق وكان يقول انما كنا نخوض
ونلعب ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن ولا بلغت
اليه وما يزيد عليه (الثاني) قال الحسن وقتادة لما سار الرسول الى تبوك قال المنافقون
بينهم أترأه يظهر على الشام وبأخذ حصونها وقصورها هيئات هيئات فعند رجوعه دعاهم

قال عطاء نسخت هذه الآية كل شيء من العفو والصفح (وما وأهم جهنم) جملة مستأنفة

ليبان اجل أمرهم اثر بيان عاجله وقبل حالة (و بنس المصير) تذيل لما قبله والمخصوص بالذم محدوف (يخلفون بالله ما قالوا) استئناف لبيان ما صدر عنهم من الجرائم الموجبة للمصر * ٦٨٨ * من الامر بالجهد والغلظة عليهم

ودخول جهنم * روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقام في غزوة تبوك شهرين ينزل عليه القرآن ويعيب المنافقين المتخلفين فيسبهم من كان منهم معه عليه الصلاة والسلام فقال الجلاس بن سويد منهم لئن كان ما يقول محمد حقًا لآخواننا الذين خلقناهم وهم ساداتنا وأشرفنا فحقن شرمن الجير فقال عامر بن قيس الانصاري للجلاس أجل والله ان محمد الصادق وأنت شر من الجمار فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستحضر فحلف بالله ما قال فرفع طامريده فقال اللهم أنزل على عبدك ونيك تصديق الكاذب وتكذيب الصادق فترل وإشار صيغة الاستقبال في يخلفون لاستحضار الصورة أولدلالة على تكرير الحلف وصيغة الجمع في قالوا مع أن القائل هو الجلاس للايدان بأن بقيتهم رضاهم بقوله

وقال أنتم القائلون بكذا وكذا فقالوا ما كان ذلك بالجد في قلوبنا وإنما كنا نخوض ونلعب (الثالث) روى أن المتخلفين عن الرسول صلى الله عليه وسلم سئلوا عما كانوا يصنعون وعن سبب تخلفهم فقالوا هذا القول (الرابع) حكينا عن أبي مسلم أنه قال في تفسير قوله يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم أظهروا هذا الخذر على سبيل الاستهزاء فبين تعالى في هذه الآية أنه إذا قيل لهم لم فعلتم ذلك قالوا لم نقل ذلك على سبيل الطعن بل لاجل أننا كنا نخوض ونلعب (الخامس) اعلم انه لاجل الحاجة في معرفة هذه الآية الى هذه الروايات فانها تدل على انهم ذكروا كلاما فاسدا على سبيل الطعن والاستهزاء فلما أخبرهم الرسول بأنهم قالوا ذلك خافوا واعتذروا عنه بأننا إنما قلنا ذلك على وجه اللعب لا على سبيل الجد وذلك قولهم إنما كنا نخوض ونلعب أي ما قلنا ذلك الا لاجل اللعب وهذا يدل على ان كلمة انما تفيد الحصر اذ لو لم يكن ذلك لم يلزم من كونهم لاعبين أن لا يكونوا مستهزئين فعينئذ لا يتم هذا العذر (والجواب) قال الواحدى أصل الخوض الدخول في مأثم من الماء والطين ثم كثر حتى صار اسما لكل دخول فيه تلويث واذى والمعنى اننا كنا نخوض ونلعب في الباطل من الكلام كما نخوض الركب لقطع الطريق فأجابهم الرسول بقوله أبلله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فرق بين قولك أنتهزى بالله وبين قولك أبلله تستهزى فالاول يقتضى الانكار على عمل الاستهزاء والثاني يقتضى الانكار على ايقاع الاستهزاء في الله كأنه يقول هب انك قد تقدم على الاستهزاء ولكن كيف أقدمت على ايقاع الاستهزاء في الله ونظيره قوله تعالى لا فيها غول والمقصود ليس في الغول بل في أن يكون خراج الجنة محلا للغول (المسئلة الثانية) انه تعالى حتى عنهم أنهم يستهزئون بالله وآياته ورسوله ومعلوم ان الاستهزاء بالله محال فلا بد له من تأويل وفيه وجوه (الاول) المراد بالاستهزاء بالله هو الاستهزاء بشكاله تعالى (الثاني) يحتمل أن يكون المراد الاستهزاء بذكر الله فان أسماء الله قد يستهزى الكافر بها كما كان المؤمن يعظمها ويعجدها قال تعالى سبح اسم ربك الاعلى فأمر المؤمن بتعظيم اسم الله وقال والله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه فلا يمتنع أن يقال أبلله ويراد أبذكر الله (الثالث) لعل المنافقين لما قالوا كيف يقدر محمد على أخذ حصون الشام وقصورها قال بعض المسلمين الله يعينه على ذلك وينصره عليهم ثم ان بعض الجهال من المنافقين ذكر كلاما مشعرا بان قدح في قدرة الله كما هو طادات الجهال والمخدة فكان المراد ذلك وأما قوله وآياته فالمراد بها القرآن وسائر ما يدل على الدين وقوله ورسوله معلوم وذلك يدل على ان القوم إنما ذكروا ما ذكروه على سبيل الاستهزاء ثم قال تعالى لا تعتذروا وقد كفرتم بعد ايمانكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) نقل الواحدى عن أهل اللغة في لفظ الاعتذار قولين (الاول) انه عبارة عن محو الذنب من قولهم اعتذرت المنازل اذا درست يقال مررت بمنزل معتذرا والاعتذار هو الدرس وأخذ الاعتذار منه لان المعتذر يحاول ازالة

صاروا بمنزلة القائل (ولقد قالوا كلمة الكفر) هي ما حكي آنفا والجملة مع ما عطف عليها * اثر * إهتاض (وكفروا بعد اسلامهم) أي وأظهروا

ما في قلوبهم من الكفر بعد اظهارهم الاسلام (وهو ابلالم ينالوا) هو الفتك برسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك
نه توافق خمسة عشر منهم على أن يدفعوه عليه * ٦٨٩ * الصلاة والسلام عن راحلته اذ انسم العقبه بالليل

وكان عمار بن ياسر أخذاً
بخطام راحلته يتودها
وحذيفة بن اليمان
خلفها يسوقها فيهما
هما كذلك إذ سمع حذيفة
بوقع أخفاف الابل
وبقعقة السلاح فالتفت
فاذا قوم متلثمون فقال
اليكم اليكم بأعداء الله
فهربوا وقيل هم المنافقون
بقتل عامر رده على
الجلال وقيل أرادوا
أن يتوجعوا عبد الله بن
أبي ابن سلول وان لم
يرض به رسول الله
صلى الله عليه وسلم
(وما نقموا) أي وما
أنكروا وما عابوا أو
وما وجدوا ما يورث
نقمته (الأن أعناهم
الله ورسوله من فضله)
سبحانه وتعالى وذلك
أنهم كانوا حين قدم
رسول الله صلى الله عليه
وسلم المدينة في غاية
ما يكون من ضنك العيش
لا يركبون الخيل
ولا يحوزون الغنيمة فاثروا
بالقنائم وقتل للجلال
مول فامر رسول الله
صلى الله عليه وسلم بديته
أني عشر ألف درهم

أثر ذنبه (والقول الثاني) حكى عن ابن الاعرابي ان الاعتذار هو القطع ومنه يقال للقلعة
عذرة لانها تقطع وعذرة الجارية سميت عذرة لانها تعتذر أي تقطع ويقال اعتذرت المياه
اذا انقطعت فالعذر لما كان سببا لقطع اللوم سمي عذرا قال الواحدى والقولان متقاربان
لان محو أثر الذنب وقطع اللوم يتقاربان (المسئلة الثانية) انه تعالى بين أن ذلك الاستهزاء
كان كفرا والعقل يقتضى أن الاقدام على الكفر لاجل اللعب غير جائز فثبت ان قولهم
انما كنا خوض ولعب ما كان عذرا حقيقيا في الاقدام على ذلك الاستهزاء فلما لم يكن ذلك
عذرا في نفسه نهاهم الله عن أن يعتذروا به لان المنع عن الكلام الباطل واجب فقال
لا تعتذروا أي لا تذكروا هذا العذر في دفع هذا الجرم (المسئلة الثالثة) قوله قد كفرتم بعد
ايمانكم يدل على أحكام (الحكم الاول) ان الاستهزاء بالدين كيف كان كفر بالله وذلك
لان الاستهزاء يدل على الاستخفاف والعمدة الكبرى في الايمان تعظيم الله تعالى بأقصى
الامكان والجمع بينهما محال (الحكم الثاني) أنه يدل على بطلان قول من يقول الكفر
لا يدخل الا في أفعال القلوب (الحكم الثالث) يدل على ان قولهم الذي صدر منهم كفر
في الحقيقة وان كانوا منافقين من قبل وأن الكفر يمكن أن يجرد من الكافر خلافا لاجل
(الحكم الرابع) يدل على ان الكفر انما يحدث بعد ان كانوا مؤمنين ولقائل أن يقول القوم
الما كانوا منافقين فكيف يصح وصفهم بذلك قلنا قال الحسن المراد كفرتم بعد ايمانكم
الذي أظهرتموه وقال آخرون ظهر كفرتم للمؤمنين بعد ان كنتم عندهم مسلمين والقولان
متقاربان ثم قال تعالى ان نعف عن طائفة منكم نعتب طائفة وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) قرأنا من ان نعف ونعذب بالنون وكسر الذاو وطائفة بالنصب والمعنى أنه
تعالى حكى عن نفسه أنه يقول ان يعف عن طائفة يعذب طائفة والباقيون بالياء وضمها
وقح الفاء على ما لم يسم فاعله ان يعف عن طائفة بالتذكير وتعذب طائفة بالتأنيث
وحكى صاحب الكشف عن مجاهد ان تعف عن طائفة على البناء للمفعول مع التأنيث
ثم قال والوجه التذكير لان المسند اليه الظرف كما تقول سير بالدابة ولا تقول سيرت
بالدابة وأما أو يل قراءته فهو ان مجاهد العله ذهب الى ان المعنى كأنه قيل ان ترحم طائفة
فأنت كذلك وهو غريب والجيد القراءة العامة ان يعف عن طائفة بالتذكير وتعذب
طائفة بالتأنيث (المسئلة الثانية) ذكر المفسرون ان الطائفتين كانوا ثلاثة استهزأ اثنان
وضحك واحد فالطائفة الاولى الضاحك والثانية الهازيان وقال المفسرون لما كان
ذنب الضاحك أخف لاجرم عفا الله عنه وذنب الهازيان أغلظ فلا جرم ما عفا الله عنهما
قال القاضي هذا بعيد لانه تعالى حكم على الطائفتين بالكفر وانه تعالى لا يعفو عن
الكافر الا بعد التوبة والرجوع الى الاسلام وأيضا لا يعذب الكافر الا بعد اصراره
على الكفر أما لو تاب عنه ورجع الى الاسلام فانه لا يعذبه فلما ذكر الله تعالى انه يعفو عن
طائفة ويعذب الاخرى كان فيه اضمار ان الطائفة التي أخبر أنه يعفو عنهم تابوا عن

شيئاً من الأشياء الاغذاء الله تعالى ايهم أو وما أنكروا ما أنكروا العلة من العلة الا لاغذاء الله ايهم (فان يتوبوا) عما هم عليه من الكفر والنفاق (بك خير الهم) في الدارين قيل لما تلاه رسول الله ﷺ ٦٩٠ صلى الله عليه وسلم قال الجلاس يارسول

الكفرو رجعوا الى الاسلام وان الطائفة التي أخبر أنه يذهبهم أصروا هلى الكفرو لم يرجعوا الى الاسلام ولعل ذلك الواحد لما لم يبالغ في الطعن ولم يوافق القوم في الذكر خف كفره ثم انه تعالى وقفه للايمان والخروج عن الكفر وذلك يدل على ان من خاض في عمل باطل فليجتهد في التقليل فانه يرجي له ببركة ذلك التقليل أن يتوب الله عليه في الكل (المسئلة الثالثة) قالوا ثبت بالروايات ان الطائفتين كانوا ثلاثة فوجب أن تكون احدى الطائفتين انسانا واحدا قال الزجاج والطائفة في اللغة أصلها الجماعة لانها المقدار الذي يمكنها تطأن يف بالشئ ثم يجوز أن يسمى الواحد بالطائفة قال تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين واقله الواحد وروى الفراء باسناده عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال الطائفة الواحد فافوقه وفي جواز تسمية الشخص الواحد بالطائفة وجوه (الاول) ان من اختار مذهبا ونصره فانه لا يزال يكون ذاباعنه ناصر له فكأنه بقلبه يطوف عليه وينب عنه من كل الجوانب فلا يبعد أن يسمى الواحد طائفة لهذا السبب (الثاني) قال ابن الانبارى العرب توقع لفظ الجمع على الواحد فقول خرج فلان الى مكة على الجمال والله تعالى يقول الذين قال لهم الناس يعنى نعم بن مسعود (الثالث) لا يبعد أن تكون الطائفة اذا أر يد بها الواحد يكون أصلها طائفا ثم أدخل الهاء عليه للبالغة ثم انه تعالى علل كونه معذبا بالطائفة الثانية بأنهم كانوا مجرمين واعلم ان الطائفتين لما اشتركتا في الكفر فقد اشتركتا في الجرم والتعذيب يخص باحدى الطائفتين وتعليل الحكم الخاص بالعلة العامة لا يجوز وأيضا التعذيب حكم حاصل في الحال وقوله كانوا مجرمين يدل على صدور الجرم عنهم في الزمان الماضي وتعليل الحكم الحاصل في الحال بالعلة المقدمة لا يجوز زبل كان الاول أن يقال ذلك بأنهم مجرمون واعلم ان الجواب عنه ان هذا تنبيه على ان جرم الطائفة الثانية كان أغلاظ وأقوى من جرم الطائفة الاولى فوقع التعليل بذلك الجرم الغليظ وأيضا فقيه تنبيه على ان ذلك الجرم بقى واستمر ولم يزل فأوجب التعذيب ﷺ قوله تعالى (النافقون والمنافقات بعضهم من بعض يامرون بالمتكرو ينهون عن المعروف ويقبضون أيديهم نسوا الله فنسيهم ان المنافقين هم الفاسقون) اعلم ان هذا شرح نوح آخر من أنواع فضائحهم وقبائحهم والمقصود بيان ان انائبهم كذا كورهم في تلك الاعمال المنكرة والافعال الخبيثة فقال المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض أى في صفة النفاق كما يقول الانسان أنت منى وأنا منك أى أمرنا واحد لا مباينة فيه ولما ذكر هذا الكلام ذكر تفصيله فقال يامرون بالمتكرو ولفظ المتكرو يدخل فيه كل قبيح الا ان الاعظم ههنا تكذيب الرسول وينهون عن المعروف ولفظ المعروف يدخل فيه كل حسن الا ان الاعظم ههنا الايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم ويقبضون أيديهم قيل من كل خير وقيل عن كل خير ووجب من زكاة وصدقة وانفاق في سبيل الله وهذا أقرب لانه تعالى لا يذمهم الا بترك الواجب ويدخل فيه ترك الانفاق في الجهاد ونه

الله لقد عرض الله على التوبة والله لقد قلت وصدق عامر فتاب الجلاس وحسنت توبته (وان يتولوا) أى استمروا على ما كانوا عليه من التولى والاعراض عن الدين أو أعرضوا عن التوبة بعد هذا العرض (يعذبهم الله عذابا أليما في الدنيا) بالقتل والاسر والنهب وغير ذلك من فنون العقوبات (والآخرة بالنار) وغيرهما من أفانين العقاب (ومالهم في الارض) مع سعتها وتباعد أقطارها وكثرة أهلها المصححة لوجدان ماننى بقوله عز وجل (من ولى ولا نصير) ينقذهم من العذاب بالشفاعة أو المدافعة (ومنهم) بيان لقبائح بعض آخر منهم (من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن) لنوثين الزكاة وغيرها من الصدقات (ولكن كن من الصالحين) قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يريد المحج وقرئ بالنون الخفيفة فيهما

صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ادع الله أن يرزقني مالا فقال عليه الصلاة والسلام يا ثعلبة قليل تؤدى حقته خير من كثير لا تطيقه فراجعهم وقال والذي **﴿ ٦٩١ ﴾** بعثك بالحق لننرزقني الله مالا لا عطين كل ذي حق حقه فدعاه

فاتخذ غنما فميت كما ينبغي
الدود حتى ضاقت بها
المدينة فنزل واديا
وانقطع عن الجماعة
والجمعة فسأل عنه رسول
الله صلى الله عليه وسلم
فقيل كثر ماله حتى لا يسعه
واد فقال يا ويح ثعلبة
فبعث مصدقين لاخذ
المصدقات فاستقبلهما
الناس بصدقاتهم ومرا
بشوعية فسألاه المصدقة
وأقرأه كتاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم الذي
فيه الفرائض فقال
ما هذه الاجزية ما هذه
الاخت الجزية وقال
ارجعما حتى أرى رأيي
وذلك قوله عز وجل
(فلما آتاها من فضله
بخلوا به) أي منعوا
حق الله منه (وتولوا)
أي أعرضوا عن طاعة
الله سبحانه فلما رجعا
قال لهما رسول الله
صلى الله عليه وسلم قبل
أن يكلمهما يا ويح ثعلبة
مرتين فنزلت فجاء ثعلبة
بالمصدقة فقال عليه
الصلاة والسلام ان الله
معني أن أقبل منك
فجعل يبخو التراب على

بذلك على تخلفهم عن الجهاد والاصل في هذا ان المعطى يمد يد ويدسها بالعطاء فقبل
لمن منع وبخل قد قبض يده ثم قال تعالى نسوا الله فنسيهم واعلم ان هذا الكلام لا يمكن
اجراؤه على ظاهره لانا لو جئناه على النسيان على الحقيقة لما استحقوا عليه ذمالان
النسيان ليس في وسع البشر وأيضاً فهو في حق الله تعالى محال فلا بد من التأويل وهو من
وجهمين (الاول) معناه انهم تركوا أمره حتى صار بمنزلة المنسى فجاءهم بأن صيرهم
بمنزلة المنسى من ثوابه ورحمته وجاء هذا على أوجه الكلام كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها
(الثاني) النسيان ضد الذكر فلما تركوا ذكر الله بالعبادة والثناء على الله ترك الله ذكرهم
بالرحمة والاحسان وانما حسن جعل النسيان كناية عن ترك الذكر لان من نسى شيئاً
لم يذكره فجعل اسم الملزوم كناية عن اللازم ثم قال ان المنافقين هم الفاسقون أي هم
الكاملون في الفسق والله أعلم **﴿ ٦٩٢ ﴾** قوله تعالى (وعند الله المنافقين والمنافقات والكفار نار
جهنم خالدين فيها هي حسبهم ولعنهم الله ولهم عذاب مقيم كالذين من قبلهم كانوا أشد
منكم قوة وأكثر أموالاً وأولاداً فاستمعوا لخلقهم فاستمعتم لخلقكم كما استمع الذين
من قبلكم لخلقهم وخضتم كالذي خاضوا أولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة
وأولئك هم الخاسرون) اعلم انه تعالى لما بين من قبل في المنافقين والمنافقات انه نسيهم
أي جازاهم على تركهم التمسك بطاعة الله أكد هذا الوعيد وضم المنافقين الى الكفار
فيه فقال وعند الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها ولا شك ان النار
المخلدة من أعظم العقوبات ثم قال هي حسبهم والمعنى أن تلك العقوبة كافية لهم ولا شيء
أبلغ منها ولا يمكن الزيادة عليها ثم قال ولعنهم الله أي الحق بتلك العقوبة الشديدة الاهانة
والذم واللعن ثم قال ولهم عذاب مقيم ولقائل أن يقول معنى كون العذاب مقيماً وكونه
خالداً واحد فكان هذا تكراراً والجواب ليس ذلك تكراراً وبيان الفرق من وجوه
(الاول) أن لهم نوعاً آخر من العذاب المقيم الدائم سوى العذاب بالنار والخلود المذكور
أولاً ولا بد على ان العذاب بالنار دائم وقوله ولهم عذاب مقيم يدل على ان لهم مع ذلك
نوعاً آخر من العذاب ولقائل أن يقول هذا التأويل مشكل لانه قال في النار المخلدة هي
حسبهم وكونها حسباً يمنع من ضم شيء آخر اليه وجوابه أنها حسبهم في الايلام والايحاج
ومع ذلك فيضم اليه نوع آخر زيادة في تعذيبهم (والثاني) أن المراد بقوله ولهم عذاب مقيم
العذاب العاجل الذي لا يتفكون عنه وهو ما يقاسونه من تعب انتفاق والخوف من
اطلاع الرسول على بواطنهم وما يحذرونه أبداً من أنواع الفضائح ثم قال كالذين من
قبلكم واعلم ان هذا رجوع من الغيبة الى الخطاب وهذا الكاف للتشبيه وهو محتمل
وجوهها (الاول) قال الفراء فعلمت كفعال الذين من قبلكم والمعنى أنه تعالى شبه
المنافقين بالكفار الذين كانوا قبلهم في الامر بالنكروا النهي عن المعروف وقبض الابدى
عن الخيرات ثم انه تعالى وصف أولئك الكفار بأنهم كانوا أشد قوة من هؤلاء المنافقين

رأسه فقال عليه الصلاة والسلام هذا عملك قد أمرتك فلم تعطني قبض عليه **﴿ ٦٩٣ ﴾**

الصلاة والسلام فجاهبها الى أبي بكر رضى الله عنه فلم يقبلها وجاهبها الى عمر رضى الله عنه في خلافته فلم يقبلها وهلك في خلافة عثمان رضى الله عنه وقيل نزلت فيه وفي سهل بن الحرث * ٦٩٢ * وجد بن قيس ومعتب بن قشير والاول هو

الاشهر (وهم معرضون) جملة معترضة أى وهم قوم عادتهم الاعراض أو حالية أى تولوا باجرامهم وهم معرضون بقلوبهم (فاعقبهم) أى جعل الله عاقبة فعلهم ذلك (نفاقا) راسخا (في قلوبهم الى يوم يلقونه) الى يوم موتهم الذى يلقون الله تعالى عنده أو يلقون فيه جزاء عملهم وهو يوم القيامة وقيل فاورثهم البخل نفاقا متمكنا في قلوبهم ولا يلائمه قوله عز وجل (عما خلفوا الله ما وعدوه) أى بسبب اخلافهم ما وعدوه تعالى من التصديق والصلاح (وبما كانوا يكذبون) أى وبكونهم مستمرين على الكذب في جميع المقالات التى من جملتها هدمهم المذكور وتخصيص الكذب به يؤدى الى تخلية الجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل عن الزينة فان تسبب العقاب المذكور بالاخلاف والكذب يقضى باسناده الى الله عز وجل اذ لا معنى لكونهما سبيين، لعقاب البخل النفاق والتحقيق أنه لما

وأكثر أمولا وأولادا ثم استمتعوا مدة بالدنيا ثم هلكوا وبادوا وانقلبوا الى العقاب الدائم فأتهم مع ضعفكم وقلة خيرات الدنيا عندكم أولى ان تكونوا كذلك (والوجه الثانى) انه تعالى شبه المنافقين في عدولهم عن طاعة الله تعالى لاجل طلب لذات الدنيا بمن قبلهم من الكفار ثم وضعهم تعالى بكثرة الاموال والاولاد وبأنهم استمتعوا بخلافهم والخلاق النصيب وهو ما خلق للانسان أى قدر له من خير كاقبل له قسم لانها قسم ونصيب لانه نصب أى ثبت فذكر تعالى أنهم استمتعوا بخلافهم فأتهم أيها المنافقون استمتعتم بخلافكم كما استمتع أولئك بخلافهم فان قيل ما الفائدة في ذكر الاستمتاع بالخلاق في حق الاولين مرة ثم ذكره في حق المنافقين ثانيا ثم ذكره في حق الاولين ثالثا قلنا الفائدة فيه أنه تعالى ذم الاولين بالاستمتاع بما أتوا من حظوظ الدنيا وحرمانهم عن سعادة الآخرة بسبب استغرافهم في تلك الحظوظ العاجلة فلما قرر تعالى هذا الذم عاد فشبه حال هؤلاء المنافقين بحالهم فيكون ذلك نهاية في المبالغة ومثاله ان من أراد أن ينه بعض الظلمة على قبح ظلمه يقول له أنت مثل فرعون كان يقتل بغير جرم ويعذب من غير موجب وأنت تفعل مثل ما فعله وبالجمل فالتكرير ههنا للتأكيد ولما بين تعالى مشابهة هؤلاء المنافقين لأولئك المتقدمين في طلب الدنيا وفي الاعراض عن طلب الآخرة بين حصول المشابهة بين الفريقين في تكذيب الانبياء وفي المكر والخدعة والغدر بهم فقال وخضتم كالذى خاضوا قال الفراء يريد كخوضهم الذى خاضوا فالذى صفة مصدر محذوف دل عليه الفعل ثم قال تعالى وأولئك حبطن أعمالهم في الدنيا والآخرة أى بطلت حسناتهم في الدنيا بسبب الموت والفقر والانتقال من العز الى الذل ومن القوة الى الضعف وفي الآخرة بسبب أنهم لا يثابون بل يعاقبون اشد العقاب وأولئك هم الخاسرون حيث أتعبوا أنفسهم في الرد على الانبياء والرسل فاوجدوا منه الافوات الخيرات في الدنيا والآخرة والاحصول العقاب في الدنيا والآخرة والمقصود انه تعالى لما شبه حال هؤلاء المنافقين بأولئك الكفار بين ان أولئك الكفار لم يحصل لهم الاحبوط الاعمال والاخرى والخسار مع أنهم كانوا أقوى من هؤلاء المنافقين وأكثر أموالا وأولادا منهم فهو هؤلاء المنافقون المشاركون لهم في هذه الاعمال القبيحة أولى أن يكونوا واقعين في عذاب الدنيا والآخرة محرومين من خيرات الدنيا والآخرة * قوله تعالى (ألم يأتهم نبأ الذين من قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم ابراهيم وأصحاب مدين والمؤتفكات أتتهم رسلهم بالبينات فما كان الله ليعظمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) اعلم انه تعالى لما شبه المنافقين بالكفار المتقدمين في الرغبة في الدنيا وفي تكذيب الانبياء والمبالغة في ايذائهم بين ان أولئك الكفار المتقدمين منهم فذكر هؤلاء الطوائف الستة فأولهم قوم نوح والله أهلكتهم بالاغراق وثانيهم عاد والله تعالى أهلكتهم بالريح العقيم عليهم وثالثهم ثمود والله أهلكتهم بالرسالة الصيحة والصاعقة ورابعهم قوم ابراهيم أهلكتهم الله بسلب النعمة عنهم وباروى في الاخبار انه تعالى سلط البعوضة

كانت الفاء الدالة على الترتيب والتفرع منبهة عن ترتب اعقاب النفاق المخلد على أفعالهم المحكية عنهم من المعاهدة بالتصديق والصلاح والنجح والتولي * ٦٩٣ * والاعراض وفيها ما لا دخل له في الترتيب المذكور كالمعاهدة أزيح

ما في ذلك من الإبهام
بتعيين ما هو المدارفي
ذلك والله تعالى أعلم وقرئ
بشديد النزال (ألم يعلموا)
أي المنافقون أو من
عاهد الله وقرئ بالناء
الفوقانية خطباء للمؤمنين
فالهزمة على الأول
للانكار والتوبيخ
والتهديد أي ألم يعلموا
(أن الله يعلم سرهم
ونجواهم) أي ما أسروا به
في أنفسهم وما تناجوا به
فيما بينهم من المطاعن
وتسمية الصدقة جزية
وغير ذلك مما لا يخفى فيه
وسر تقديم السر على
النجوى سيظهر في قوله
سبحانه وستردون إلى
عالم الغيب والشهادة
(وأن الله علام الغيوب)
فلا يخفى عليه سئ من
الاشياء حتى اجتروا على
ما اجتروا عليه من
العضائم وأظهر اسم
الجلالة في الموقعين لالقاء
الروعة وتربية المهابة
وفي إيراد العلم المتعلق
بسرهم ونجواهم بصيغة
الفعل الدال على الحدوث
والتجديد والعلم المتعلق
بالغيوب الكثيرة الدائمة

على دماغ نمرود وخامسهم قوم شعيب وهم أصحاب مدين ويقال انهم من ولد مدين
ابن ابراهيم والله تعالى أهلكهم بعذاب يوم الظلة والمؤثفات قوم لوط أهلكهم الله
بأن جعل على أرضهم سافلهما وأمطر عليهم الحجارة وقال الواحدى المؤثفات جمع
مؤثفة ومعنى الأثفك في اللغة الانقلاب وتلك القرى أثفكت بأهلها أي انقلبت
فصار أعلاها أسفلها يقال أفكته فأنفك أي قلبه فأنقلب وعلى هذا التفسير فالمؤثفات
صفة القرى وقيل أثفا كهن انقلاب أحوالهن من الخير إلى الشر واعلم انه تعالى قال
في الآية الأولى ألم يأتيهم نبأ الذين من قبلهم وذكر هؤلاء الطوائف الستة وإنما قال ذلك
لانه اتاهم نبأ هؤلاء تارة بان سمعوا هذه الاخبار من الخلق وتارة لاجل ان بلاد هذه
الطوائف وهى بلاد الشام قريبة من بلاد العرب وقد بقيت آثارهم مشاهدة وقوله
ألم يأتيهم وان كان في صفة الاستفهام الا ان المراد هو التقرير أي أتاهم نبأ هؤلاء الاقوام
ثم قال أتتهم رسالهم وهو راجع الى كل هؤلاء الطوائف ثم قال بالبينات أي بالمحجرات
ولا بد من اضمار في الكلام والتقدير فكذبوا ففعل الله هلاكهم ثم قال فما كان الله
ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون والمعنى ان العذاب انذى أو صله الله اليهم ما كان ظلما
من الله لانهم استحقوه بسبب أفعالهم القبيحة ومباغتهم في تكذيب أنبيائهم بل كانوا
ظلموا أنفسهم قالت المعتزلة دلت هذه الآية على انه تعالى لا يصح منه فعل الظلم والالما
حسن التمدح به وذلك دل على انه لا يظلم البتة وذلك يدل على انه تعالى لا يخلق الكفر
في الكافر ثم يعذبه عليه ودل على ان فاعل الظلم هو العبد وهو قوله ولكن كانوا أنفسهم
يظلمون وهذا الكلام قد مر ذكره في هذا الكتاب مرارا خارجة عن الاحصاء * قوله
تعالى (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر
ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله أوئك سيرجهم الله ان الله
عزير حكيم) اعلم انه تعالى لمبالغ في وصف المنافقين بالاعمال الفاسدة والافعال الخبيثة
ثم ذكر عقبيه أنواع الوعيد في حقهم في الدنيا والآخرة ذكر بعده في هذه الآية كون
المؤمنين موصوفين بصفات الخير وأعمال البر على ضد صفات المنافقين ثم ذكر بعده في هذه
الآية أنواع ما أعد الله لهم من الثواب الدائم والنعيم المقيم فأما صفات المؤمنين فهى
قوله والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض فان قيل ما الغائبة في انه تعالى قال في
صفة المنافقين والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض وههنا قال في صفة المؤمنين
والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض فلم ذكر في المنافقين لفظ من وفي المؤمنين لفظ
أولياء فلنا قوله في صفة المنافقين بعضهم من بعض يدل على ان نفاق الاتباع كالامر
المتفرع على نفاق الاسلاف والامر في نفسه كذلك لان نفاق الاتباع وكفرهم حصل
بسبب التقليد لا وئلك الاكابر وبسبب مقتضى الهوى والطبيعة والعادة أما الموافقة
الحاصلة بين المؤمنين فاما حصلت لا بسبب الميل والعادة بل بسبب المشاركة

بصفة الاسم الدال على الدوام والمبالغة من النجامة والجزالة

مالا يخفى وعلى الثاني لغير علم المؤمنين بذلك وتبينهم على أنه تعالى مؤاخذهم ومجازيهم بما علم من أعمالهم (الذين يلزمون) انصب أو رفع على الدم ويجوز جره على البدلية من الضمير ﴿ ٦٩٤ ﴾ سرهم ونجواهم وقرى بضم

الميم وهي لفة أى يعيرون (المطوعين) أى المتطوعين المتبرعين (من المؤمنين) حال من المطوعين وقوله تعالى (في الصدقات) متعلق بيلزمون * روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حث الناس على الصدقة فأثنى عبد الرحمن بن عوف بأربعين أوقية من ذهب وقيل بأربعة آلاف درهم وقال كان لي ثمانية آلاف فأقرضت ربي أربعة وأمسكت لعيالي أربعة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بارك الله لك فيما أعطيت وفيما أمسكت فبارك له حتى صولت تماضر رابعة نسائه عن ربع الثمن على ثمانين ألفاً وتصدق عاصم بن عدي بمائة وسق من تمر وجاء أبو عقيل الأنصاري بصاع من تمر فقال بت ليلتي أجر بالجير على صاعين فكت صاعاً لعيالي وجئت بصاع فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ينثره على الصدقات فلزمهم المنافقون

في الاستدلال والتوفيق والهداية فلهذا السبب قال تعالى في المنافقين بعضهم من بعض وقال في المؤمنين بعضهم أولياء بعض واعلم أن الولاية ضد العداوة وقد ذكرنا فيما تقدم أن الأصل في لفظ الولاية القرب ويتأكد ذلك بأن ضد الولاية هو العداوة ولغظة العداوة مأخوذة من عدا الشيء إذا جاوز عنه واعلم أنه تعالى لما وصف المؤمنين بكون بعضهم أولياء بعض ذكر بعده ما يجري مجرى التفسير والشرح له فقال يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله فذكر هذه الأمور الخمسة التي بها يتميز المؤمن من المنافق فالمنافق على ما وصفه الله تعالى في الآية المتقدمه يأمر بالمنكر وينهى عن المعروف والمؤمن بالضد منه والمنافق لا يقوم إلى الصلاة إلا مع نوع من الكسل والمؤمن بالضد منه والمنافق يبخل بالزكاة وسائر الواجبات كما قال ويقبضون أيديهم والمؤمنون يؤتون الزكاة والمنافق إذا أمره الله ورسوله بالمسارعة إلى الجهاد فإنه يتخلف بنفسه ويطغى غيره كما وصفه الله بذلك والمؤمنون بالضد منهم وهو المراد في هذه الآية بقوله ويطيعون الله ورسوله لما ذكر صفات المؤمنين بين أنه كما وعد المنافقين نار جهنم فقد وعد المؤمنين الجنة المستقبلة وهي ثواب الآخرة فلذلك قال أولئك سيرحهم الله وذكر حرف السين في قوله سيرحهم الله للتوكيد والمبالغة كما توكد الوعيد في قولك سأنتقم منك يوم ما يعني أنك لا تغتني وإن تباطأ ذلك ونظيره سيجعل لهم الرحمن وداوأسوف يعطيك ربك فترضى سوف يؤتيهم أجورهم ثم قال إن الله عز وجل حكيم وذلك يوجب المبالغة في الترغيب والترهيب لأن العزيز هو من لا يمنع من مراده في عبادته من رحمة أو عقوبة والحكيم هو المدير أمر عبادته على ما يقتضيه العدل والصواب * قوله تعالى (وعدا الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ومسكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله أكبر ذلك هو الفوز العظيم) اعلم أنه تعالى لما ذكر الوعد في الآية الأولى على سبيل الاجال ذكره في هذه الآية على سبيل التفصيل وذلك لأنه تعالى وعد بالرحمة ثم بين في هذه الآية أن تلك الرحمة هي هذه الأشياء (وأولها) قوله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها والأقرب أن يقال إنه تعالى أراد بها البساتين التي يتناولها المناظر لأنه تعالى قال بعده ومسكن طيبة في جنات عدن والمعطوف يجب أن يكون مغاير للمعطوف عليه فتكون مساكنهم في جنات عدن ومناظرهم الجنات التي هي البساتين فتكون فائدة وصفها بأنها عدن أنها تجري مجرى الدار التي يسكنها الإنسان وأما الجنات الآخرة فهي جارية مجرى البساتين التي قد يذهب الإنسان إليها لأجل التبرؤ وملافاة الاحباب (وثانيها) قوله ومسكن طيبة في جنات عدن قد كثر كلام أصحاب الآثار في صفة جنات عدن قال الحسن سألت عمران بن الحصين وأبا هريرة عن قوله ومسكن طيبة فقالا على الخبر ستطعت سألنا الرسول صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال صلى الله عليه وسلم هو قصر في الجنة من اللؤلؤ فيه سبعون داراً من ياقوته حمراء في كل

اغنيين عن صاع ابي عقيل ولكنه احب أن يذكر بنفسه ليعطى من الصدقات فتزلت (والذين لا يجتهدون الاجهدهم)
عطف على الطوعين أى ويلزون الذين لا يجتهدون ﴿ ٦٩٥ ﴾ الاطاعتهم وقرى بفتح الجيم وهو مصدر جهد

في الامر اذا بالغ فيه وقبل
هو بالضم الطاعة
وبالقح المشقة (فيسخرون
منهم) عطف على
يلزون أى يهزؤون بهم
والمراد بهم الغريق
الاخير (سخر الله منهم)
اخبار بمجازاته تعالى
اياهم على ما فعلوا من
السخرية والتعير عنها
بذلك للمشاكلة (ولهم)
أى ثابت لهم (عذاب
أليم) التنوين للتنويل
والتعظيم وايراد الجملة
اسمية للدلالة على الاستمرار
(استغفر لهم) أو لا تستغفر
لهم (اخبار باستواء
الامر) في الاستغفار لهم
وترك في استحالة المغفرة
وتصويره بصورة الامر
للمباغة في بيان استوائهما
كأنه عليه الصلاة
والسلام أمر بامتحان
الحال بأن يستغفرا تارة
ويترك أخرى ليظهر
له جليلة الامر كما مر في
قوله عز وجل قل أنفقوا
طوعا أو كرها لن يتقبل
منكم (ان تستغفر لهم
سبعين مرة فلن يغفر الله
لهم) بيان لاستحالة المغفرة
بعد المباغة في الاستغفار

دار سبعون بيتا من زمر ذة خضراء في كل بيت سبعون سريرا على كل سرير سبعون
فراشا على كل فراش زوجة من الخور العين في كل بيت سبعون مائدة على كل مائدة
سبعون لونا من الطعام وفي كل بيت سبعون وصيفة يعطى المؤمن من القوة في غداة
واحدة ما يأتي على ذلك أجمع وعن ابن عباس انها دار الله التي لم ترها عين ولم تخطر على
قلب بشر وأقول لعل ابن عباس قال انها دار المقر بين عند الله فانه كان أعلم بالله من أن
يثبت له دارا وعن أبي هريرة رضى الله عنه قلت يا رسول الله حدثني عن الجنة ما بناؤها
فقال لبننة من ذهب ولبننة من فضة وملاطها المسك الاذفرو ترابها الزعفران وحصاؤها
الدر والياقوت فيها النعيم بلا بوئس والخلود بلا موت لا تبلى ثيابه ولا يفنى شبابه وقال
ابن مسعود جنات عدن بطنان الجنة قال الازهرى بطنانها وسطها وبطنان الادوية
المواضع التي يستنعم فيها ماء السيل واحدها بطن وقال عطاء عن ابن عباس هي قصبة
الجنة وشققها عرش الرحمن وهي المدينة التي فيها الرسل والانبياء والشهداء وأئمة الهدى
وسائر الجنات حولها وفيها عين التسنيم وفيها قصور الدر والياقوت والذهب فتعبر ربح
طيبة من تحت العرش فتدخل عليهم كسبان المسك الاذفر وقال عبدالله بن عمرو
ان في الجنة قصرا يقال له عدن حوله البروج وله خمسة آلاف باب على كل باب خمسة
آلاف حرة لا يدخله الا نبي أو صديق أو شهيد وأقول حاصل الكلام ان في جنات عدن
قولان (أحدهما) انه اسم علم لموضع معين في الجنة وهذه الاخبار والآثار التي نقلناها
تقوى هذا القول قال صاحب الكشف وعدن علم بدليل قوله جنات عدن التي وعد
الرحمن (والقول الثاني) انه صفة للجنة قال الازهرى العدن مأخوذ من قولك عدن فلا
بالمكان اذا أقام به بعدن عدونا والعرب تقول تركت ابل بنى فلان عوادن بمكان كذا وهو
أن تلزم ابل المكان فتألفه ولا تبرحه ومنه العدن وهو المكان الذي تخلق الجواهر فيه
ومنبعها منه والقائلون بهذا الاشتقاق قالوا الجنات كلها جنات عدن (والنوع
الثالث) من المواعيد التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية قوله ورضوان من الله أكبر
والعنى ان رضوان الله أكبر من كل ما سلف ذكره واعلم ان هذا هو البرهان القاطع على
ان السعادات الروحانية أشرف وأعلى من السعادات الجسمانية وذلك لانه ما أن يكون
الابتهاج بكون مولاه راضيا عنه وأن يتوسل بذلك الرضا الى شئ من اللذات الجسمانية
أو ليس الامر كذلك بل علمه بكونه راضيا عنه يوجب الابتهاج والسعادة لذاته من غير
أن يتوسل به الى مطلوب آخر والاول باطل لان ما كان وسيلة الى الشئ لا يكون أعلى
حالا من ذلك المقصود فلو كان المقصود من رضوان الله أن يتوسل به الى اللذات التي
أهداها الله في الجنة من الاكل والشرب لكان الابتهاج بالرضوان ابتهاجا بمحصل
الوسيلة ولكن الابتهاج بتلك اللذات ابتهاجا بالمقصود وقد ذكرنا ان الابتهاج بالوسيلة
لا بد وأن يكون أقل حالا من الابتهاج بالمقصود فوجب أن يكون رضوان الله أقل حالا

أثر بيان الاستواء بينه وبين عدمه * روى أن عبدالله بن عبدالله بن أبي

وكان من المخلصين سال رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرض أبيه ان يستغفره ففعل عليه الصلاة والسلام فنزلت فقال عليه الصلاة والسلام محافظة على ما * ٦٩٦ * هو الاصل من أن مراتب الاعداد حدود معينة يخالف

وأدون مرتبة من القوز بالحنات والمساكن الطيبة لكن الامر ليس كذلك لانه تعالى نص على ان القوز بالرضوان اعلى وأعظم وأجل وأكبر وذلك دليل قاطع على ان السعادات الروحانية أكمل وأشرف من السعادات الجسمانية واعلم ان المذهب الصحيح الحق وجوب الاقرار بهما معا كما جمع الله بينهما في هذه الآية ولما ذكر تعالى هذه الامور الثلاثة قال ذلك هو القوز العظيم وفيه وجهان (الاول) ان الانسان مخلوق من جوهرين اطيف علوى روحانى وكثيف سفلى جسمانى وانضم اليهما حصول سعادة وشقاوة فاذا حصلت الخيرات الجسمانية وانضم اليها حصول السعادات الروحانية كانت الروح فائزة بالسعادات الثلاثة بها والجسد واصلا الى السعادات الثلاثة به ولاشك ان ذلك هو القوز العظيم (الثانى) انه تعالى بين في وصفه المنافقين انهم تشبهوا بالكفار الذين كانوا قبلهم في التمتع بالديار وطيباتهما ثم انه تعالى بين في هذه الآية وصف ثواب المؤمنين ثم قال ذلك هو القوز العظيم والمعنى ان هذا هو القوز العظيم لا ما يطلبه المنافقون والكفار من التمتع بطيبات الدنيا وروى أنه تعالى يقول لاهل الجنة هل رضىتم فيقولون وما لنا لا نرضى وقد أعطينا ما لم نعط أحدا من خلقك فيقول أما أعطيكم أفضل من ذلك قالوا وأى شئ أفضل من ذلك قال أحل عليكم رضوانى فلا أسخط عليكم أبدا واعلم ان دلالة هذا الحديث على ان السعادات الروحانية أفضل من الجسمانية كدلالة الآية وقد تقدم تقريره على الوجه الكامل * قوله تعالى (يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغظ عليهم وماؤهم جهنم وبئس المصير) واعلم ان ذكرنا أنه تعالى لما وصف المنافقين بالصفات الخبيثة وتوعدهم بأنواع العقاب وكانت عادة الله تعالى في هذا الكتاب الكرىم جارية بذكر الوعد مع الوعيد لاجرم ذكر عقبيه وصف المؤمنين بالصفات الشريفة الطاهرة الطيبة ووعدهم بالثواب الرفيع والدرجات العالية ثم عاد مرة أخرى الى شرح أحوال الكفار والمنافقين في هذه الآية فقال يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين وفي الآية سؤال وهو ان الآية تدل على وجوب مجاهدة المنافقين وذلك غير جائز فان المنافق هو الذى يسر كفره وينكره بلسانه ومتى كان الامر كذلك لم يجز محاربتة ومجاهدته واعلم ان الناس ذكروا أقوالا بسبب هذا الاشكال (فالقول الاول) انه الجهاد مع الكفار وتعليق القول مع المنافقين وهو قول الضحك وهذا بعيد لان ظاهر قوله جاهد الكفار والمنافقين يقتضى الامر بمجاهدة ما عاؤ كذا ظاهر قوله واغظ عليهم راجع الى الفريقين (القول الثانى) انه تعالى لما بين للرسول صلى الله عليه وسلم بأن يحكم بالظاهر قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر والقوم كانوا يظهرون الاسلام وينكرون الكفر فكانت المحاربة معهم غير جائزة (والقول الثالث) وهو الصحيح ان الجهاد عبارة عن بذل الجهد وليس في اللفظ ما يدل على ان ذلك الجهاد بالسيف أو باللسان أو بطريق آخر فتقول ان الآية تدل على وجوب الجهاد مع الفريقين فأما كيفية تلك المجاهدة فلفظ الآية لا يدل

حكم كل منها حكم ما فوقها ان الله قد رخص لى فسأزيد على السبعين فنزلت سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم وقد شاع استعمال السبعة والسبعين والسبعائة في مطلق التكثير لاشتمال السبعة على جملة أقسام العدد فكانها العدد بأسره وقيل هي أكل الاعداد لجمعها مانيها ولان الستة أول عدد تام لتعادل أجزائها الصحيحة اذ نصفها ثلاثة وثلاثها اثنان وسدسها واحد وجمعتها ستة وهي مع الواحد سبعة فكانت كاملة اذ لا مرتبة بعد التمام الا الكمال ثم السبعون غاية الكمال اذ الأحاد غايتها العشرات والسبعائة غاية الغايات (ذلك) اشارة الى امتناع المغفرة لهم ولو بعد المبالغة في الاستغفار أى ذلك الامتناع ليس لعدم الاعتداد باستغفارك بل (بأنهم) أى بسبب أنهم (كفروا بالله ورسوله) كفرا متجاوزا عن الحد كما

القوم الفاسقين) فان الفسق في كل شئ عبارة عن التردوا التجاوز عن حدوده أى لا هديهم هداية موصلة الى المقصد البتة
لخالف ذلك للحكمة التي عليها يدور فلاك التكوين ﴿ ٦٩٧ ﴾ والتشريع وأما الهداية بمعنى الدلالة على ما يوصل
اليه فهي متحققة لا محالة

ولكنهم بسوء اختيارهم
لم يقبلوها فوقعوا فيها
وقعوا وهو تذييل مؤكد
لما قبله من الحكم فان
مغفرة الكافر انما هي
بالاقلاع عن الكفر
والاقبال الى الحق
والمتمسك فيه المطبوع
عليه بمعزل من ذلك
وفيه تنبيه على عذر النبي
صلى الله عليه وسلم
في استغفاره لهم وهو
عدم بأسه من ايمانهم
حيث لم يعلم أنهم مطبوع
عون على الغي والضلال
اذا المنوع هو الاستغفار
لهم بعد تبين حالهم كما
سيتلى من قوله عز وجل
ما كان للنبي الآية (فرح
المخلفون) أى الذين
خلفهم النبي صلى الله
عليه وسلم بالاذن لهم في
القيود عند استئذانهم
أو خلفهم الله بثبوتهم
ايهم لما علم في ذلك من
الحكمة الخفية أو خلفهم
كسلبهم أو نفاقهم
(بقصدهم) متعلق بفرح
أى بقعودهم وتخلفهم
عن القزو (خلاف
رسول الله) أى خلفه

عليها بل انما يعرف من دليل آخر واذا ثبت هذا فقول دلت الدلائل المنفصلة على أن
المجاهدة مع الكفار يجب أن تكون بالسيف ومع المنافقين باظهار الحجة تارة وبترك الرفق
ثانيا وبالانتهاز لثالث قال عبد الله في قوله جاهد الكفار والمنافقين قال تارة باليد وتارة باللسان
فن لم يستطع فليكثر في وجهه فن لم يستطع فبالقلب وحل الحسن جهاد المنافقين على
اقامة الحدود عليهم اذا تعاطوا أسبابها قال القاضي وهذا ليس بشئ لان اقامة الحد
واجبة على من ليس بمنافق فلا يكون لهذا تعلق بالنفاق ثم قال وانما قال الحسن ذلك لاحد
أمرين اما لان كل فاسق منافق وأما لاجل ان الغالب ممن يقام عليه الحد في زمن الرسول
عليه السلام كانوا منافقين ﴿ قوله تعالى ﴾ (يخلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا
بعد اسلامهم وهموا بالمال بما لو اتوا وما نعموا الا أن أغناهم الله ورسوله من فضله فان يتوبوا
يك خير لهم وان يتولوا يعدبهم الله عذابا أليما في الدنيا والاخرة وما لهم في الارض من
ولى ولا نصير) اعلم ان هذه الآية تدل على ان أقواما من المنافقين قالوا كلمات فاسدة ثم
لما قيل لهم انكم ذكرتم هذه الكلمات خافوا وحلفوا أنهم ما قالوا والمفسرون ذكروا في
أسباب النزول وجوها (الاول) روى ان النبي صلى الله عليه وسلم أقام في غزوة تبوك
شهرين بمنزل عليه القرآن ويعيب المنافقين المتخلفين فقال الجلاس بن سويد والله نئن كان
ما يقوله محمد في اخواننا الذين خلفناهم في المدينة حقاقع انهم أشرفا فنفخن شر من الجبر
فقال عامر بن قيس الانصارى للجلاس أجل والله ان محمدا صادق وأنت شر من الجمارو بلغ
ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستحضر الجلاس خلف بالله أنه ما قال فرفع عامر
يده وقال اللهم أنزل على عبدك ونيك تصديق الصادق وتكذيب الكاذب فنزلت هذه
الآية فقال الجلاس لقد ذكر الله التوبة في هذه الآية ولقد قلت هذا الكلام وصدق
عامر فتاب الجلاس وحسنت توبته (الثاني) روى أنها نزلت في عبد الله بن ابي مساق لتئن
رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل وأراد به الرسول صلى الله عليه وسلم فسمع زيد
ابن أرقم ذلك وبلغه الى الرسول فهم عمر بقتل عبد الله بن أبي فجاء عبد الله وحلف أنه لم
يقول فنزلت هذه الآية (الثالث) روى قتادة ان رجلين اقتتلا أحدهما من جهينة
والآخر من غفار فظهر الغفارى على الجهمى فنادى عبد الله بن أبي بابي الاوس
انصروا أخاكم والله ما مثلنا ومثل محمدا الا كاقيل سمن كلبك يأكلك فذكره للرسول
عليه السلام فانكر عبد الله وجعل يحلف قال القاضي يبعد أن يكون المراد من
الآية هذه الوقائع وذلك لان قوله يخلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر الى آخر
الآية كلها صيغ الجمع وحل صيغة الجمع على الواحد خلاف الاصل فان قيل لعل
ذلك الواحد قال في محفل ورضى به الباقر قلنا هذا ايضا خلاف الظاهر لان اسناد القول
الى من سمعه ورضى به خلاف الاصل ثم قال بل الاولى ان تحمل هذه الآية على ما روى
ان المنافقين هموا بقتله عند رجوعه من تبوك وهم خمسة عشر تعاقدوا أن يدفعوه

وبعد خروجه حيث خرج ولم يخرجوا ﴿ ٨٨ ﴾ ع يقال أقام خلاف الحى أى بعدهم ظعنوا ولم يظعن ويؤيدوه

قراءة من قرأ خلف رسول الله فاتتصابه على أنه ظريف لعمدهم اذ لا فائدة في تعييد فرحهم بذلك وقيل هو بمعنى المخالفة ويعضده قراءة من قرأ خلف رسول الله بضم ٦٩٨ الخاء فاتتصابه على انه مفعول له والعامل اما فرح أى

رحوا لاجل مخالفته عليه الصلاة والسلام بالعودة واما معدهم أى فرحوا بعودهم لاجل مخالفته عليه الصلاة والسلام او على أنه حال والعامل أحد المذكورين أى فرحوا بخالفين له عليه الصلاة والسلام بالعودة او فرحوا بالعودة لمخالفين له عليه الصلاة والسلام (وكرهوا ان يجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله) لا يشار للدعة والخفض على طاعة الله تعالى فقط بل مع ما في قلوبهم من الكفر والتناق فان اشارا أحد الامرين قد يتحقق بأدنى رجحان منه من غير أن يبلغ الآخر مرتبة الكراهية وانما أوثر ما عليه النظم الكريم على أن يقال وكرهوا أن يخرجوا الى الفسز وايدانا بأن الجهاد في سبيل الله مع كونه من أجل الرغائب واشرف المطالب التي يجب أن يتنافس فيها المتنافسون قد كرهوه كما فرحوا بفتح القبايح الذي هو القعود خلاف

عن راحلته الى الوادى اذا تسمت العقبة بالليل وكان عمار بن ياسر آخذاً بالخطام على راحلته وحذيفة خلفها يسوقها فسمع حذيفة وقع أخفاف الابل وقعة السلاح فالتفت فاذا قوم مثلثون فقال اليكم اليكم يا أعداء الله فهر بوا والظاهر انهم لما اجتمعوا لذلك الغرض فقد طعنوا في نبوته ونسبوه الى الكذب والتصنع في ادعاء الرسالة وذلك هو قول كلمة الكفر وهذا القول اختياراً من جاح فأما قوله وكفروا بعد اسلامهم فلما قيل أن يقول انهم ما أسلموا فكيف يليق بهم هذا الكلام والجواب من وجهين (الاول) المراد من الاسلام السلم الذي هو تقيض الحرب لانهم لما نافقوا فقد أظهروا الاسلام وخنحوا اليه فاذا جاهروا بالحرب وجب حرهم (والثاني) انهم أظهروا الكفر بعد أن أظهروا الاسلام وأما قوله وهموا بما لم ينالوا المراد اطبا قهم على القنك بالرسول والله تعالى أخبر الرسول عليه السلام بذلك حتى احترز عنهم ولم يصلوا الى مقصودهم وأما قوله وما انقموا الا أن أغناهم الله ورسوله من فضله ففيه بحثان (الاول) ان في هذا الفضل وجهين (الاول) ان هؤلاء المنافقين كانوا قبل قدوم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة في ضنك من العيش لا يركبون الخيل ولا يجوزون الغنمة وبعد قدومه أخذوا الغنائم وفازوا بالاموال ووجدوا الدولة وذلك يوجب عليهم أن يكونوا محبين له مجتهدين في بذل النفس والمال لاجله (والثاني) روى أنه قتل للجلال مولى فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بديته اثني عشر ألفاً فاستغنى (البحث الثاني) ان قوله وما انقموا الا أن أغناهم الله ورسوله تنبيه على انه ليس هناك شئ ينقمون منه وهذا كقول الشاعر

مانقموا من بنى أمية الا أنهم يحلمون ان غضبوا

وكقول النابغة

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بمن فلول من قراع الكتاب

أي ليس فيهم عيب ثم قال تعالى فان يتوبوا يك خيرا لهم والمراد استعطاف قلوبهم بعد ما صدرت الجناية العظيمة عنهم وليس في الظاهر الا انهم ان تابوا فازوا بالخيرة فاما انهم تابوا فليس في الآية وقد ذكرنا ما قالوه في توبة الجلالت ثم قال وان يتولوا أى عن التوبة يعذبهم الله عذاباً أليماً في الدنيا والآخرة أما عذاب الآخرة فعالم وأما العذاب في الدنيا فقليل المراد به أنه لما ظهر كفرهم بين الناس صاروا مثل أهل الحرب فيحمل قتالهم وقتلهم وسبي أولادهم وأزواجهم واغتنام أموالهم وقيل بما ينالهم عند الموت ومعاناة ملائكة العذاب وقيل المراد عذاب القبر ومالهم في الارض من ولي ولا نصير يعنى ان عذاب الله اذا حق لم ينفعه ولي ولا نصير قوله تعالى (وممنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين فلما آتاهم من فضله بخلو به وتولوا وهم معرضون فأعقبتهم نقاما في قلوبهم الى يوم يلقونه بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم وأن الله علام الغيوب) اعلم انهم ان هذه السورة أكثرها في شرح احوال

لهم على التخلّف والقفود وتواصيا فيما بينهم بالشّر والفساد أو للؤمنين تشبها لهم عن الجهاد ونها عن المعروف
واظهار البعض العلل الداعية لهم الى * ٦٩٩ * مافرحوا به من القعود فقد جموا ثلاث خلال من خصال

المنافقين ولا شك انهم اقسام وأصناف فلهذا السبب يذكّرهم على التفصيل فيقول ومنهم
الذين يؤذون النبي ومنهم من يترك في الصدقات ومنهم من يقول انكذلي ولا تفنني ومنهم
من عاهد الله لئن آتانا من فضله قال ابن عباس رضي الله عنهما ان حاطب بن أبي بلتعة أبطأ
عنه ماله بالشأم فلحقه شدة فحلف بالله وهو واقف ببعض مجانس الانصار لئن آتانا من فضله
لا صدقن ولا تؤدين منه حق الله الى آخر الآية والمشهور في سبب نزول هذه الآية ان
ثعلبة بن حاطب قال يا رسول الله ادع الله أن يرزقني مالا فقال عليه السلام يا ثعلبة قليل
تؤدى شكره خير من كثير لا تطيقه فراجعهم وقال والذي بعثك بالحق لئن رزقني الله مالا
لا عطين كل ذي حق حقه فدعاه فأتخذ غنما فمتم كما يغو الدود حتى ضاقت بها المدينة
فنزّل واديا بها فجعل يصلي الظهر والعصر ويترك ماسواهما ثم تمت وكثرت حتى ترك
المصلاوات الا الجمعة ثم ترك الجمعة وطفق يتلقى الركبان يسأل عن الاخبار وسأل رسول الله
صلى الله عليه وسلم عنه فاخبر بخبره فقال يا ويح ثعلبة فنزل قوله خذ من أموالهم صدقة فتبعث
اليه رجلين وقال مرا بثعلبة فخذ صدقاته فعند ذلك قال لهما ما هذه الاجزبة أو أخت
الجزبة فلم يدفع الصدقة فأرسل الله تعالى ومنهم من عاهد الله فليل له قد أنزل فيك كذا وكذا
فأتى الرسول عليه السلام وسأله أن يقبل صدقته فقال ان الله معني من قبول ذلك فجعل
يحيى التراب على رأسه فقال عليه الصلاة والسلام قد قلت لك فأطعني فرجع الى منزله
وقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أتى أبي بكر بصدقته فلم يقبلها اقتداء بالرسول عليه
السلام ثم لم يقبلها عمر اقتداء بأبي بكر ثم لم يقبلها عثمان وهلك ثعلبة في خلافة عثمان فان قيل
ان الله تعالى أمره باخراج الصدقة فكيف يجوز من الرسول عليه السلام أن لا يقبلها منه
قلنا لا بعد أن يقال انه تعالى منع الرسول عليه السلام عن قبول الصدقة منه على سبيل الاهانة
له ليعتبر غيره به فلا يمنع عن أداء الصدقات ولا يبعد أيضا انه أتى بتلك الصدقة على وجه
الرياء لاهلى وجه الاخلاص واعلم الله الرسول عليه السلام ذلك فلم يقبل تلك الصدقة
لهذا السبب ويحتمل أيضا أنه تعالى لما قال خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها
وكان هذا المقصود غير حاصل في ثعلبة مع نفاقه فلهذا السبب امتنع رسول الله عليه السلام
من أخذ تلك الصدقة والله أعلم (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يدل على ان بعض المنافقين
عاهد الله في أنه لو آتاه مالا لصرف بعضه الى مصارف الخيرات ثم انه تعالى آتاه المال وذلك
الانسان ما وفى بذلك العهد وهما ساؤالان (الاول) المنافق كافر والكافر كيف يمكنه أن
يعاهد الله تعالى والجواب المنافق قد يكون عارفا بالله الا أنه كان منكرا للنبوة محمد عليه السلام
فذلكونه عارفا بالله يمكنه أن يعاهد الله وليكونه منكرا للنبوة محمد عليه الصلاة والسلام
كان كافرا وكيف لأقوال ذلك وأكثر هذا العالم مقرون بوجود الصانع القادر ويقل في
اصناف الكفار من ينكره والكل معترفون بأنه تعالى هو الذي يفتح على الانسان أبواب
الخيرات ويعلمون انه يمكن التقرب اليه بالطاعات وأعمال البر والاحسان الى الخلق فهذه

المنافقين ولا شك انهم اقسام وأصناف فلهذا السبب يذكّرهم على التفصيل فيقول ومنهم
الذين يؤذون النبي ومنهم من يترك في الصدقات ومنهم من يقول انكذلي ولا تفنني ومنهم
من عاهد الله لئن آتانا من فضله قال ابن عباس رضي الله عنهما ان حاطب بن أبي بلتعة أبطأ
عنه ماله بالشأم فلحقه شدة فحلف بالله وهو واقف ببعض مجانس الانصار لئن آتانا من فضله
لا صدقن ولا تؤدين منه حق الله الى آخر الآية والمشهور في سبب نزول هذه الآية ان
ثعلبة بن حاطب قال يا رسول الله ادع الله أن يرزقني مالا فقال عليه السلام يا ثعلبة قليل
تؤدى شكره خير من كثير لا تطيقه فراجعهم وقال والذي بعثك بالحق لئن رزقني الله مالا
لا عطين كل ذي حق حقه فدعاه فأتخذ غنما فمتم كما يغو الدود حتى ضاقت بها المدينة
فنزّل واديا بها فجعل يصلي الظهر والعصر ويترك ماسواهما ثم تمت وكثرت حتى ترك
المصلاوات الا الجمعة ثم ترك الجمعة وطفق يتلقى الركبان يسأل عن الاخبار وسأل رسول الله
صلى الله عليه وسلم عنه فاخبر بخبره فقال يا ويح ثعلبة فنزل قوله خذ من أموالهم صدقة فتبعث
اليه رجلين وقال مرا بثعلبة فخذ صدقاته فعند ذلك قال لهما ما هذه الاجزبة أو أخت
الجزبة فلم يدفع الصدقة فأرسل الله تعالى ومنهم من عاهد الله فليل له قد أنزل فيك كذا وكذا
فأتى الرسول عليه السلام وسأله أن يقبل صدقته فقال ان الله معني من قبول ذلك فجعل
يحيى التراب على رأسه فقال عليه الصلاة والسلام قد قلت لك فأطعني فرجع الى منزله
وقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أتى أبي بكر بصدقته فلم يقبلها اقتداء بالرسول عليه
السلام ثم لم يقبلها عمر اقتداء بأبي بكر ثم لم يقبلها عثمان وهلك ثعلبة في خلافة عثمان فان قيل
ان الله تعالى أمره باخراج الصدقة فكيف يجوز من الرسول عليه السلام أن لا يقبلها منه
قلنا لا بعد أن يقال انه تعالى منع الرسول عليه السلام عن قبول الصدقة منه على سبيل الاهانة
له ليعتبر غيره به فلا يمنع عن أداء الصدقات ولا يبعد أيضا انه أتى بتلك الصدقة على وجه
الرياء لاهلى وجه الاخلاص واعلم الله الرسول عليه السلام ذلك فلم يقبل تلك الصدقة
لهذا السبب ويحتمل أيضا أنه تعالى لما قال خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها
وكان هذا المقصود غير حاصل في ثعلبة مع نفاقه فلهذا السبب امتنع رسول الله عليه السلام
من أخذ تلك الصدقة والله أعلم (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يدل على ان بعض المنافقين
عاهد الله في أنه لو آتاه مالا لصرف بعضه الى مصارف الخيرات ثم انه تعالى آتاه المال وذلك
الانسان ما وفى بذلك العهد وهما ساؤالان (الاول) المنافق كافر والكافر كيف يمكنه أن
يعاهد الله تعالى والجواب المنافق قد يكون عارفا بالله الا أنه كان منكرا للنبوة محمد عليه السلام
فذلكونه عارفا بالله يمكنه أن يعاهد الله وليكونه منكرا للنبوة محمد عليه الصلاة والسلام
كان كافرا وكيف لأقوال ذلك وأكثر هذا العالم مقرون بوجود الصانع القادر ويقل في
اصناف الكفار من ينكره والكل معترفون بأنه تعالى هو الذي يفتح على الانسان أبواب
الخيرات ويعلمون انه يمكن التقرب اليه بالطاعات وأعمال البر والاحسان الى الخلق فهذه

عن قوم لا يؤمنون (فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا) اخبار عن عاجل أمرهم وأجله من الضحك

القليل والبكاء الطويل المؤدى اليه أعمالهم السيئة التي من جللتها ما ذكر من الفرح والفاء لسببية ما سبق للاخبار بما ذكر من الضحك والبكاء لانفسهما اذ لا يتصور السببية ﴿ ٧٠٠ ﴾ في الاول أصلا وقليلًا وكثيرًا منصوبان

على المصدرية او
الظرفية اي ضحكًا قليلًا
وبكاء كثيرًا أو زمانًا
قليلاً و زمانًا كثيرًا
واخراجيه في صورة
الامر للدلالة على تحتم
وقوع الخبر به فان امر
الامر المطاع مما لا
يكاد يتخلف عنه المأمور
به خلا ان المقصود
اقتادته في الاول هو
وصف القلة فقط وفي
الثاني وصف الكثرة مع
الموصوف * يروى ان
أهل النفاق سيكون في
النار عمر الدنيا لا يرفأ لهم
دمع ولا يتكلمون بوم
ويجوز ان يكون الضحك
كنية عن الفرح والبكاء
عن الغم وان تكون القلة
عبارة عن العدم والكثرة
عن الدوام (جزاء بما
كانوا يكسبون) من فنون
المعاصي والجمع بين
صغى الماضي والمستقبل
للدلالة على الاستمرار
التجسدي مادام وفي
الدنيا وجزاء مفعول له
للفعل الثاني أي ليكبوا
جزاء ومصدر حذف
ناصبه أي يجزون بما
ذكر من البكاء الكثير

امور متفق عليها بين الاكثرين وأيضاً فعله حين عاهد الله تعالى بهذا العهد كان مسلماً ثم لما
بخل بالمال ولم يف بالعهد صار منافقاً واغظ الآية مشعر بما ذكرناه حيث قال فاعية بهم نفاقاً
(السؤال الثاني) هل من شرط هذه المعاهدة أن يحصل التلفظ بها باللسان أو لا حاجة
الى التلفظ حتى لو نواه بقلبه دخل تحت هذه المعاهدة (الجواب) منهم من قال كل ما ذكره
باللسان أو لم يذكره ولكن نواه بقلبه فهو داخل في هذا العهد يروى عن المعتر بن سليمان
قال اصابتنا ربح شديدة في البحر فنذر قوم منا أنواعاً من النذور ونويت أنا شيئاً وما
تكلمت به فلما قدمت البصرة سألت أبي فقال يا بني ف به وقال أصحاب هذا القول ان قوله
ومنهم من عاهد الله كان شيئاً نواه في أنفسهم ألا ترى انه تعالى قال ألم يعلموا أن الله يعلم
سرهم ونجواهم وقال المحققون هذه المعاهدة مقيدة بما اذا حصل التلفظ بها باللسان
والدليل عليه قوله عليه السلام ان الله عفا عن أمي ما حدثت به نفوسها ولم يتلفظوا به
أو لفظ هذا معناه وأيضاً فقوله تعالى ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن اخبار
عن تكلمه بهذا القول وظاهره مشعر بالقول باللسان (السؤال الثالث) قوله لنصدقن
المراد منه اخراج مال ثم ان اخراج المال على قسمين فديكون واجبا وقد يكون غير واجب
والواجب قسمان قسم وجب بالزام الشرع ابتداء كاخراج الزكاة الواجبة واخراج
التفقات الواجبة وقسم لم يجب الا اذا التزمه العبد من عند نفسه مثل النذور اذا عرفت
هذه الاقسام الثلاثة فقوله لنصدقن هل يتناول الاقسام الثلاثة أو ليس الامر كذلك
(الجواب) قلنا اما الصدقات التي لا تكون واجبة فغير داخله تحت هذه الآية والدليل
عليه انه تعالى وصفه بقوله بخلوا به وبالبخل في عرف الشرع عبارة عن منع الواجب وأيضاً
انه تعالى ذمهم بهذا الترك وتارك المندوب لا يستحق الذم وأما القسمان الباقيان فالذي
يجب بالزام الشرع داخل تحت الآية لا محالة وهو مثل الزكوات والمال الذي يحتاج الى
انفاقه في طريق الحج والغزو والمال الذي يحتاج اليه في النفقات الواجبة بقى أن يقال
هل تدل هذه الآية على ان ذلك القائل كان قد التزم اخراج مال على سبيل النذور والظاهر
ان اللفظ لا يدل عليه لان المذكور في اللفظ ليس الا قوله لئن آتانا من فضله لنصدقن وهذا
لا يشعر بالنذر لان الرجل قد يعاهد ربه في ان يقوم بما يلزمه من الانفاق الواجبة ان وسع
الله عليه فدل هذا على ان الذي لزمهم انما لزمهم بسبب هذا الالتزام والزكاة لا تلزم بسبب
هذا الالتزام وانما تلزم بسبب ملك النصاب وحولان الحول قلنا قوله لنصدقن لا يوجب
انهم يفعلون ذلك على الفور لان هذا اخبار عن ايقاع هذا الفعل في المستقبل وهذا القدر
لا يوجب الفور فكانهم قالوا لنصدقن في وقت كما قالوا وانكون من الصالحين أي في أوقات
لزوم الصلاة فنخرج من التقدير الذي ذكرناه ان الداخل تحت هذا العهد اخراج الاموال
التي يجب اخراجها بمقتضى الزام الشرع ابتداء ويتأ كذلك بما روي ان هذه الآية انما
نزلت في حق من امتنع من اداء الزكاة فكأنه تعالى بين من حال هؤلاء المنافقين انهم كما

جزاء بما كسبوا من المعاصي المذكورة (فان رجعت الله) الفاء لتفريع الامر الاتي ﴿ ينافقون ﴾
على ما بين من امرهم والفعل من الرجوع

المتعدى ذون الرجوع اللازم أى فان ردك الله تعالى (الى طائفة منهم) أى الى المناققين من المخلفين في المدينة فان تخلف بعضهم انما كان لحدوث عائق مع ٧٠١ ❀ الاسلام والى من بقي من المناققين المخلفين بان ذهب

بعضهم بالموت أو بالغيبة
عن البلد أو بأن لم يستأذن
البعض عن قتادة أنهم
كانوا اثني عشر رجلا
قبيل فيهم ما قبل
(فاستأذنوك للخروج)
معك الى غزوة أخرى
بعد غزوتك هذه (فقل)
اخراجهم عن ديوان
الغزاة وابعاد المحلهم
عن محفل صحبتك (لن)
نخرجوا معي ابدا ولن
تقاتلوا معي عدوا)
من الاعداء وهو اخبار
في معنى النهي للبالغة
وقد وقع كذلك (انكم)
تعليل لما سلف أى لانكم
(رضيتم بالعودة) أى
عن الغزو وفرحتم بذلك
(أول مرة) هي غزوة
تبوك (فاقعدوا) الفاء
لغير الامر بالعودة
بطريق العقوبة على
ما صدر عنهم من الرضا
بالعودة أى اذ رضيتم
بالعودة أول مرة فاقعدوا
من بعد (مع الخالفين)
أى المخلفين الذين
ديدنهم القعود والتخلف
دائما وقرئ الخالفين
على القصر فكان محو
أساسهم من دفتر
المجاهدين ولزمهم في قرن الخالفين عقوبة لهم أى عقوبة وتذكير اسم التفضيل المضاف الى المؤنث هو

ينافقون الرسول والمؤمنين فكذلك ينافقون ربهم فيما عاهدونه عليه ولا يقومون بما
يقولون والغرض منه المبالغة في وصفهم بالنفاق وأكثر هذه الفصول من كلام القاضي
(السؤال الرابع) ما المراد من الفضل في قوله لئن آتانا من فضله (والجواب) المراد ابتاء
المال بأى طريق كان سواء كان بطريق التجارة أو بطريق الاستنتاج أو بغيرهما السؤال
الخامس) كيف اشتقاق التصديق الجواب قال الزجاج الاصل لتصديق ولكن الناء أدغمت
في الصاد لقر بها منها قال الليث المصدق المعطى والمتصدق السائل قال الاصمعي والقراء
هذا خطأ فالمتصدق هو المعطى قال تعالى وتصدق علينا ان الله يجزى المتصدقين (السؤال
السادس) ما المراد من قوله ولتكون من الصالحين (الجواب) الصالح ضد المفسد والمفسد
عبارة عن الذي يخل بما يلزمه في التكليف فوجب أن يكون الصالح عبارة عما يقوم بما يلزمه
في التكليف قال ابن عباس رضى الله عنهما كان ثعلبة قد عاهد الله تعالى لئن فتح الله عليه
أبواب الخير ليصدقن وليحجن واقول التقييد لادليل عليه بل قوله لتصديق اشارة الى
اخراج الزكاة الواجبة وقوله ولتكون من الصالحين اشارة الى اخراج كل مال يجب
اخرجه على الاطلاق ثم قال تعالى فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون وهذا
يدل على انه تعالى وصفهم بصفات ثلاثة (الصفة الاولى) البخل وهو عبارة عن منع الحق
(والصفة الثانية) التولى عن العهد (والصفة الثالثة) الاعراض عن تكاليف الله
وأوامره ثم قال تعالى فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) قوله فاعقبهم نفاقا فعل ولا بد من اسناده الى شئ تقدم ذكره والذى تقدم ذكره هو
الله جل ذكره والمعاهدة والتصديق والصلاح والبخل والتولى والاعراض ولا يجوز
اسناد اعقاب النفاق الى المعاهدة أو التصديق أو الصلاح لان هذه الثلاثة أعمال الخير فلا
يجوز جعلها مؤثرا في حصول النفاق ولا يجوز اسناد هذا الاعقاب الى البخل والتولى
والاعراض لان حاصل هذه الثلاثة كونه تاركا لاداء الواجب وذلك لا يمكن جعله مؤثرا
في حصول النفاق في القلب لان ذلك النفاق عبارة عن الكفر وهو جهل وترك بعض
الواجب لا يجوز أن يكون مؤثرا في حصول الجهل في القلب أما ولا فلان ترك الواجب
عدم والجهل وجود والعدم لا يكون مؤثرا في الوجود (وأما ثانيا) فلان هذا البخل والتولى
والاعراض قد يوجد في حق كثير من الفساق مع انه لا يحصل معه النفاق (وأما ثالثا) فلان
هذا الترك أو واجب حصول الكفر في القلب لا وجبه سواء كان هذا الترك جائزا شرعا أو
كان محرما شرعا لان سبب اختلاف الاحكام الشرعية لا يخرج المؤثر عن كونه مؤثرا (وأما
رابعا) فلانه تعالى قال بعد هذه الآية بما أخلغوا الله ما وعدهو بما كانوا يكذبون
فلو كان فعل الاعقاب مسندا الى البخل والتولى والاعراض لصار تقدير الآية فاعقبهم
بخلهم واعراضهم وتولاهم نفاقا في قلوبهم بما أخلغوا الله ما وعدهو وبما كانوا يكذبون
وذلك لا يجوز لانه فرق بين التولى وحصول النفاق في القلب بسبب التولى ومعلوم أنه

المجاهدين ولزمهم في قرن الخالفين عقوبة لهم أى عقوبة وتذكير اسم التفضيل المضاف الى المؤنث هو

الأكثر الدائر على اللسنة فانك لاتكاد تسمع قائلا يقول هي كبرى امرأة أو أولى مرة (ولاتصل على أحد منهم مات) صفة لاحد وانما جئ بصيغة الماضي * ٧٠٢ * تنبيهها على تحقق الوقوع لاحالة (أبدا)

متعلق بالنهي أى لاتدع
ولاتستغفر لهم أبدا
(ولاتهم على قبره) أى
لاتقف عليه لادفن
أولازبارة والدعاء *
روى أنه عليه الصلاة
والسلام كان يقوم على
قبور المنافقين ويدعولهم
فلما مرض رأس النفاق
عبد الله بن أبي ابن
سلول بعث الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ليأتيه
فلما دخل عليه قال عليه
السلام أهلكك حب
اليهود فقال يا رسول الله
بعثت اليك لتستغفر لي
لا تؤنبنى وسأله أن يكفنه
في شعاعه الذى يلى
جلده ويصلى عليه
فلما مات دعاه ابنه وكان
موثما صالحا فأجابه
عليه السلام تسليته
ومراعاة لجانبه وأرسل
اليه قيصة فكفن فيه
فلما هم بالصلاة أو صلى
نزلت * وعن عمر رضى الله
عنه أنه قال لما هلك
عبد الله بن أبي ووضعه
ليصلى عليه قام رسول الله
صلى الله عليه وسلم
فقلت أتصلى على
عدو الله القاتل يوم

كلام باطل فثبت بهذه الوجوه أنه لا يجوز اسناد هذا الاعقاب الى شئ من الاشياء التى
تقدم ذكرها الا الى الله سبحانه فوجب اسناده اليه فصار المعنى انه تعالى هو الذى يعقب
النفاق فى قلوبهم وذلك يدل على ان خالق الكفر فى القلوب هو الله تعالى وهذا هو الذى
قال الزجاج ان معناه انهم لما ضلوا فى الماضى فهو تعالى أصلهم عن الدين فى المستقبل
والذى يؤكده القول بأن قوله فأعقبهم نفاقا مسندا الى الله جل ذكره انه قال الى يوم يلقونه
والضخيم فى قوله تعالى يلقونه عائدا الى الله تعالى فكان الاولى أن يكون قوله فأعقبهم مسندا
الى الله تعالى قال القاضى المراد من قوله فأعقبهم نفاقا فى قلوبهم أى فأعقبهم العقوبة
على النفاق وتلك العقوبة هي حدوث الغم فى قلوبهم وضيق الصدر وما ينالهم من الذل
والدم ويدوم ذلك بهم الى الآخرة فلنا هذا بعيدا لانه عدول عن الظاهر من غير حجة ولا شبهة
فان ذكر ان الدلائل العقلية دلت على ان الله تعالى لا يخاق الكفر قابلنا دلائلهم بدلائل
عقلية لو وضعت على الجبال الراسيات لاندكت (المسئلة الثانية) قال الليث يقال أعقبت
فلانا ندامة اذا صيرت عاقبة أمره ذلك قال الهذلى

أودى بنى وأعقبونى حسرة * بعد الرقاد وعبرة لاتقلع
ويقال أكل فلان أكله أعقبته سقما وأعتبه الله خيرا وحاصل الكلام فيه أنه اذا حصل
شئ أعقب شئ آخر يقال أعقبه الله (المسئلة الثالثة) ظاهر هذه الآية يدل على ان نقض
العهد وخلف الوعد يورث النفاق فيجب على المسلم أن يبالغ فى الاحتراز عنه فاذا عاهد
الله فى أمر فليجتهد به فى الوفاء ومذهب الحسن البصرى رحمه الله أنه يوجب النفاق لاحالة
وتمسك فيه بهذه الآية بقوله عليه السلام ثلاث من كن فيه فهو منافق وان صلى وسام
وزعم أنه مؤمن اذا حدث كذب واذا وعد اخلف واذا ائتمن خان وعن النبي عليه
السلام تقبلوا الى ستا أتقبل لكم الجنة اذا حدثتم فلا تكذبوا واذا وعدتم فلا تخلفوا
واذا ائتمتم فلا تخونوا وكفوا أبصاركم وأيديكم وفروجكم أبصاركم عن الخيانة وأيديكم عن
السرقه وفروجكم عن الزنا قال عطاء بن أبي رباح حدثني جابر بن عبد الله أنه صلى الله عليه
وسلم انما ذكر قوله ثلاث من كن فيه فهو منافق فى المنافقين خاصة الذين حدثوا النبي صلى
الله عليه وسلم فكذبوا وائتمهم على سره فخانوه ووعدوا أن يخرجوا معه فاخلفوه ونقل أن
عمرو بن عبيد فسر الحديث فقال اذا حدث عن الله كذب عليه وعلى دينه ورشوله واذا وعد
أخلف كما ذكره فممن عاهد الله واذا ائتمن على دين الله خان فى السر فكان قلبه على خلاف
لسانه ونقل ان واصل بن عطاء قال أتى الحسن رجل فقال له ان أولاد يعقوب حدثوه فى
قولهم أكله الذئب وكذبوه ووعدوه فى قولهم وانا له لحافظون فاخلفوه وائتمهم أبوههم على
يوسف فخانوه فهل نحكم بكونهم منافقين فتوقف الحسن رحمه الله (المسئلة الرابعة) الى
يوم يلقونه يدل على ان ذلك المعاهدات منافقا وهذا الخبر وقع مخبره مطابقيه فانه روى
ان ثعلبة أتى النبي صلى الله عليه وسلم بصدقته فقال ان الله تعالى منعني أن أقبل صدقتك

وقام على حفرتة حتى دفن فوالله ما لبث الا يسيرا حتى نزل ولا تصل الخفاصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك على منافق ولا قام على قبره وانما لم ينفه عن التكفين ﴿ ٧٠٣ ﴾ بقميصه صلى الله عليه وسلم لان الضنة بالقميص

كانت مظنة الاخلال

بالكرم على أنه كان مكافاة

لقميصه الذى كان ألبسه

العباس رضى الله تعالى عنه

حين أسرى بيدرو الخبر

مشهور (انهم كفروا بالله

ورسوله) لتعليل للنهي

على معنى أن الاستغفار

للميت والوقوف على قبره

انما يكون لاستصلاحه

وذلك مستحيل في حقهم

لانهم استمروا على الكفر

بالله ورسوله مدة حياتهم

(وماتوا وهم فاسقون)

أى متردون في الكفر

خارجون عن حدوده

كبابين من معنى الفسق

(ولا تعجبك أموالهم

وأولادهم) تكرر لما سبق

وتقرر لمضمونه بالاخبار

بوقوعه ويجوز أن يكون

هذا في حق فريق

غير الفريق الاول

وتقديم الاموال في أمثال

هذه المواقف على الاولاد

مع كونهم أعز منها

اما العموم مساس

الحاجة اليها بحسب

الذات وبحسب الافراد

والاوقات فانها بما لا بد

منه لكل أحد من الآباء

والامهات والاولاد

وبقى على تلك الحالة وما قبل صدقته أحد حتى مات فدل على ان مخبر هذا الخبر وقع موافقا فكان اخبارا عن الغيب فكان معجزا (المسئلة الخامسة) قال الجبائى ان المشبهة تمسكوا في اثبات رؤية الله تعالى بقوله تحيتهم يوم يلقونه سلام قال واللقاء ليس عبارة عن الرؤية بدليل أنه قال في صفة المنافقين الى يوم يلقونه وأجمعوا على ان الكفار لا يرونه فهذا يدل على ان اللقاء ليس عبارة عن الرؤية قال والذي يقويه قوله عليه السلام من حلف على يمين كاذبة ليقطع بها حق امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان وأجمعوا على ان المراد من اللقاء ههنا لقاء ما عند الله من العقاب فكذا ههنا والقاضى استحسّن هذا الكلام وأقول أنا شديد التعجب من أمثال هؤلاء الأفاضل كيف قنعت نفوسهم بأمثال هذه الوجوه الضعيفة وذلك لاننا تركنا حل لفظ اللقاء على الرؤية في هذه الآية وفي هذا الخبر لدليل منفصل فلم يلزمنا ذلك في سائر الصور ألا ترى أننا أدخلنا التخصيص في بعض العمومات لدليل منفصل لم يلزمنا مثله في جميع العمومات أن نخصصها من غير دليل فكما لا يلزم هذا لم يلزم ذلك فان قال هذا الكلام انما يقوى لو ثبت ان اللقاء في اللغة عبارة عن الرؤية وذلك ممنوع فنقول لاشك ان اللقاء عبارة عن الوصول ومن رأى شيئا فقد وصل اليه فكانت الرؤية لقاء كما ان الادراك هو البلوغ قال تعالى قال أصحاب موسى ان ائلا ندركون أى المحضون ثم حملناه على الرؤية فكذا ههنا ثم نقول لاشك ان اللقاء ههنا ليس هو الرؤية بل المقصود أنه تعالى أعقبهم نفاقا الى يوم يلقونه أى حكمه وقضاه وهو كقول الرجل ستلقى عملا غدا أى تجازى عليه قال تعالى بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون والمعنى أنه تعالى عاقبهم بتحصيل ذلك النفاق في قلوبهم لاجل انهم أقدموا قبل ذلك على خلف الوعد وعلى الكذب ثم قال تعالى ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم والسر ما ينطوى عليه صدورهم والتجوى ما يفاض فيه بعضهم بعضا فيما بينهم وهو مأخوذ من التجوة وهو الكلام الخفى كان المتناجين متعاددا خال غيرهما معهما وتباعدا من غيرهما ونظيره قوله تعالى وقر بناء نجيا وقوله فلما استأسوا منه خلاصوا نجيا وقوله فلاتتناجوا بالائيم والعدوان وتناجوا بالبر والتقوى وقوله اذا ناجيتهم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة اذا عرفت الفرق بين السر والتجوى فالقصد من الآية كأنه تعالى قال ألم يعلموا ان الله يعلم سرهم ونجواهم فكيف يتجرون على النفاق الذى الاصل فيه الاستسرار والتناجى فيما بينهم مع علمهم بأنه تعالى يعلم ذلك من حالهم كما يعلم الظاهر وانه يعاقب عليه كما يعاقب على الظاهر ثم قال وان الله علام الغيوب والعلام مبالغة في العالم والغيب ما كان غائبا عن الخلق والمراد أنه تعالى ذاته تقتضى العلم بجميع الاشياء فوجب أن يحصل له العلم بجميع المعلومات فيجب كونه طالما بما فى الضمائر والسرائر فكيف يمكن الاخفاء منه ونظير لفظ علام الغيوب ههنا قول عيسى عليه السلام انك أنت علام الغيوب فأما وصف الله بالعلامة فانه لا يجوز لانه مشعر بنوع تكلف فيما يعلم

في كل وقت وحين حتى ان من له اولاد ولا مال له فهو اولاد في ضيق ونكال

وأما الاولاد فانما يرغب فيهم من بلغ مبلغ الابوة وامالان المال مناط لبقاء النفس والاولاد لبقاء النوع وامالانها أقدم في الوجود من الاولاد لان الاجزاء النوبة انما تحصل ﴿ ٧٠٤ ﴾ من الاغذية كإسباتي في سورة الكهف

(انما يريد الله) بما تمهم به من الاموال والاولاد (ان يعدها في الدنيا) بسبب معاياهم المشاق ومكابدهم الشدائد في شأنها (وتزهد) أنفسهم وهم كافرين أي فيموتوا كافرين باشتغالهم بالتمتع بها والالتفاء عن النظر والتدبر في العواقب (واذا أنزلت سورة) من القرآن ويجوز أن يراد بها بعضها (ان آمنوا بالله) أن مفسرة لما في الانزال من معنى القول والوحي أو مصدرية حذف عنها الجارأي بأن آمنوا (وجاهدوا مع رسوله) لاعتزاز دينه واعلاء كلمته (استأذنك) أوأول الطول منهم) أي ذوو الفضل والسعة والقدرة على الجهاد بدنا وما لا (وقالوا) حذف تفسيرى لاستأذنك مغن عن ذكر ما استأذنوا فيه يعنى القعود (ذرنا نحن مع القاعدين) أي الذين قعدوا عن الغزو ولما بهم من عذر (رضوا)

والتكلف في حق الله تعالى (الذين يلزبون المطوعين من المؤمنين في الصدقات والذين لا يجدون الاجهدهم فيسخرون منهم سخر الله منهم ولهم عذاب أليم) اعلم أن هذا نوع آخر من أعمالهم القبيحة وهو لزمهم من يأتي بالصدقات طوعا وطبعا قال ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبهم ذات يوم وحث على أن يجتمعوا بالصدقات فجاءه عبد الرحمن بن عوف بأربعة آلاف درهم وقال كان لي ثمانية آلاف درهم فامسكت لنفسى وعيالى أربعة وهذه الأربعة أقرضت هاربي فقال بارك الله لك فيما أعطيت وفيما امسكت قيل قبل الله دعاء الرسول فيه حتى صالت امرأته ناضرا عن ربيع الثمن على ثمانين ألفا وجاء عمر بن الخطاب وبعثه بن عبدى الانصارى بسبعين وسقما من تمر الصدقة وجاء عثمان بن عفان بصدقة عظيمة وجاء أبو عقييل بصاع من تمر وقال أجرت الليلة الماضية تقضى من رجل لارسال الماء الى نخيله فأخذت صاعين من تمر فامسكت أحدهما لعيالى وأقرضت الآخر ربي فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بوضعه في الصدقات فقال المنافقون على وجه الطعن ما جاء بصدقاتهم الا رياء وسمعة وأما أبو عقييل فانما جاء بصاعه ليدكر مع سائر الاكابر والله غنى عن صاعه فأذن الله تعالى هذه الآية والكلام في تفسير المزى عند قوله ومنهم من يلزك في الصدقات والمطوعون المتطوعون والتطوع التفضل وهو الطاعة لله تعالى بما ليس بواجب وسبب ادغام التاء في الطاء قرب المخرج قال اليبث الجهد شئ قليل يعيش به المقل قال الزجاج الاجهدهم وجهدهم بالضم والفتح قال الفراء الضم لغة أهل الحجاز والفتح لغتهم وحكى ابن السكيت عنه الفرق بينهما فقال الجهد الطاقة تقول هذا جهدى أى طاقتى اذا عرفت هذا فالمراد بالمطوعين في الصدقات أولئك الاغنياء الذين أتوا بالصدقات الكثيرة وقوله والذين لا يجدون الاجهدهم أبو عقييل حيث جاء بالصاع من التمر ثم حكى عن المنافقين انهم يسخرون منهم ثم بين ان الله تعالى سخر منهم واعلم ان اخراج المال لطلب مرضاة الله قد يكون واجبا كما في الزكوات وسائر الانفاقات الواجبة وقد يكون نافله وهو المراد من هذه الآية ثم أتى بالصدقة اشارة قد يكون غنيا فأتى بالكثير كعبد الرحمن بن عوف وعثمان بن عفان وقد يكون فقيرا فأتى بالقليل وهو جهد المقل ولا تفاوت بين البابين في استحقاق الثواب لان المقصود من الاعمال الظاهرة كبنية النية واعتبار حال الدواعى والصوارف فقد يكون القليل الذى يأتي به الفقير أكثر موقعا عند الله تعالى من الكثير الذى يأتي به الغنى ثم إن أولئك الجهال من المنافقين ما كان يتجاوز نظرهم عن ظواهر الامور فعبءوا ذلك الفقير الذى جاء بالصدقة القليلة وذلك التعبير يحتمل وجوها (الاول) أن يقولوا انه لفقير محتاج اليه فكيف يتصدق به الان هذا من موجبات الفضيلة كما قال تعالى ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة (وثانيها) أن يقولوا أى أثر لهذا القليل وهذا أيضا جهل لان هذا الرجل لما لم يقدر الا عليه فاذجابه فقد بذل

﴿ كل ﴾

صنعهم وعدم امثالهم لكلا الامرين وان لم يردوا الاول صريحا (بأن يكونوا

بهم الخوالب) مع النساء اللاتي شأنهن القعود

لزوم البيوت جمع خالفة وقيل الخالفة من لاخير فيه (وطبع على قلوبهم فهم) بسبب ذلك (لا يفقهون) ما في الايمان بالله وطاعته في أوامره ونواهيه واتباع ٧٠٥ رسول الله عليه السلام والجهاد من السعادة وما في أضداد ذلك

من الشقاوة (لكن الرسول والذين آمنوا معه) بالله وبما جاء من عنده تعالى وفيه ايدان بأنهم ليسوا من الايمان بالله في شيء وان لم يعرفوا عنه صريحا اعراضهم عن الجهاد باستثناهم في القعود (جاهدوا بأموالهم وأنفسهم) أي ان تخلف هؤلاء عن الغزو فقد نهى الله عنهم وأخلص نسبة ومعتقدا وأقاموا أمر الجهاد بكلائهم كقوله تعالى فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين (وأولئك) المعتوتون بالمعتوت الجليلية (لهم) بواسطة نعوتهن المزمورة (الخيرات) أي منافع الدارين النصر والفضيلة في الدنيا والجنة والكرامة في العقبى وقيل الخور كقوله عز قاتلا فيهن خيرات حسان وهي جمع خيرة تخفيف خيرة (وأولئك هم المفلحون) أي الغائزون المطلوب لامن حاز بعضا من

كل ما يقدر عليه فهو أعظم موقعا عند الله من عمل غيره لانه قطع تعلق قلبه عما كان في يده من الدنيا واكتفى بالتوكل على المولى (ونالها) أن يقولوا ان هذا الفقير انما جاء بهذا القليل ليضم نفسه الى الاكابر من الناس في هذا المنصب وهذا أيضا جهل لان سعي الانسان في أن يضم نفسه الى أهل الخير والدين خير له من أن يسعى في أن يضم نفسه الى أهل الكسل والبطالة وأما قوله سخر الله منهم فقد عرفت القانون في هذا الباب وقال الاصم المراد انه تعالى قبل من هؤلاء المنافقين ما أظهره من أعمال البر مع أنه لا يذنبهم عليها فكان ذلك كالسخرية * قوله تعالى (استغفر لهم أو لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله والله لا يهدي القوم الفاسقين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس رضى الله عنهما ان عند نزول الآية الاولى في المنافقين قالوا يا رسول الله استغفر لنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سأستغفر لكم واشتغل بالاستغفار لهم فنزلت هذه الآية فترك رسول الله صلى الله عليه وسلم الاستغفار وقال الحسن كانوا يأتون رسول الله فيعتذرون اليه ويقولون ان أردنا الا الحسنى وما أردنا الا احسانا وتوفيقا فنزلت هذه الآية وروى الاصم أنه كان عبد الله بن أبي بن سلول اذا خطب الرسول قام وقال هذا رسول الله أكرمه الله وأعزه ونصره فلما قام ذلك المقام بعد أحد قال له عمر اجلس يا عدو الله فقد ظهر كفرك وجبهه الناس من كل جهة فخرج من المسجد ولم يصل فلقبه رجل من قومه فقال له ما صر فك فحكى القصة فقال ارجع الى رسول الله يستغفر لك فقال ما أبالي استغفر لي أو لم يستغفر لي فنزل واذ قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لووا رؤسهم وجاء المنافقون بعد أحد يعتذرون ويتعللون بالباطل أن يستغفر لهم (المسئلة الثانية) ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم وروى الشعبي قال دعا عبد الله بن عبد الله بن أبي ابن سلول رسول الله صلى الله عليه وسلم الى جنازة أبيه فقال له عليه السلام من أنت فقال أنا الحباب بن عبد الله قال بل أنت عبد الله بن عبد الله ان الحباب هو الشيطان ثم قرأ هذه الآية قال القاضى ظاهر قوله استغفر لهم أو لا تستغفر لهم كالدلالة على طلب القوم منه الاستغفار وقد حكيت ما روى فيه من الاخبار والاقرب في تعلق هذه الآية بما قبلها ما ذكره ابن عباس رضى الله عنهما ان الذين كانوا يلزونهم الذين طلبوا الاستغفار فنزلت هذه الآية (المسئلة الثالثة) من الناس من قال ان التخصيص بالعدد المعين يدل على أن الحال فيما وراء ذلك العدد بخلافه وهو مذهب القائلين بدليل الخطاب قالوا والدليل عليه أنه لما نزل قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم قال عليه السلام والله لأزيدن على السبعين ولم ينصرف عنه حتى نزل قوله تعالى سواء عليهم أاستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم الآية فكف عنهم وقائل أن يقول هذا الاستدلال بالعكس أولى لانه تعالى لما بين للرسول عليه السلام أنه لا يغفر لهم البتة ثبت ان الحال فيما وراء العدد

لكنهم (أعد الله لهم) استثنافا لبيان كونهم مفلحين أى هيا لهم في الآخرة (جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها) حال مقدرة من الضمير المجرور والعامل أحد (ذلك) إشارة ﴿ ٧٠٦ ﴾ الى ما فهم من اعداد الله سبحانه لهم

الجنات المذكورة
من نيل الكرامة
الغضبي (الفوز العظيم)
الذى لا فوز وراء (وجاء
المعذرون من الاعراب
ابوذن لهم) شروع
في بيان أحوال منافق
الاهراب اثر بيان
منافق أهل المدينة
والمعذرون من عذر
في الامر اذا قصر فيه
وتوانى ولم يجد حقيقته
أن يوهم أن له عذرا فيما
فعل ولا عذر له
أو المعذرون بادغام التاء
في الذال ونقل حركتها
الى العين وهم المعذرون
بالباطل وقرئ المعذرون
من الاعداد وهو
الاجتهاد في العذر
والاحتشاد فيه قيل
هم أسد وغطفان قالوا
ان لنا عيالا وان بنا
لجهدا فاذن لنا
في الخلف وقيل هم
رهب طاعمر ابن الطفيل
قالوا ان غزو نار معك
أغارت أعراب طيء
على أهلنا ومواشينا
فقال عليه السلام
سيغيبني الله تعالى عنكم
وعن مجاهد نمر من غفار

المذكور مسا وللحال في العدد المذكور وذلك يدل على أن التقييد بالعدد لا يوجب أن
يكون الحكم فيما وراءه بخلافه (المسئلة الرابعة) من الناس من قال ان الرسول عليه
السلام اشتغل بالاستغفار للقوم فغف الله عنه ومنهم من قال ان المنافقين طلبوا من
الرسول عليه الصلاة والسلام أن يستغفر لهم فغف الله تعالى نهاره عنه والنهي عن الشيء
لا يدل على كون المنهى مقدما على ذلك الفعل وانما قلنا انه عليه السلام ما اشتغل
بالاستغفار لهم لوجوه (الاول) ان المنافق كافر وقد ظهر في شرعه عليه السلام ان
الاستغفار للكافر لا يجوز ولهذا السبب أمر الله رسوله بالاعتداء بآراهم عليه السلام
الافى قوله لا يبه لاستغفر لك واذا كان هذا مشهورا في الشرع فكيف يجوز الاقدام
عليه (الثاني) ان الاستغفار الغير للغير لا ينفعه اذا كان ذلك الغير مصرا على القبح
والمعصية (الثالث) ان اقدامه على الاستغفار للمنافقين يجري مجرى اغرائهم بالاقدام
على الذنب (الرابع) انه تعالى اذا كان لا يجيبه اليه بقى دعاء الرسول عليه السلام مردودا
عند الله وذلك يوجب نقصان منصبه (الخامس) ان هذا الدعاء لو كان مقبولا من الرسول
لكان قبليه مثل كثيره في حصول الاجابة فثبت ان المقصود من هذا الكلام ان القوم لما
طلبوا منه أن يستغفر لهم منع الله عنه وليس المقصود من ذكر هذا العدد تحديد المنع بل
هو كما يقول القائل لمن سأله الحاجة لوسألني سبعين مرة لم أقضها لك ولا ير يد بذلك انه اذا
زاد قضاها فكنا ههنا والذي يؤكد ذلك قوله تعالى في الآية ذلك بأنهم كفروا بالله فبين
ان العلة التي لاجلها لا ينفعهم استغفار الرسول وان بلغ سبعين مرة كفرهم وفسقهم
وهذا المعنى قائم في الزيادة على السبعين فصار هذا التعليل شاهدا بأن المراد ازالة الطمع
في أن ينفعهم استغفار الرسول عليه السلام مع اصرارهم على الكفر ويؤكد ايضا
قوله تعالى والله لا يهدي القوم الفاسقين والمعنى أن فسقهم مانع من الهداية فثبت ان
الحق ما ذكرناه (المسئلة الخامسة) قال المتأخرون من أهل التفسير السبعون عند
العرب غاية مستقصاة لانه عبارة عن جمع السبعة عشر مرات والسبعة عدد شريف لان
عدد السموات والارض والبحار والاقاليم والنجوم والاعضاء هو هذا العدد وقال بعضهم
هذا العدد انما خص بالذكور ههنا لانه روى ان النبي عليه السلام كبر على حرة سبعين
تكبيرة فكانه قيل ان تستغفر لهم سبعين مرة بازاء صلاتك على حرة وقيل الاصل فيه قوله
تعالى كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة وقال عليه السلام الحسنة
بعشر أمثالها الى سبعمائة فلما ذكر الله تعالى هذا العدد في معرض التضعيف لرسوله
صار أصلا فيه ﴿ قوله تعالى ﴾ (فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله وكرهوا أن
يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله وقالوا لا تنفروا في الحر قل نار جهنم أشد حرا
لو كانوا يفقهون فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا جزاء بما كانوا يكسبون) اعلم ان هذا
نوع آخر من قبائح أعمال المنافقين وهو فرحهم بالعود وكرهتهم الجهاد قال ابن عباس

اعتذروا فلم يعذرهم الله سبحانه وعن قتادة اعتذروا بالكذب وقرئ المعذرون بتشديد العين والذال ﴿ رضى ﴾
من تعذر بمعنى اعتذر وهو جن

إذا جاء لا تدغم في العين ادغامها في الطاء والزاء والصاد في المطوعين وآزكى وأصدق وقيل آر بدبهم المعتذرون بالصحة وبه فسر المعتذرون والمعتذرون ﴿ ٧٠٧ ﴾ أي الذين لم يفرطوا في العذر (وقعد الذين كذبوا الله ورسوله)

وهم منافقوا الاعراب الذين لم يجيئوا ولم يعتذروا فظهر أنهم كذبوا الله ورسوله في ادعاء الايمان والطاعة (سيصيب الذين كفروا منهم) أي من الاعراب أو من المعتذرين فإن منهم من اعتذر لكسبه للكفرة (عذاب أليم) بالقتل والاسر في الدنيا والنار في الآخرة (ليس على الضعفاء ولا على المرضى) كالهرمي والزمني (ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون) لغفرهم كزينة وجهينة وبني عذرة (خرج) اثم في التخلف (إذا نصحو الله ورسوله) وهو عبارة عن الايمان بهما والطاعة لهما في السر والعلن وتوايها في السراء والضراء والحب فيهما والبغض فيهما كما يفعل المولى لنا صبح بصاحبه (ما على المحسنين من سبيل) استثناف مقرر لمضمون ما سبق أي ليس عليهم جناح ولا إلى معاتبتهم سبيل ومن مزيدة للتأكييد ووضع المحسنين موضع الضمير للدلالة على انتظامهم بنصحهم لله ورسوله

رضي الله عنهما يريد المنافقين الذين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك والتخلف المتروك ممن مضى فإن قيل انهم احتالوا حتى تخلفوا فكان الاول أن يقال فرح التخلفون والجواب من وجوه (الاول) ان الرسول عليه السلام منع أقواما من الخروج معه لعله بأنهم يفسدون ويشوشون فهو لاء كانوا تخلفين لا متخلفين (والثاني) ان أولئك المتخلفين صاروا تخلفين في الآية التي تأتي بعد هذه الآية وهي قوله فان رجعت الله إلى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي أبدا ولن تقاتلوا معي عدوا فلما منهمم الله تعالى من الخروج معه صاروا بهذا السبب تخلفين (الثالث) أن من يتخلف عن الرسول عليه السلام بعد خروجه إلى الجهاد مع المؤمنين بوصف بأنه يتخلف من حيث لم ينهض فبقى وأقام وقوله بمقعدهم قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد المدينة فعلى هذا المقعد اسم للمكان وقال مقاتل بمقعدهم بقعودهم وعلى هذا هو اسم للمصدر وقوله خلاف رسول الله فيه قولان (الاول) وهو قول قطرب والمؤرج والزجاج يعني مخالفة لرسول الله حين سار وأقاموا قالوا وهو منصوب لانه مقعوله والمعنى بأن قعدوا لمخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم (والثاني) قال الاخفش ان خلاف بمعنى خلف وان يونس رواه عن عيسى بن عمرو معناه بعد رسول الله ويقوى هذا الوجه قراءة من قرأ خلف رسول الله وعلى هذا القول الخلاف اسم للجهة المعينة كالخلف والسبب فيه ان الانسان متوجه الى قدامه فجبهة خلفه مخالفة لجهة قدامه في كونها جهة متوجهها اليها وخلاف بمعنى خلف مستعمل أنشد أبو عبيدة للأحوص

عقب الربيع خلا ففهم فكانما * بسط الشواطىء بينهن حصيرا

وقوله وكرهوا أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله والمعنى انهم فرحوا بسبب التخلف وكرهوا الذهاب إلى الغزو واعلم ان الفرح بالاقامة يدل على كراهة الذهاب الا انه تعالى أعاده للتأكييد وأيضالعل المراد انه مال طبعه إلى الاقامة لاجل القعة تلك البلدة واستثناسه بأهله وولده وكره الخروج إلى الغزو لانه تعرض للمال والنفس للقتل والاهدار وأيضامما منعهم من ذلك الخروج شدة الحر في وقت خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو المراد من قوله وقالوا لا تنفروا في الحر فأجاب الله تعالى عن هذا السبب الاخير بقوله قل نار جهنم أشد حرا لو كانوا يفقهون أي ان بعد هذه الدار دار أخرى وان بعد هذه الحياة حياة أخرى وأيضاً هذه مشقة منقضية وتلك مشقة باقية وروى صاحب الكشاف لبعضهم

مسيرة أحقاب تلتقي بعدها * مساء يوم انها شبه انصاب فكيف بأن تلتقي مسرة ساعة * وراء تقضيها مساء أحقاب

ثم قال تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا وهذا وان ورد بصيغة الامر إلا أن معناه الاخبار بانه ستحصل هذه الحالة والدليل عليه قوله بعد ذلك جزاء بما كانوا يكسبون ومعنى الآية أنهم وان فرحوا وضحكوا في كل عمرهم فلهذا قليل لان الدنيا بامرها قابلة

في سلك الحسين أو تعليل لنفي الحرج عنهم أي ما على جنس الحسين من سبيل وهم من جللتهم (والله غفور رحيم)
تذييل مؤيد لمضمون ما ذكر مشير إلى أن بهم حاجة إلى المغفرة ﴿ ٧٠٨ ﴾ وان كان تخلفهم بعذر (ولا على الدين

إذا ما أتوك لتحملهم)
عطف على الحسين
كما يؤذن به قوله عروج
فيما سيأتي إنما السبيل
الآية وقيل عطف
على الضعفاء وهم
البسكا ون سبعة
من الانصار معقل بن
يسار وصخر بن خنساء
وعبد الله بن كعب
وسالم بن عمير وثعلبة
بن عتبة وعبد الله بن
معقل وعلبة بن زيد
أثوار رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقالوا نذرنا
الخروج فاجلسنا على
الخفاف المرفوعة
والنعال المخصوصة نغز
معك فقال عليه السلام
لا أجسد فتولوا وهم
يكون وقيل هم بنو
مقرن معقل وسويد
ونعمان وقيل أبو موسى
الاشعري وأصحابه
رضي الله تعالى عنه
(قلت لأجد ما أحلكم
عليه) حال من الكاف
في أتوك باضمار قدوما
طامة لما سأله عليه
السلام وغيره مما يحمل
عليه عادة وفي إشار
لا أجسد على ليس عندي

وأما حزنهم وبكاؤهم في الآخرة فكثير لانه عقاب دائم لا يتقطع والمنقطع بالنسبة إلى
الدائم قليل فلهذا المعنى قال فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا قال الزجاج قوله جزاء
مفعول له والمعنى وليبكوا لهذا الغرض وقوله بما كانوا يكسبون أي في الدنيا من النفاق
واستدلال المعتزلة بهذه الآية على كون العبد موجد الأفعال وعلى انه تعالى لو وصل
الضرر إليهم ابتداء لا بواسطة كسبهم لكان ظلما مشهورا وقد تقدم الرد عليهم قبل ذلك
مرارا تغني عن الإعادة * قوله تعالى (فان رجعت الله إلى طائفة منهم فاستأذنوك
للخروج فقل لن تخرجوا معي أبدا ولن تقاتلوا معي عدوا انكم رضيتم بالقعود أول مرة
فاقعدوا مع الخالفين) واعلم انه تعالى لما بين مخازي المنافقين وسوء طريقتهم بين بعد
ما عرف به الرسول ان الصلاح في أن لا يستحبهم في غزواته لان خروجهم معه يوجب
أنواعا من الفساد فقال فان رجعت إلى طائفة منهم أي من المنافقين فقل لن تخرجوا
معني أبدا قوله فان رجعت الله يريد ان ردك الله إلى المدينة ومعنى الرجوع مصير الشيء إلى
المكان الذي كان فيه يقال رجعت رجعا كقوله رددته ردا وقوله إلى طائفة منهم إنما
خصص لان جميع من أقام بالمدينة ما كانوا منافقين بل كان بعضهم مخلصين معذورين
وقوله فاستأذنوك للخروج أي للغزو معك فقل لن تخرجوا معي أبدا إلى غزوة وهذا يجري
بجري الذم واللعن لهم ويجري اظهار نفاقهم وفضأحهم وذلك لان ترغيب المسلمين
في الجهاد أمر معلوم بالضرورة من دين محمد عليه السلام ثم ان هؤلاء اذا منعوا من
الخروج إلى الغزو بعد اقامتهم على الاستئذان كان ذلك قصرا يحاكي كونهم خارجين عن
الاسلام موصوفين بالمكروا والخذاع لانه عليه السلام انما منعهم من الخروج حذرا من
مكرهم وكيدهم وخذاعهم فصار هذا المعنى من هذا الوجه جاريا بجرى اللعن والطرده
ونظيره قوله تعالى سيقول المخلفون اذا انطلقتم إلى مغانم لتأخذوها إلى قوله قل ان تبغونا
ثم انه تعالى علل ذلك المنع بقوله انكم رضيتم بالقعود أول مرة والمراد منه القعود عن
غزوة تبوك يعني ان الحاجة في المرة الأولى إلى موافقتكم كانت أشد وبعد ذلك زالت
تلك الحاجة فلما تخلفتم عند مناسب الحاجة إلى حضوركم فعند ذلك لانقلبكم ولا تلتفت
إليكم وفي اللفظ بحث ذكره صاحب الكشف وهو ان قوله مرة في أول مرة وضعت
موضع المرات ثم أضيف لفظ الأول إليها وهو دال على واحدة من المرات فكان الأولى
أن يقال أولى مرة وأجاب عنه بأن أكثر اللغتين أن يقال هند أكبر النساء ولا يقال
هند كبرى النساء ثم قال تعالى فاقعدوا مع الخالفين ذكروا في تفسير الخالف أقوالا
(الأولى) قال الاخفش وأبو عبيدة الخالفون جمع واحدهم خالف وهو من يخلف الرجل
في قومه ومعناه مع الخالفين من الرجال الذين يخلفون في البيت فلا يبرحون والثاني أن
الخالفين مفسر بالخالفين قال الفراء يقال عبد خالف وصاحب خالف اذا كان مخالفا
وقال الاخفش فلان خالفة أهل بيته اذا كان مخالفا لهم وقال الليث هذا الرجل خالفة

من تلطيف الكلام وتطبيب قلوب السائلين ما لا يخفى كأنه عليه السلام يطلب ما يسألونه على
الاستمرار فلا يجده (تولوا)

جواب اذا (واعينهم تفيض) أى تسيل بشدة (من الدمع) أى دمعاً فان من البائية مع مجرورها في حيز النصب على التميز وهو أبلغ من تفيض دمعها لا فادتها ٧٠٩ * ان العين بعينها صارت دمعاً فياضاً والجملة حالية وقوله

عزاسمه (حزنا) نصب
على العلية أو الحالية
أو المصدرية لفعل دل
عليه ما قبله أى تفيض
الحزن فان الحزن يسند
الى العين مجازاً كالفيض
أو تولوالة أو حزنين
أو يحزنون حزنًا فتكون
هذه الجملة حالاً من الضمير
في تفيض (الابجدوا)
على حذف لام متعلقة
بحزننا أو تفيض أى لئلا
يجدوا (ما ينفعون)
في شراء ما يحتاجون
اليه اذ لم يجدوه عندك
(انما السبيل) بالمعانية
(على الذين يستأذنونك)
في التخلف (وهم أغنياء)
واجدون لاهبة الغزومع
سلامتهم (رضوا)
استئناف تعاليلى لما سبق
كأنه قيل ما بالهم استأذنوا
وهم أغنياء فقيل رضوا
(بأن يكونوا مع الخوالف)
الذين شأنهم الضعة
والدناءة (وطبمع الله
على قلوبهم) أى
خذلهم ففعلوا عن
وخامة العاقبة (فهم)
بسبب ذلك (لا يعلمون)
أبداً غائلة ما رضوا به
وما يستبغه آجلاً كالم

أى يخالف كثير الخلاف وقوم خالفون فاذا جمعت قلت الخالفون (والقول الثالث)
الخالف هو الفاسد قال الاصمعي يقال خلف عن كل خير يخلف خلواً فاذا فسد وخلف الابن
وخلف النبيذ اذا فسدواذا عرفت هذه الوجوه الثلاثة فلا شك ان اللفظ يصلح حله على
كل واحد منها لان أولئك المنافقين كانوا موصوفين بجميع هذه الصفات واعلم ان هذه
الآية تدل على ان الرجل اذا ظهر له من بعض متعلقه مكر وخداع وكيد ورآه مشدداً
فيه مبالغاً في تقرير موجباته فانه يجب عليه أن يقطع العلاقة بينه وبينه وأن يحتزن عن
مصاحبه * قوله تعالى (ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره انهم كفروا
بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون) اعلم انه تعالى أمر رسوله بأن يسعى في تخذيلهم
واهانتهم واذلالهم فالذى سبق ذكره في الآية الأولى وهو منعهم من الخروج معه الى
الغزوات سبب قوى من أسباب اذلالهم واهانتهم وهذا الذى ذكره في هذه الآية وهو
منع الرسول من أن يصلى على من مات منهم سبب آخر قوى في اذلالهم وتخذيلهم عن ابن
عباس رضى الله عنهما أنه لما اشتكى عبد الله بن أبى ابن سلول عاده رسول الله صلى الله
عليه وسلم فطلب منه أن يصلى عليه اذا مات ويقوم على قبره ثم انه أرسل الى الرسول عليه
الصلاة والسلام يطلب منه قيصة ليكفن فيه فأرسل اليه القميص الفوقاني فردّه وطلب
الذى بلى جلده ليكفن فيه فقال عمر رضى الله عنه لم تعطى قيصة الرجس التجس فقال
عليه الصلاة والسلام ان قيصى لا يغنى عنه من الله شيئاً فلعن الله أن يدخل به ألفاً
في الاسلام وكان المنافقون لا يفارقون عبد الله فلما رأوه يطلب هذا القميص ويرجوان
ينفعه أسلم منهم يومئذ ألف فلما مات جاءه ابنه يعرفة فقال عليه الصلاة والسلام لابنه صل
عليه وادفنه فقال ان لم تصل عليه يا رسول الله لم يصل عليه مسلم فقام عليه الصلاة والسلام
ليصلى عليه فقام عمر فقال بين رسول الله وبين القبلة ثلاث يصلى عليه فزلت هذه الآية
وأخذ جبريل عليه السلام بثوبه وقال ولا تصل على أحد منهم مات أبداً واعلم ان هذا يدل
على منقبة عظيمة من مناقب عمر رضى الله عنه وذلك لان الوحي نزل على وفق قوله في آيات
كثيرة منها آية أخذ الفداء عن أسارى بدر وقد سبق شرحه (وثانها) آية تحريم الخمر
(وثالثها) آية تحويل القبلة (ورابعها) آية أمر النسوان بالحجاب (خامسها) هذه
الآية فصارت نزول الوحي على مطابقة قول عمر رضى الله عنه منصباً هالياً ودرجة رفيعة له
في الدين فلهذا قال عليه الصلاة والسلام في حقه لولم أبعث لبعثت يا عمر نبياً فان قيل
كيف يجوز أن يقال ان الرسول رغب في أن يصلى عليه بعد ان علم كونه كافراً وقدمات
على كفره وان صلاة الرسول عليه تجرى مجرى الاجلال والتعظيم له وأيضاً اذا صلى عليه
فقد دعه وذلك محذور لانه تعالى اعلمه أنه لا يغفر للكفار البتة وأيضاً دفع القميص اليه
يوجب اعزازه (والجواب) لعل السبب فيه انه لما طلب من الرسول أن يرسل اليه قيصة
الذى مس جلده ليدفن فيه غلب على ظن الرسول عليه الصلاة والسلام أنه انتقل الى

يعلوا بخساسة شأنه عاجلاً (بعذرون اليكم) استئناف

ليبان ما يصدقونه عند القول اليهم * روى أنهم كانوا بضعة وثمانين رجلا فلما رجع عليه السلام اليهم جاؤا يعتذرون اليه بالباطل والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿ ٧١٠ ﴾ وأصحابه فانهم كانوا يعتذرون اليهم

أيضا لا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقط أي يعتذرون اليكم في الخلف (إذا رجعتهم) من الغزوات (اليهم) وإنما لم يقل إلى المدينة أيضا لأن مدار الاعتذار هو الرجوع اليهم لا الرجوع إلى المدينة فاعلم منهم من يبادر إلى الاعتذار قبل الرجوع إليها (قل) تخصيص هذا الخطاب برسول الله صلى الله عليه وسلم بعد تعميمه فيما سبق لأصحابه أيضا لما أن الجواب وظيفته عليه السلام وأما اعتذارهم فكان شاملا للمسلمين شمول الرجوع لهم (لا تعتذروا) أي لا تنفعوا الاعتذار كقوله تعالى اخسؤا فيها ولا تكلمون أولا تعتذروا بما عندكم من العاذر وأما التقرص اعنوان كذبها فلا يساعد قوله تعالى (لن نؤمن لكم) أي لن نصدقكم في ذلك أبدا فإنه استثناف تعليلي للنهي مبني على سؤال

الايان لان ذلك الوقت وقت يتوب فيه الفاجر ويؤمن فيه الكافر فلما رأى منه اظهار الاسلام وشاهد منه هذه الأمانة التي دلت على دخوله في الاسلام غلب على ظنه أنه صار مسلما فبنى على هذا الظن ورغب في أن يصلي عليه فلما نزل جبريل عليه السلام وأخبره بأنه مات على كفره ونفاقه امتنع من الصلاة عليه وأما دفع القميص اليه فذكروا فيه وجوها (الاول) ان العباس عم رسول الله عليه الصلاة والسلام لما أخذ أسيرا يدير لم يجدوا له قميصا وكان رجلا طويلا فكساه عبد الله قميصه (الثاني) ان المشركين قالوا له يوم الحديبية اننا لننقاد لحمدك ولكننا نتفادلك فقال لان لي في رسول الله أسوة حسنة فشكر رسول الله له ذلك (الثالث) ان الله تعالى أمره أن لا يرد سائلا بقوله وأما السائل فلا تنهر فلما طلب القميص منه دفعه اليه لهذا المعنى (الرابع) ان منع القميص لا يليق بأهل الكرم (الخامس) ان ابنه عبد الله بن عبد الله بن أبي كان من الصالحين وان الرسول أكرم من كان ابنه (السادس) لعل الله تعالى أوحى اليه أنك اذا دفعت قميصك اليه صار ذلك حاملا لألف نفر من المنافقين في الدخول في الاسلام ففعل ذلك لهذا الغرض وروى انهم لما شاهدوا ذلك أسلم ألف من المنافقين (السابع) ان الرحمة والرافة كانت غالبية عليه كما قال وما أرسلناك الا رحمة للعالمين وقال فيما رحمة من الله لنت لهم فامتنع من الصلاة عليه رعاية لأمر الله تعالى ودفع اليه القميص لاطهار الرحمة والرافة اذا عرفت هذا فنقول قوله ولا تصل على أحد منهم مات أبدا قال الواحد مات في موضع جرائنه صفة للنكرة كأنه قيل على أحد منهم ميت وقوله أبدا متعلق بقوله أحدوا التقدير ولا تصل أبدا على أحد منهم واعلم ان قوله ولا تصل أبدا يحتمل تأييد النفي والمقصود هو الاول لان قرأت هذه الآيات دالة على ان المقصود منعه من أن يصلي على أحد منهم منعا كليدا دائما ثم قال تعالى ولا تقم على قبره وفيه وجهان (الاول) قال الزجاج كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دفن الميت وقف على قبره ودعاه فخرج ههنا منه (الثاني) قال الكلبي لا تقم باصلاح مهمات قبره وهو من قولهم قام فلان بأمر فلان اذا كفاه أمره وتولاه ثم انه تعالى علل المنع من الصلاة عليه والقيام على قبره بقوله انهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون وفيه سوالات (السؤال الاول) الفسق أدنى حالا من الكفر ولما ذكر في تعليل هذا النهي كونه كافرا خالف الفائدة في وصفه بعد ذلك بكونه فاسقا (والجواب) أن الكافر قد يكون عدلا في دينه وقد يكون فاسقا في دينه خبيثا يمتقوناه عند قومه والكذب والنفاق والخداع والسكر والكبد أمر مستقيم في جميع الأديان فالمنافقون لما كانوا موصوفين بهذه الصفات وصفهم الله تعالى بالفسق بعد أن وصفهم بالكفر تنبيها على ان طريقة النفاق طريقة مذمومة عند كل أهل العالم (السؤال الثاني) اليس ان المنافق يصلي عليه اذا أظهر الايمان مع قيام الكفر فيه (والجواب) ان التكليف مبنية على الظاهر قال عليه الصلاة والسلام نحن نحكم

﴿ بالظاهر ﴾

نشأ من قبلهم مترع على ادعاء الصدق في الاعتذار كأنهم قالوا لم لا نعذر فقبل لانا لان صدقكم أبدا فيكون عينا اذا لا يترتب عليه غرض

المعتذر وقوله عز وجل (قد نبأنا الله من أخباركم) تعليل لانتفاء التصديق أي أهلكنا بالوحى بعض أخباركم المنافية للتصديق مما بشرتموه من الشر والفساد ﴿ ٧١١ ﴾ وأضمرتموه في ضمائركم وهياتموه للابراز في معرض الاعتذار

من الاكاذيب وجمع ضمير المتكلم في الموضعين للمبالغة في حسم أطماعهم من التصديق رأسا ببيان عدم رواج اعتذارهم عند أحد من المؤمنين أصلا فان تصديق البعض لهم ربما يطمعهم في تصديق الرسول أيضا صلى الله عليه وسلم بواسطة المصدقين ولا يذنبان بأن اقتضاهم بين المؤمنين كافسة (وسير الله عليكم) فيما سيأتى أن تنبئون اليه تعالى مما أنتم فيه من النفاق أم تشبثون وكأنه استنباط وامهال للتوبة وتقديم مفعول الرؤية على معطف على فاعله من قوله تعالى (ورسوله) لا يذنبان باختلاف حال الرؤيتين وتفاوتهما ولا شعور بأن مدار الوعيد هو علمه عز وجل بأعمالهم (ثم تردون) يوم القيامة (الى عالم الغيب والشهادة) الجزاء بما ظهر منكم من الاعمال ووضع المظهر موضع المضمحل لتشديد

بالظاهر والله تعالى يتولى السرائر (السؤال الثالث) قوله ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله تصرح بكون ذلك النهى معللا بهذه العلة وذلك يقتضى تعليل حكم الله تعالى وهو محال لان حكم الله قديم وهذه العلة محدثة وتعليل القديم بالحدث محال (والجواب) الكلام في أن تعليل حكم الله تعالى بالمصالح هل يجوز أم لا بحث طويل ولا شك ان هذا الظاهر يدل عليه * قوله تعالى (ولا تعجبكم أموالهم وأولادهم) انما يريد الله أن يعذبهم بها في الدنيا وتزهد أنفسهم وهم كافرون (اعلم ان هذه الآية قد سبق ذكرها بعينها في هذه السورة وذكرتها هنا وقد حصل التفاوت بينهما في ألفاظ (فأولها) في الآية المتقدمة قال فلا تعجبكم بالغناء وههنا قال ولا تعجبكم بالواو (وثانيها) أنه قال هناك أموالهم وأولادهم وههنا كلمة لا محدوفة (وثالثها) أنه قال هناك انما يريد الله ليعذبهم وههنا حذف اللام وأبدلها بكلمة أن (ورابعها) أنه قال هناك في الحياة وههنا حذف لفظ الحياة وقال في الدنيا فقد حصل التفاوت بين هاتين الآيتين من هذه الوجوه الاربعة فوجب علينا أن نذكر فوائد هذه الوجوه الاربعة في التفاوت ثم نذكر فائدة هذا التكرير (أما المقام الاول) فنقول (أما النوع الاول) من التفاوت وهو أنه تعالى ذكر قوله فلا تعجبكم بالغناء في الآية الاولى وبالواو في الآية الثانية فالسبب ان في الآية الاولى انما ذكر هذه الآية بعد قوله ولا يفتنون الاوهم كارهون وصفهم بكونهم كارهين للانفاق وانما كرهوا ذلك الانفاق لكونهم مجبيين بكثرة تلك الاموال فلهذا المعنى نهى الله عن ذلك الاعجاب بغناء التعقيب فقال فلا تعجبكم أموالهم وأولادهم وأما ههنا فلاتعلق لهذا الكلام بما قبله فجاء بحرف الواو (وأما النوع الثاني) وهو أنه تعالى قال في الآية الاولى فلا تعجبكم أموالهم وأولادهم فالسبب فيه ان مثل هذا الترتيب يبدأ بالادون ثم يترقى الى الاشرف فيقال لا تعجبني أمر الامير ولا أمر الوزير وهذا يدل على انه كان اعجاب أولئك الاقوام بأولادهم فوق اعجابهم بأموالهم وفي هذه الآية يدل على عدم التفاوت بين الامرين عندهم (وأما النوع الثالث) وهو أنه قال هناك انما يريد الله ليعذبهم وههنا قال انما يريد الله أن يعذبهم فالفائدة فيه التنبيه على أن التعليل في أحكام الله تعالى محال وأنه إنما ورد حرف التعليل فعنه أن كقوله وما أمروا الا لعبدوا الله أي وما أمروا الا بأن يعبدوا الله (وأما النوع الرابع) وهو أنه ذكر في الآية الاولى في الحياة الدنيا وههنا ذكر في الدنيا وأسقط لفظ الحياة تنبيها على أن الحياة الدنيا بلغت في الخسة الى أنها لا تستحق أن تسمى حياة بل يجب الاقتصاد عند ذكرها على لفظ الدنيا تنبيها على كمال دناءتها فهذه وجوه في الفرق بين هذه الالفاظ والعالم بحقائق القرآن هو الله تعالى (وأما المقام الثاني) وهو بيان حكمة التكرير فهو ان أشد الاشياء جذبا للقلوب وجلبا للخواطر الى الاشتغال بالدنيا هو الاشتغال بالاموال والاولاد وما كان كذلك يجب التحذير عنه مرة بعد أخرى الا أنه لما كان أشد الاشياء في المطلوبية والمرغوبة للرجل المؤمن هو

الوعيد فان علمه سبحانه وتعالى بجميع أعمالهم الظاهرة والباطنة واحاطته بأحوالهم البارزة

والكامنة بما يوجب الزجر العظيم (فينبئكم) عند ردكم اليه ووقوفكم بين يديه (بما كنتم تعملون) اي بما كنتم تعملونه في الدنيا على الاستمرار من الاعمال السيئة السابقة واللاحقة على أن ﴿ ٧١٢ ﴾ ما موصولة والعائد اليها محذوف أو بعلمكم

المستمر على أنها مصدرية والمراد بالتبئة بذلك المجازاة به واشارها عليه بالمراعاة ما سبق من قوله تعالى قد نبأنا الله الخ فان المنأبه الاخبار المتعلقة بأعمالهم وللايدان بانهم ما كانوا عاقلين في الدنيا بحقيقة أعمالهم وانما يعلمونها يومئذ (سيخلفون بالله لكم) تأكيد العاذرهم الكاذبة وتقريرها للسجين للتأكيد والمحذوف عليه محذوف يدل عليه الكلام وهو ما اعتذر وابه من الأكاذيب والجملة بدل من يعتدرون أو بيان له (إذا انقلبتم) أي انصرفتم من الغزو (اليهم) ومعنى الانقلاب هو الرجوع والانصراف مع زيادة معنى الوصول والاستيلاء وفائدة تقييد خلفهم به الايدان بأنه ليس لدفع مخاطبهم النبي عليه السلام به من قوله تعالى لا تعتذروا الخ بل هو أمر مبتدا (لترضوا) وتصفحوا

مغفرة الله تعالى لاجرم أعاد الله قوله ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء في سورة النساء مرتين وبالجملة فالتكرير يكون لاجل التأكيد فههنا للمبالغة في التحذير وفي آية المغفرة للمبالغة في التفريح وقيل أيضا انما كرر هذا المعنى لانه أراد بالآية الاولى قوما من المنافقين لهم أموال وأولاد في وقت نزولها وأراد بهذه الآية اقواما آخرين والكلام الواحد اذا احتجج الى ذكره مع اقوام كثيرين في اوقات مختلفة لم يكن ذكره مع بعضهم مغنيا عن ذكره مع الآخرين * قوله تعالى (واذا أنزلت سورة أن آمنوا بالله وجاهدوا مع رسوله استأنذرك أولوا الطول منهم وقالوا ذرنا نكن مع القاعدین رضوا بأن يكونوا مع الخوالم وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون) واعلم انه تعالى بين في الآيات المتقدمة ان المنافقين احتالوا في رخصة التخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والقعود عن الغزو وفي هذه الآية زاد دققة أخرى وهي أنه متى نزلت آية مشتلة على الامر بالايان وعلى الامر بالجهاد مع الرسول استأذن أولوا الثروة والقدرة منهم في التخلف عن الغزو وقالوا لرسول الله ذرنا نكن مع القاعدین أي مع المضعفاء من الناس والسالكين في البلد أما قوله واذا أنزلت سورة أن آمنوا بالله وجاهدوا مع رسوله ففيه أبحاث (الاول) يجوز أن يراد بالسورة تمامها وأن يراد بعضها كما يقع القرآن والكتاب على كله وبعضه وقيل المراد بالسورة هي سورة براءة لان فيها الامر بالايان والجهاد (البحث الثاني) قوله أن آمنوا بالله قال الواحدى موضع ان نصب بحذف حرف الجر والتقدير بأن آمنوا أى بالايان (البحث الثالث) لقائل أن يقول كيف يأمر المؤمنين بالايان فان ذلك يقتضى الامر بتحصيل الحاصل وهو محال أجابوا عنه بأن معنى أمر المؤمنين بالايان الدوام عليه والتسكبه في المستقبل وأقول لا حاجة الى هذا الجواب فان الامر متوجه عليهم وانما قدم الامر بالايان على الامر بالجهاد لان التقدير كأنه قيل للمنافقين اقدام على الجهاد قبل الايمان لا يفيد فائدة أصلا فالواجب عليكم أن تؤمنوا أولا ثم تشغلوا بالجهاد ثانيا حتى يفيدكم اشتغالكم بالجهاد فائدة في الدين ثم حكى تعالى ان عند نزول هذه السورة ماذا يقولون فقال استأذك أولوا الطول منهم وقالوا ذرنا نكن مع القاعدین وفي أولوا الطول قولان (الاول) قال ابن عباس والحسن المراد أهل السعة في المال (الثاني) قال الاصم يعنى الرؤساء والكبراء المنظور اليهم وفي تخصيص أولوا الطول بالذكور قولان (الاول) ان الذم لهم أزم لاجل كونهم قادرين على السفر والجهاد (والثاني) انه تعالى ذكر أولوا الطول لان من لا مال له ولا قدرة على السفر لا يحتاج الى الاستئذان ثم قال تعالى رضوا بأن يكونوا مع الخوالم وذكرنا الكلام المستقصى في الخلاف في قوله فاقعدوا مع الخالفين وههنا فيه وجهان (الاول) قال الفراء الخوالم عبارة عن النساء اللاتي تخلفن في البيت فلا يبرحن والمعنى رضوا بأن يكونوا في تخلفهم عن الجهاد كالنساء (الثاني) يجوز أيضا أن يكون الخوالم جمع

(عنهم) صفح رضا فلا توخوهم ولا تعاتبوهم كما يفصح عنه قوله تعالى لترضوا عنهم ﴿ خالفة ﴾

(فأعرضوا عنهم) لكن لأعراض رضاكم هو طلبهم ﴿ ٧١٣ ﴾ بل أعراض اجتناب ومقت كما يعرب عنه قوله

عز وجل (انهم رجس) فانه صريح في أن المراد بالأعراض عنهم اما الاجتناب عنهم لما فيهم من الرجس الروحاني واما ترك استصلاحهم بترك المعاتبة لان المقصود بها التطهير بالجميل على الانابة وهو لا أر جاس لا تقبل التطهير فلا تعرض لهم بها وقوله عز وجل (وما أواهم جهنم) اما من تمام التعليل فانه كونهم من أهل النار من دواعي الاجتناب عنهم وموجبات ترك استصلاحهم بالوهم والعتاب واما تعليل مستقل أي وكفهم النار عتابا وتوبيخا فلا تكلفوا أتم في ذلك (جزاء) نصب على أنه مصدر مؤكد لفعل مقدر من لفظه وقع حالا أي يجر ونجزاء أولمضمون الجملة السابقة فانها مفيدة لعنى المجازاة قطعاً كأنه قيل مجزون جزاء (بما كانوا يكسبون) في الدنيا من فنون السيئات أو على انه مفعول له (يخلقون لكم) بدل مما سبق وعدم ذكر المحلوف به لظهوره

خالفة في حال والخالفة الذي هو غير نجيب قال الفراء ولم يأت فاعل صيغة جمعه فواعل الا حرفان فارس وفوارس وهالك وهالك والقول الاول أولى لانه أدل على القلة والذلة قال المفسرون وكان يصعب على المنافقين تشبيههم بالخواف ثم قال وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون وقد عرفت أن الطبع والختم عبارة عندنا عن حصول الداعية القوية لا الكفر المانعة من حصول الايمان وذلك لان الفعل بدون الداعي لما كان محالاً فعند حصول الداعية الراسخة القوية لا الكفر صار القلب كالمنطوق على الكفر ثم حصول تلك الداعية ان كان من العبد لزم التسلسل وان كان من الله فالقصد حاصل وقال الحسن الطبع عبارة عن بلوغ القلب في الميل في الكفر الى الحد الذي كانه مات عن الايمان وعند المعترلة عبارة عن علامة تحصل في القلب والاستقصاء فيه مذكور في سورة البقرة في قوله ختم الله على قلوبهم وقوله فهم لا يفقهون أي لا يفقهون أسرار حكمة الله في الامر بالجهاد ﴿ قوله تعالى (لكن الرسول والذين آمنوا معه جاهدون بأموالهم وأنفسهم) وأولئك لهم الخيرات وأولئك هم المفلحون اعد الله لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ذلك الفوز العظيم) واعلم أنه تعالى لما شرح حال المنافقين في الفرار عن الجهاديين ان حال الرسول والذين آمنوا معه بالضد منه حيث بذلوا المال والنفس في طلب رضوان الله والتقرب اليه وقوله لكن فيه فائدة وهي ان التقدير انه ان تخلف هؤلاء المنافقون عن الغزو فقد توجه اليه من هو خير منهم وأخلص نية واعتقادا كقوله فان يكفروا بهاءوا فلا نقبوا قوما وقوله فان استكبروا فالذين عند ربك ولما صغهم بالمسارعة الى الجهاد ذكر ما حصل لهم من الفوائد والمنافع وهو أنواع (اولها) قوله وأولئك لهم الخيرات واعلم ان لفظ الخيرات يتناول منافع الدارين لاجل ان اللفظ مطلق وقيل الخيرات الخور لقوله تعالى فيهن خيرات حسان (وثانيها) قوله وأولئك هم المفلحون فقوله لهم الخيرات المراد منه الثواب وقوله هم المفلحون المراد منه التخلص من العقاب والعذاب (وثالثها) قوله اعد الله لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها يحتمل أن تكون هذه الجنات كالتفسير للخيرات والفلاح ويحتمل أن تحمل تلك الخيرات والفلاح على منافع الدنياء مثل الغزو والكرامة والثروة والقدرة والغلبة وتحمل الجنات على ثواب الآخرة والفوز العظيم عبارة عن كون تلك الخالفة تبة رفيعة ودرجة عالية ﴿ قوله تعالى (وجاء المعذرون من الاعراب ليؤذن لهم وقعد الذين كذبوا الله ورسوله سيصيب الذين كفروا منهم عذاب أليم) اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال المنافقين الذين كانوا في المدينة ابتداء في هذه الآية بشرح أحوال المنافقين من الاعراب في قوله وجاء المعذرون وقال لعن الله المعذرين وذهب الى ان المعذر هو المجتهد الذي له عذر والمعذر بالتشديد الذي يعتذر بلا عذر والحاصل ان المعذر هو المجتهد البالغ في العذر ومنه قولهم قد أعذر من أنذر وعلى هذه القراءة فغنى الآية ان الله تعالى فصل بين أصحاب العذر وبين الكاذبين فالعذرون هم الذين أتوا

أي يخلقون به تعالى ﴿ ٩٠ ﴾ ع (ليرضوا عنهم) بخلفهم وتستد يموا عليهم ما كنتم تفعلون بهم (فان رضوا عنهم) جسيار اموا وساعدتموهم

في ذلك (فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين) أي فان رضاكم * ٧١٤ * عنهم لا يجديهم نفعاً لان الله ساخط عليهم

ولا أثر لرضاكم عند سخطه سبحانه ووضع الفاسقين موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بالخروج عن الطاعة المستوجبة لما حل بهم من السخط واللايدان بشمول الحكم لمن شاركهم في ذلك والمراد به نهى المخاطبين عن الرضا عنهم والاعتذار بعذارهم الكاذبة على أبلغ وجه وآكده فان الرضا عن لا يرضى عنه الله تعالى لا يكاد يصدر عن المؤمن وقيل انما قيل ذلك لثلاث توهم متوهم أن رضا المؤمنين من دواعي رضا الله تعالى قيل هم جدين قيس ومعتب بن قشير وأصحابهما وكانوا ثمانين منافقا فقال النبي صلى الله عليه وسلم للمؤمنين حين قدم المدينة لا تجالسوهم ولا تكلموهم وقيل جا عبد الله بن أبي خلف أن لا يتخلف عنه أبداً (الاعراب) هي صيغة الجمع وليست بجمع للعرب قاله سيبويه لثلاث يلزم كون الجمع اخص من الواحد فان العرب هو

بالعذر قيل هم أسد وغطفان قالوا ان لنا عيالا وانا بنا جهدا فاذن لنا في التخلف وقيل هم رهط عامر بن الطفيل قالوا ان غز ونامعك أغارت اعراب طيء علينا فاذن رسول الله لهم وعن مجاهد نفر من غطفان اعتذروا والذين قروا المعذرون بالتشديد وهي قراءة العامة فله وجهان من العربية (الاول) ما ذكره الفراء والزجاج وابن الاثير وهو ان الاصل في هذا اللفظ المعذرون فحولت فتحمة التاء الى العين وأبدلت الذال من التاء وأدغمت في النذال التي بعد ها فصار التاء ذالاً مشددة والاعتذار قد يكون بالكذب كما في قوله تعالى يعتذرون اليكم اذ رجعتهم اليهم فبين كون هذا الاعتذار فاسداً بقوله قل لا تعتذروا وقد يكون بالصدق كما في قول ليبيد * ومن يبك حولا كاملاً فقد اعتذر * يريد فقد جاء بعذر صحيح (الوجه الثاني) أن يكون المعذرون على وزن قولنا مغلون من التعذير المهي هو التقصير يقال عذر تعذيراً اذا قصر ولم يبلغ يقال قام فلان قياماً تعذيراً اذا استكفته في أمر فقصر فيه فان أخذنا بقراءة التخفيف كان المعذرون كاذبين وأما ان أخذنا بقراءة التشديد فمفسرنا هاهنا بالمعذرين فعلى هذا التقدير يحتمل انهم كانوا صادقين وأنهم كانوا كاذبين ومن المفسرين من قال المعذرون كانوا صادقين بدليل أنه تعالى لما ذكرهم قال بعدهم وقعد الذين كذبوا الله ورسوله فلما ميزهم عن الكاذبين دل ذلك على انهم ليسوا بكاذبين وروى الواحدى باسناده عن أبي عمر وأنه لما قيل له هذا الكلام قال ان أقواماً تكلفوا عذر ابطال فهم الذين عناهم الله تعالى بقوله وجاء المعذرون وتخلف الآخرون لا لعذر ولا لشبهة عذر جراءة على الله تعالى فهم المرادون بقوله وقعد الذين كذبوا الله ورسوله والذي قاله أبو عمر ومحتمل الا ان الاول أظهر وقوله وقعد الذين كذبوا الله ورسوله وهم منافقوا الاعراب الذين ماجأوا وما اعتذروا وظهر بذلك أنهم كذبوا الله ورسوله في ادعائهم الايمان وقرأ أبي كذبوا بالتشديد سيصيب الذين كفروا منهم عذاب أليم في الدنيا بالقتل وفي الآخرة بالنار واما قال منهم لانه تعالى كان عالماً بأن بعضهم سيؤمن ويتخلص عن هذا العقاب فذكر لفظة من الدالة على التبعيض * قوله تعالى (ليس على الضعفاء ولا على المرضى وعلى الذين لا يجدون ما ينفقون حرج اذا نصحوا الله ورسوله ما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم ولا على الذين اذا ما أتوك لتحملهم قلت لا أجد ما أحملكم عليه تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزناً أن لا يجدوا ما ينفقون) اعلم انه تعالى لما بين الوعيد في حق من يوههم العذر مع انه لا عذر له ذكر أصحاب الاعتذار الحقيقية وبين ان تكليف الله تعالى بالغزو والجهاد عنهم ساقط وهم أقسام (الاول) الصحيح في بدنه الضعيف مثل الشيوخ ومن خلق في أصل الفطرة ضعيفاً نحيفاً وهو لا هم المرادون بالضعفاء والدليل عليه انه عطف عليهم المرضى والمعطوف مبان للمعطوف عليه فالمراد يحمل الضعفاء على الذين ذكرناهم لم يتميزوا عن المرضى (واما المرضى) فيدخل فيه أصحاب العمى والعرج والزمانة وكل من كان موصوفاً بمرض يمنعه من التحك من

هذا الجبل الخاص سواء سكن البوادي أم القرى وأما الاعراب فلا يطلق الاعلى من يسكن البوادي * المحاربة * ولهذا نسب الى الاعراب على لفظة قيل أعرابي وقال أهل اللغة رجل

عربي وجهه العرب كما يقال مجوسى ويهودى ثم يحذف اليه النسب في الجمع فيقال المجوس واليهود ورجل أعرابي ويجمع على الاعراب والاعارب أى اصحاب ﴿ ٧١٥ ﴾ البدو (أشد كفرا ونفاقا) من أهل الحضرة لجفائهم وقسوة قلوبهم وتوحشهم

ونشئهم في معزل من مشاهدة العلماء ومفاوضتهم وهذا من باب وصف الجنس بوصف بعض أفراده كافي قوله تعالى وكان الإنسان كفورا اذ ليس كلهم كما ذكر على ما سخط به خبرا (وأجدر أن لا يعلموا) أى أحق وأخلق بأن لا يعلموا (حدود ما أنزل الله على رسوله) لبعدهم عن مجلسه صلى الله عليه وسلم وحرمانهم من مشاهدة معجزاته ومعانيه ما ينزل عليه من الشرائع في تضاعيف الكتاب والسنة (والله عليم) بأحوال كل من أهل الوجود والمدرك (حكيم) فيما يصيب به مسيئهم ومحسنهم من العقاب والثواب (ومن الاعراب) شروع في بيان تشعب جنس الاعراب الى فريقين وعدم انحصارهم في الفريق المذكور كما يتراعى من ظاهر النظم الكريم وشرح لبعض مثالب هؤلاء المتفرعة على الكفر والنفاق بعد بيان تماميهم فيهما وحمل الاعراب على

المحاربة (والقسم الثالث) الذين لا يجدون الاهبة والزاد والراحلة وهم الذين لا يجدون ما ينفعون لان حضوره في الغزو انما ينفع اذا قدر على الاتفاق على نفسه اما من مال نفسه أو من مال انسان آخر يعينه عليه فان لم تحصل هذه القدرة صار كلاهما بالاعلى المجاهدين ويمنعهم من الاشتغال بالمقصود ثم انه تعالى لما ذكر هذه الاقسام الثلاثة قال لا حرج على هؤلاء والمراد انه يجوز لهم أن يتخلفوا عن الغزو وليس في الآية بيان انه يحرم عليهم الخروج لان الواحد من هؤلاء لو خرج ليعين المجاهدين بمقدار القدرة اما بحفظ متاعهم أو بتكثير سوادهم بشرط أن لا يجعل نفسه كلاهما بالاعلىهم كان ذلك طاعة مقبولة ثم انه تعالى شرط في جواز هذا التأخير شرط طامعينا وهو قوله اذا نصحو الله ورسوله ومعناه انهم اذا أقاموا في البلد احتزوا عن ابقاء الاراجيف وعن اثاره الفتق وسعوا في ايصال الخير الى المجاهدين الذين سافروا اما بأن يقوموا باصلاح مهمات بيوتهم واما بأن يسعوا في ايصال الاخبار السارة من بيوتهم اليهم فان جملة هذه الامور جارية مجرى الاعانة على الجهاد ثم قال تعالى ما على المحسنين من سبيل وقد اتفقوا على انه دخل تحت قوله تعالى ما على المحسنين من سبيل هو انه لا اثم عليه بسبب القعود عن الجهاد واختلقوا في انه هل يفيد العموم في كل الوجوه فمنهم من زعم ان اللفظ مقصور على هذا المعنى لان هذه الآية نزلت فيهم ومنهم من زعم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب والمحسن هو الاتي بالاحسان ورأس أبواب الاحسان ورئيسها هو قول لا اله الا الله وكل من قال هذه الكلمة واعتقدها كان من المسلمين وقوله تعالى ما على المحسنين من سبيل يقتضى نفي جميع المسلمين فهذا بعمومه يقتضى ان الاصل في حال كل مسلم براءة الذمة وعدم توجه مطالبة الغير عليه في نفسه وماله فيدل على ان الاصل في نفسه حرمة القتل الدليل منفصل والاصل في ماله حرمة الاخذ الدليل منفصل وان لا يتوجه عليه شيء من التكليف الدليل منفصل فتصير هذه الآية بهذا الطريق أصلا معتبرا في الشريعة في تقرير ان الاصل براءة الذمة فان ورد نص خاص يدل على وجوب حكم خاص في واقعة خاصة قضينا بذلك النص الخاص تقديمه للخاص على العام والا فهذا النص كاف في تقرير البراءة الاصلية ومن الناس من يحتج بهذا على نفي القياس قال لان هذا النص دل على ان الاصل هو براءة الذمة وعدم الالتزام والتكليف فالقياس اما أن يدل على براءة الذمة أو على شغل الذمة (والاول) باطل لان براءة الذمة لما ثبتت يقتضى هذا النص كان اثباتها بالقياس عبثا (والثاني) أيضا باطل لان على هذا التقدير يصير ذلك القياس مخصوصا لعموم هذا النص وانه لا يجوز لما ثبت ان النص أقوى من القياس قالوا وبهذا الطريق نصير الشريعة مضبوطة معلومة لمخصة بعيدة عن الاضطراب والاختلافات التي لانهاية لها وذلك لان السلطان اذا بعث واحدا من عماله الى سياسة بلدة فقال له أيها الرجل تكلف عليك وعلى أهل تلك المملكة كذا وكذا وعد عليهم مائة نوع من التكليف مثلا ثم قال هؤلاء المتفرعة على الكفر والنفاق بعد بيان تماميهم فيهما وحمل الاعراب على

الفرق المذكور خاصة وان ساعده كون من يحكى حاله بعضا منهم وهم الذين بصدد الاتفاق من أهل التفاف ذون فقراتهم أو أعراب أسد وغطفان وغيرهم كما قيل لكن ٧١٦ ✽ لا يساعده ما سياتى من قوله تعالى ومن

الاعراب من يؤمن الخ فان أولئك ليسوا من هؤلاء قطعاً وانما هم من الجنس أى ومن جنس الاعراب الذى نعت بنعت بعض أفراد (من يتخذ ما ينفق) من المال أى بعد ما يصرفه فى سبيل الله ويتصدق به صورة (مفرماً) أى غرامة وخسرانا لازماً اذ لا ينفقه احساناً ورجاء لثواب الله تعالى ليكون له مغفلاً وانما ينفقه رياء وتقية فهي غرامة محضه وما فى

صيغة الاتخاذ من معنى الاختيار والانتفاع بما يتخذ انما هو باعتبار غرض المنفق من الرياء والتقية لا باعتبار ذات النفقة أعنى كونها غرامة (ويترتب بكم الدوائر) أصل الدائرة ما يحيط بالشيء والمراد بها مالا يحيط عنه من مصائب الدهر أى ينتظر بكم دوائر الدهر ونوبه ودوله ليذهب غلبتكم عليه فيخلص مما ابتلى به (عليهم دائرة السوء) دفاء عليهم بنحو ما أرادوا بالسوءين

وبعد هذه التكاليف ليس لاحد عليهم سبيل كان هذا تنصيصاً منه على انه لا تكليف عليهم فيما وراء تلك الأقسام المائة المذكورة ولو انه كلف ذلك السلطان بأن ينص على ما سوى تلك المائة بانفى على سبيل التفصيل كان ذلك محالاً لان باب النفي لانهية له بل كفاه فى النفي ان يقول ليس لاحد على أحد سبيل الا فيما ذكرت وفصلت فكذا هيئته انه تعالى لما قال ما على المحسنين من سبيل وهذا يقتضى أن لا يتوجه على أحد سبيل ثم انه تعالى ذكر فى القرآن ألف تكليف أو أقل أو أكثر كان ذلك تنصيصاً على ان التكاليف محصورة فى ذلك الألف المذكور وما فيما وراءه فليس لله على الخلق تكليف وأمر ونهى وهذا الطريق تصير الشريعة مضبوطة سهلة المؤنة كثيرة المعونة ويكون القرآن وافياً ببيان التكاليف والاحكام ويكون قوله اليوم أكلت لكم دينكم حقاً ويصبر قوله لتبين للناس ما نزل اليهم حقاً ولا حاجة البتة الى التمسك بالقياس فى حكم من الاحكام أصلاً فهذا ما يقرره أصحاب الظواهر مثل داود الاصفهاني وأصحابه فى تقرير هذا الباب واعلم انه تعالى لما ذكر الضعفاء والمرضى والفقراء بين انه يجوز لهم التخلف عن الجهاد بشرط أن يكونوا ناصحين لله ورسوله وبين كونهم محسنين وانه ليس لاحد عليهم سبيل ذكر قسمين رابعاً من المعذورين فقال ولا على الذين اذا ما أتوك لتحملهم قلت لأجد ما أحلكم عليه تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزناً ان لا يجدوا ما ينفقون فان قيل أليس ان هؤلاء داخلون تحت قوله ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون فما الفائدة فى اعادته قلنا الذين لا يجدون ما ينفقون هم الفقراء الذين ليس معهم دون النفقة وهؤلاء المذكورون فى الآية الأخيرة هم الذين ملكوا قدر النفقة الا انهم لم يجدوا المالك والمفسرون ذكروا فى سبب نزول هذه الآية وجوها (الاول) قال مجاهد هم ثلاثة اخوة معقل وسويد والنعمان بن مقرن سأوا النبي صلى الله عليه وسلم أن يحملهم على الخفاف المدبوغة والنعال المخصوفة فقال عليه السلام لا أجد ما أحلكم عليه فتولوا وهم يبيكون (والثاني) قال الحسن زلت فى أبي موسى الأشعر وأصحابه أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يستحملونه ووافق ذلك منه غضباً فقال عليه السلام والله ما أحلكم ولا أجد ما أحلكم عليه فتولوا وهم يبيكون فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فأعطاهم ذوداً خيراً الذود فقال أبو موسى ألسنت حلفت يا رسول الله فقال أما انى ان شاء الله لأحلف يمين فأرى غيرها خيراً منها الا أتيت الذى هو خير وكفرت عن يميني (والرواية الثالثة) قال ابن عباس رضى الله عنهما سألوه أن يحملهم على الدواب فقال عليه السلام لا أجد ما أحلكم عليه لان الشقة بعيدة والرجل يحتاج الى بعيرين بعير يركبه وبعير يحمل عليه ماء وزاده قال صاحب الكشف قوله تفيض من الدمع حزناً كقوله تفيض دمعا وهو أبلغ من يفيض دمعا لان العين جعلت كان كلها دمعا فائض * قوله تعالى (انما السبيل على الذين يستأذنونك وهم أغنياء رضوا بأن يكونوا مع الخوالف وطبع الله على قلوبهم فهم لا يعلمون يعتدرون

ثم أطلق على كل ضرر وشروأضيفت اليه ﴿ ٧١٧ ﴾ الدائرة فمما يقال رجل سوء لان من دارت عليه يذمها وهي

من باب اضافة الموصوف الى صفته فوصفت في الاصل بالمصدر مبالغة ثم أضيفت الى صفتها كقوله عز وجل ما كان أبوك امرأ سوء وقيل معنى الدائرة يقتضى معنى السوء فأنما هي اضافة بيان وتأكيد كما قالوا شمس النهار ولجيارأسه قرى بالضم وهو العذاب كما قيل له سيئة (والله سمع) لما يقولونه عند الاتفاق مما لا خير فيه (عليهم) بما يضررونه من الامور الفاسدة التي من جللتها أن يتر بصوابكم الدوائر وفيه من شدة الوعيد ما لا يخفى (ومن الاعراب) أى من جنسهم على الاطلاق (من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ) أى يأخذ لنفسه على وجه الاصطفاء والادخار (ما ينفق) أى ينفقه في سبيل الله تعالى (قريات) أى ذرائع اليها ولا يذان بما بينهما من كمال الاختصاص جعل كأنه نفس القريات واجمع باعتبار أنواع القريات أو أفرادها وهي ثانی

اليكم اذ ارجعتم اليهم قل لا تعتذروا لن يؤمن لكم قد بانا الله من أخباركم وسبى الله عملكم ورسوله ثم ردون الى عالم الغيب والشهادة فينبشكم بما كنتم تعملون) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما قال في الآية الاولى ما على المحسنين من سبيل قال في هذه الآية انما السبيل على من كان كذا وكذا ثم الذين قالوا في الآية الاولى المراد ما على المحسنين من سبيل في أمر الغزو والجهاد وان في السبيل في تلك الآية مخصوص بهذا الحكم قالوا السبيل الذي نفاه عن المحسنين هو الذي أثبتته في هؤلاء المنافقين وهو الذي يختص بالجهاد والمعنى ان هؤلاء الاغنياء الذين يستأذنونك في التخلف سبيل الله عليهم لازم وتكليفه عليهم بالذهاب الى الغزو وتوجه ولا عذر لهم البتة في التخلف فان قيل قوله رضوا ما موقعه قلنا كأنه استئناف كأنه قيل ما بالهم استأذنوا وهم اغنياء فقيل رضوا بالدناءة والضعفة والانتظام في جملة الخوالف وطبع الله على قلوبهم يعنى ان السبب في نفرتهم عن الجهاد هو ان الله طبع على قلوبهم فلاجل ذلك الطبع لا يعلمون ما في الجهاد من منافع الدين والدنيا ثم قال يعتذرون اليكم اذ ارجعتم اليهم قل لا تعتذروا لن يؤمن لكم علة للمنع من الاعتذار لان غرض المعتذر أن يصير عذره مقبولا فاذا علم بأن القوم يكذبونه فيه وجب عليه تركه وقوله قد بانا الله من أخباركم علة لاتفاء النصديق لانه تعالى لما أطمع رسوله على ما في ضمائرهم من الخبث والمكر والفاق امتنع أن يصدقهم الرسول عليه الصلاة والسلام في تلك الاعذار ثم قال وسبى الله عملكم ورسوله والمعنى انهم كانوا يظهرون من أنفسهم عند تقرير تلك المعاذير حب للرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين وشفقة عليهم ورغبة في نصرتهم فقال تعالى وسبى الله عملكم انكم هل تبقون بعد ذلك على هذه الحالة التي تظهرونها من الصدق والصفاة ولا تبقون عليها ثم قال ثم ردون الى عالم الغيب والشهادة فان قيل لما قال وسبى الله عملكم فلم يقل ثم ردون اليه وما القادة في قوله ثم قلنا في وصفه تعالى بكونه عالم الغيب والشهادة ما يدل على كونه مطلعاً على بواطنهم الخبيثة وضمائرهم المملوءة من الكذب والكيد وفيه تخويف شديد وزجر عظيم لهم ﴿ قوله تعالى ﴾ (سيحلفون بالله لكم اذا انقلبتم اليهم لتعرضوا عنهم فأعرضوا عنهم ارجس وماؤا هم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون يحلفون لكم لتعرضوا عنهم فان تعرضوا عنهم فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين) اعلم انه تعالى لما حكى عنهم في الآية الاولى انهم يعتذرون ذكر في هذه الآية أنهم كانوا يؤكدون تلك الاعذار بالايان الكاذبة اما قوله سيحلفون بالله لكم اذا انقلبتم اليهم لتعرضوا عنهم فاعلم ان هذا الكلام يدل على انهم حلفوا بالله ولم يدل على انهم على أى شئ حلفوا فقيل انهم حلفوا على انهم ما قدروا على الخروج وانما حلفوا على ذلك لتعرضوا عنهم أى لتصفحواعنهم ولتعرضوا عن ذمهم ثم قال تعالى فأعرضوا عنهم قال ابن عباس رضى الله عنهما يريد ترك الكلام والسلام قال مقاتل قال النبي صلى الله عليه وسلم حين قدم المدينة لا تجالسوهم ولا تكلموهم

مفعولى يتخذ وقوله تعالى (عند الله) صفتها أو ظرفي ليتخذ (وصلوات الرسول)

أى وسائل اليها فإنه عليه الصلاة والسلام كان يدعو للمتصدقين ﴿ ٧١٨ ﴾ بالخبر والبركة ويستغفر لهم ولذلك

سن للمتصدق أن يدعو للمتصدق عند أخذ صدقته لكن ليس له أن يصلى عليه كما فعله عليه الصلاة والسلام حين قال اللهم صلى على آل أبي أوفى فان ذلك منصبه فله أن يفضل به على من يشاء والتعرض لوصف الإيمان بالله واليوم والآخر في الفريق الآخر مع ان مساق الكلام لبيان الفرق بين الفريقين في شأن اتخاذ ما ينفعنا حالا وما لا وأن ذكر اتخاذ ذريعة إلى القربات والصلوات مغن عن التصريح بذلك لكمال العناية بإيمانهم وبيان انصافهم به وزيادة الاعتناء بتحقيق الفرق بين الفريقين من أول الامر واما الفريق الأول فانصافهم بالكفر والنفاق معلوم من سياق النظم الكريم صريحاً (الانهاقرة لهم) شهادة لهم من جناب الله تعالى بصحة ما اعتقدوه وتصديق لرجائهم والضميم لما ينطق والتأنيث باعتبار الخبر مع ما مر من تعدده بأحد الوجهين والتشكيك للتفخيم المغني عن الجمع أى قرينة عظيمة لا يكتمه كنهها وفي اراد الجملة ﴿ في ﴾

قال أهل المعاني هؤلاء طلبوا اعراض الصفح فأعطوا اعراض المقت ثم ذكر العلة في وجوب الاعراض عنهم فقال انهم رجس والمعنى ان خبث باطنهم رجس روحاني فكما يجب الاحتراز عن الارجاس الجسمانية فوجوب الاحتراز عن الارجاس الروحانية أولى خوفاً من سرابها الى الانسان وحذراً من أن يعيل طبع الانسان الى تلك الاعمال ثم قال تعالى وما أواهم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون ومعناه ظاهر ولما بين في الآية انهم يحلفون بالله ليعرض المسلمون عن ايدائهم بين ايضاً انهم يحلفون ليرضى المسلمون عنهم ثم انه تعالى نهى المسلمين عن أن يرضوا عنهم فقال فان رضوا عنهم فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين والمعنى انكم ان رضيتهم عنهم مع ان الله لا يرضى عنهم كانت ارادتهم مخالفة لارادة الله وان ذلك لا يجوز وأقول ان هذه المعاني مذكورة في الآيات السالفة وقد أعادها الله ههنا مرة أخرى وأظن ان الأول خطاب مع المنافقين الذين كانوا في المدينة وهذا خطاب مع المنافقين من الاعراب وأصحاب البوادي ولما كانت طرق المنافقين متقاربة سواء كانوا من أهل الحضرة ومن أهل البادية لاجرم كان الكلام معهم على مناهج متقاربة ﴿ قوله تعالى ﴾ (الاعراب أشد كفراً ونفاقاً وأجدر ان لا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله والله عليم حكيم ومن الاعراب من يتخذ ما ينطق مفرماً ويتربص بكم الدوائر عليهم دائرة السوء والله سميع عليم) اعلم ان هذه الآية تدل على صحة ما ذكرنا من أنه تعالى انما أعاد هذه الاحكام لان المقصود منها مخاطبة منافق الاعراب ولهذا السبب بين ان كفرهم ونفاقهم أشد وجهلهم بحدود ما أنزل الله اكل وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال العلماء من أهل اللغة يقال رجل عري اذا كان نسبه في العرب وجهه العرب كما تقول مجوسى ويهودى ثم يحذف اليه النسبة في الجمع فيقال المجوس واليهود ورجل اعرابي بالالف اذا كان بدوياً بطلب مساقط الغيث والكلا سواء كان من العرب أو من مواليهم ويجمع الأعرابي على الأعراب والاعراب فالاعراب اذا قيل له ياعر عري او فرج والعري اذا قيل له ياعر عري غضبه فن استوطن القرى العربية فهم عرب ومن نزل البادية فهم اعراب والذي يدل على الفرق وجوه (الاول) انه عليه السلام قال حب العرب من الايمان وأما الأعراب فقد ذمهم الله في هذه الآية (والثاني) انه لا يجوز أن يقال للمهاجرين والانصار اعراب انما هم عرب وهم متقدمون في مراتب الدين على الأعراب قال عليه السلام لا تؤمن امرأة رجلاً ولا فاسق مؤمناً ولا اعرابي مهاجراً (الثالث) قيل انما سمي العرب عرباً لان اولاد اسمعيل شأوا بعربة وهي من تهامة فنسبوا الى بلدهم وكل من يسكن جزيرة العرب وينطق بلسانهم فهو منهم لانهم انما تولدوا من أولاد اسمعيل وقيل سمو بالعرب لان ألسنتهم معربة عما في ضمائرهم ولا شك ان اللسان العربي مختص بانواع من الفصاحة والجزالة لا توجد في سائر اللسنه ورأيت في بعض الكتب عن بعض الحكماء انه قال حكمة الروم

والتحقيق من الجزالة ما لا يخفى والاقتصار على بيان كونها قرينة لهم لفظها الغاية القصوى وصلوات الرسول من
من ذرائعها وقوله تعالى (سيدخلهم الله في) ٧١٩ ﴿ رحمة ﴾ وعدلهم باحاطة رحمة الواسعة بهم وتفسير

للقربة كما أن قوله عزو
علا والله سمع عليهم وعيد
للولين عقيب الدعاء
عليهم والسين للدلالة
على تحقق ذلك وتقرره
البتة وقوله تعالى (ان الله
غفور رحيم) تطيل
لتحقق الوعد على جميع
الاستئناف التحقيق قيل
هذا في عبد الله ذي
اليجادين وقومه وقيل
في بنى مكرن من مزينة
وقيل في اسلم وغفار
وجهية وروى أبو
هريرة رضى الله عنه
أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال أسلم وغفار
وشي من جهينة
ومزينة خير عند الله
يوم القيامة من تميم
وأسد بن خزيمه وهوازن
وغطفان (والسابقون
الاولون من المهاجرين)
بيان لفصائل أشرف
المسلمين اثر بيان فضيلة
طائفة منهم والمراد
بهم الذين صلوا الى
القبليتين أو الذين شهدوا
بدا أو الذين أسلموا
قبل الهجرة (والانصار)
أهل بيعة العقبة الاولى
وكانوا سبعة نفر وأهل

في أدمتهم وذلك لانهم يقدرون على التركيبات العجيبة وحكمة الهند في أوهامهم
وحكمة يونان في أفندتهم وذلك لكثرة مالهم من المباحث العقلية وحكمة العرب في
السننهم وذلك لحلاوة ألفاظهم وعدوبة عباراتهم (المسئلة الثانية) من الناس من قال
الجمع المحلى بالالف واللام الاصل فيه أن ينصرف الى المعهود السابق فان لم يوجد المعهود
السابق حمل على الاستغراق للضرورة قالوا لان صيغة الجمع يكتفى في حصول معناها الثلاثة
فما فوقها والالف واللام التعريف فان حصل جمع هو معهود سابق وجب الانصراف
اليه وان لم يوجد فحينئذ يحمل على الاستغراق دفعا لاجمال قالوا اذا ثبت هذا فنقول قوله
الاعراب المراد منه جمع معينون من منافق الاعراب كانوا يوالون منافق المدينة
فانصرف هذا اللفظ اليهم (المسئلة الثالثة) انه تعالى حكم على الاعراب بحكمين (الاول)
أنهم أشد كفرا ونفاقا والسبب فيه وجوه (الاول) أن أهل البدو يشبهون الوحوش
(والثاني) لستيلاء الهواء الحار اليابس عليهم وذلك بوجوب من يد التيه والتكبر ووالنخوة
والفخر والطيش عليهم (والثالث) أنهم ما كانوا تحت سياسة سائس ولا تأديب مؤدب
ولا ضبط ضابط فنشأوا كما شاؤوا ومن كان كذلك خرج على أشد الجهات فسادا
(والرابع) ان من أصبح وأمسى مشاهدا لوعظ رسول الله صلى الله عليه وسلم وبياناته
الشافية وتأديباته الكاملة كيف يكون مساويا لمن لم يثر هذا الخير ولم يسمع خبره
(والخامس) قابل الفواكه الجبلية بالفواكه البستانية لتعرف الفرق بين أهل الحضر
والبادية (والحكم الثاني) قوله واجدران لا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله وقوله
اجدر أى أولى وأحق وفي الآية حذف والتقدير واجدران لا يعلموا وقيل في تفسير
حدود ما أنزل الله مقادير التكليف والاحكام وقيل مراتب أدلة العدل والتوحيد
والتوبة والمعاد والله عليم بما في قلوب خلقه حكيم فيما فرض من فرائضه ثم قال ومن
الاعراب من يتخذ ما ينفق مغرما والمغرم مصدر كالغرامة والمعنى ان من الاعراب من
يعتقد ان الذى ينفقه في سبيل الله غرامة وخسران وانما يعتقد ذلك لانه لا يتفق الاقضية
من المسلمين ورياء لا لوجه الله وابتغاء ثوابه ويتربص بكم الدوائر يعنى الموت والقتل
أى ينتظر أن تتقلب الامور عليكم بموت الرسول ويظهر عليكم المشركون ثم أنه أعاده
اليهم فقال عليهم دائرة السوء والدائرة يجوز أن تكون واحدة ويجوز أن تكون صفة
غالبة وهى انما تستعمل في آفة تحيط بالانسان كالدائرة بحيث لا يكون له منها مخلص
وقوله السوء قرئ بفتح السين وضمه قال الفراء فتح السين هو الوجه لانه مصدر قولك ساءه
يسؤه سوا أو مساءة ومن ضم السين جعله اسما كقولك عليهم دائرة البلاء والعذاب
ولا يجوز ضم السين في قوله ما كان أبوك امرأ سوء ولا فى قوله وطنتم ظن السوء والاصار
التقدير ما كان أبوك امرأ عذاب وظنتم ظن العذاب ومعلوم انه لا يجوز قال الاخفش
وأبو عبيد من فتح السين فهو كقولك رجل سوء وامرأ سوء ثم يدخل الالف واللام فيقول

بيعة العقبة الثانية وكانوا سبعين رجلا والذين آمنوا حين قدم

رجل السوء وأنشد الاخفش

اي متلبسين به والمراد به كل خصلة حسنة وهم اللاحقون بالسابقين من الفريقين على أن من تبعيضية أو الذين اتبعوهم بالايان والطاعة الى يوم القيامة فالمراد بالسابقين جميع المهاجرين والانصار ومن بيانية (رضي الله عنهم) خبر للمبتدأ أي رضى الله عنهم بقبول طاعتهم وارتضاء أعمالهم (ورضوانه) بما نالوه من رضاه المستمتع لجميع المطالب طراً (وأعد لهم) في الآخرة (جنات) تجري تحتها الانهار (وقرى من تحتها كافى سائر المواقع) خالد بن فيما أبداً من غير انتهاء (ذلك الفوز العظيم) الذي لا فوز وراءه وما فى اسم الإشارة من معنى البعد لبيان بعد منزلاتهم فى مراتب الفضل وعظم الدرجة من مؤمنى الاعراب (ومن حولكم من الاعراب) شروع فى بيان أحوال منافق أهل المدينة ومن حولها

وكنت كذئب السوء لما رأى دماً * بصاحبه يوماً أحال على الدم ومن ضم السين أراد بالسوء المضرّة والشر والبلاء والمكروه وكأنه قيل عليهم دائرة الهزيمة والمكروه بهم يحق ذلك قال أبو على الفارسي لولم تنصف الدائرة الى السوء أو السوء عرف منها معنى السوء لان دائرة الدهر لا تستعمل الا فى المكروه اذا عرفت هذا فنقول المعنى يدور عليهم البلاء والحزن فلا يرون فى محمد عليه الصلاة والسلام ودينه الا ما يسوؤهم ثم قال والله سمع لقولهم عليهم بياتهم * قوله تعالى (ومن الاعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر) يتخذ ما يتفق قربات عند الله وصلوات الرسول الا انها قرينة لهم سيدخلهم الله فى رحته ان الله غفور رحيم اعلم انه تعالى لما بين انه حصل فى الاعراب من يتخذ انفاقه فى سبيل الله مفر ما بين أيضاً ان فيههم قوم مؤمنين صالحين مجاهدين يتخذ انفاقه فى سبيل الله مغنا واعلم انه تعالى وصف هذا الفريق بوصفين (فالاول) كونه مؤمناً بالله واليوم الآخر والمقصود التنبيه على انه لا بد فى جمع الطاعات من تقدم الايمان وفى الجهاد أيضاً كذلك (والثاني) كونه بحيث يتخذ ما يتفق قربات عند الله وصلوات الرسول وفيه بحثان (الاول) قال الزجاج يجوز فى القربات ثلاثة أوجه ضم الرء وأسكانها وقحها (الثاني) قال صاحب الكشاف قربات مفعول ثان ليتخذ والمعنى انما يتفق لسبب حصول القربات عند الله تعالى وصلوات الرسول لان الرسول كان يدعو للمتصدقين بالخبر والبركة ويستغفر لهم كقوله اللهم صلى على آل أبي أوفى وقال تعالى وصل عليهم فلما كان ما يتفق سبباً لحصول القربات والصلوات قيل انه يتخذ ما يتفق قربات وصلوات وقال تعالى ألا انها قرينة لهم وهذا شهادة من الله تعالى للمتصدق بصحة ما اعتقد من كون نفقته قربات وصلوات وقد كد تعالى هذه الشهادة بحرف التنبيه وهو قوله ألا وبحرف التحقيق وهو قوله انها ثم زاد فى التأكيد فقال سيدخلهم الله فى رحته وقد ذكرنا ان ادخال هذا السين يوجب من يدل التأكيدهم قال ان الله غفور لسيئاتهم رحيم بهم حيث وقفهم لهذه الطاعات وقرأ نافع ألا انها قرينة بضم الرء وهو الاصل ثم خففت نحو كتب ورسول وطنب والاصل هو الضم والاسكان تخفيف قوله تعالى (والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم بإحسان) رضى الله عنهم ورضوانه وأعد لهم جنات تجري تحتها الانهار خالد بن فى ما أبداً ذلك الفوز العظيم اعلم انه تعالى لما ذكر فضائل الاعراب الذين يتخذون ما يتفق قربات عند الله وصلوات الرسول وما أعد لهم من الثواب بين ان فوق منزلتهم منازل أعلى وأعظم منها وهى منازل السابقين الاولين وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا فى السابقين الاولين من المهاجرين والانصار من هم وذكروا وجوهاً (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهما هم الذين صلوا الى القبلتين وشهدوا بدرا وعن الشعبي هم الذين

عطف مفرد على مفرد وقوله تعالى (مر دوا على النفاق) اما جملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب مسوقة لبيان غلظهم في النفاق اثر بيان اتصافهم به واما صفة ﴿ ٧٢١ ﴾ للمبتدأ المذكور فصل بينها وبينه بما عطف على خبره واما صفة

لمحذوف اقيمت هي مقامه وهو مبتدأ خبره من أهل المدينة كما في قوله *انا ابن جلا وطلاع الثنايا والجملة عطف على الجملة السابقة اي ومن أهل المدينة قوم مردوا على النفاق أي تمهر وافيه من مر فلان على علمه ومرد عليه اذا دربه وضري حتى لان عليه ومهر فيه غير أن مرد لا يكاد يستعمل الا في الشر فالتردد على الوجهين الاولين شامل للفرقيين حسب شمول النفاق وعلى الوجه الاخير خاص بمنافق أهل المدينة وهو الاظهر والانصب يذكر منافق أهل البادية أولا ثم ذكر منافق الاعراب المجاورين للمدينة ثم ذكر منافق أهلها والله تعالى أعلم وقوله عز شانه (لا تعلمهم) بيان لتردهم أي لا تعرفهم أنت لكن لا بأعيانهم وأسمائهم وأنسابهم بل بعنوان نفاقهم يعني أنهم بلغوا من المهارة في النفاق والتوفيق في مراعاة التقية والتحامي عن مواقع

بايعوا بيعة الرضوان والصحيح عندي انهم السابقون في الهجرة وفي النصرة والذي يدل عليه انه ذكر كونهم سابقين ولم يبين انهم سابقون فيما ذابقي اللفظ مجمل الا انه وصفهم بكونهم مهاجرين وأنصارا فوجب صرف ذلك اللفظ الى ما به صار واما هاجرين وأنصارا وهو الهجرة والنصرة فوجب أن يكون المراد منه السابقون الاولون في الهجرة والنصرة ازالة للاجمال عن اللفظ وأيضا فالسابق الى الهجرة طاعة عظيمة من حيث ان الهجرة فعل شاق على النفس ومخالف للطبع فمن أقدم عليه أولا صار قدوة لغيره في هذه الطاعة وكان ذلك مقويا لقلب الرسول عليه الصلاة والسلام وسبيل زوال الوحشة عن خاطره وكذلك السبق في النصرة فان الرسول عليه الصلاة والسلام لما قدم المدينة فلا شك ان الذين سبوا الى النصرة والخدمة فازوا بمنصب عظيم فلهذه الوجه يجب أن يكون المراد والسابقون الاولون في الهجرة اذ اثبت هذا فنقول ان أسبق الناس الى الهجرة هو أبو بكر لانه كان في خدمة الرسول عليه الصلاة والسلام وكان مصاحب له في كل مسكن وموضع فكان نصيبه من هذا المنصب أعلى من نصيب غيره وعلى بن أبي طالب وان كان من المهاجرين الاولين الا انه انا هاجر بعد هجرة الرسول عليه الصلاة والسلام ولا شك انه انما بقي بمكة لمهمات الرسول الا ان السبق الى الهجرة انما حصل لابي بكر فكان نصيب أبي بكر من هذه الفضيلة أوفر فاذا ثبت هذا صار أبو بكر محكما عليه بأنه رضى الله عنه ورضي هو عن الله وذلك في أعلى الدرجات من الفضل واذا ثبت هذا وجب أن يكون اما ما حقا بعد رسول الله اذ لو كانت امامته باطلة لاستحق اللعن والمقت وذلك بنا في حصول مثل هذا التعظيم فصارت هذه الآية من أدل الدلائل على فضل أبي بكر وعمر رضى الله عنهما وعلى صحة امامتهما فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد من سبق الى الاسلام من المهاجرين والأنصار لان هؤلاء آمنوا في عدد المسلمين في مكة والمدينة قلة وضعف قوى الاسلام بسببهم وكثر عدد المسلمين بسبب اسلامهم وقوى قلب الرسول بسبب دخولهم في الاسلام واقتدى بهم غيرهم فكان حالهم فيه كحال من سن سنة حسنة فيكون له أجرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة ثم نقول هب ان أبا بكر دخل تحت هذه الآية بحكم كونه أول المهاجرين لكن لم قلتم انه بقي على تلك الحالة ولم لا يجوز أن يقال انه تغير عن تلك الحالة وزالت عنه تلك الفضيلة بسبب اقدامه على تلك الامامة والجواب عن الاول ان حمل السابقين على السابقين في المدة أولى من حملهم على السابقين في سائر الامور ونحن بينا ان حملهم على السابق في الهجرة أولى قوله المراد منه السابق في الاسلام قلنا السابق في الهجرة يتضمن السابق في الاسلام والسبق في الاسلام لا يتضمن السابق في الهجرة فكان حمل اللفظ على السابق في الهجرة أولى وأيضا فهب اننا حمل اللفظ على السابق في الايمان الا اننا نقول قوله والسابقون الاولون صيغة جمع فلا بد من حملهم على جماعة فوجب أن يدخل فيه على رضى

التهيم الى مبلغ يخفى عليك حالهم ﴿ ٩١ ﴾ ع مع ما أنت عليه من علو الكعب وسمو الطبقة في كمال

العتنة وصدق الفراسة وفي تعليق نبي العلم بهم مع أنه متعلق بحالهم مبالغة في ذلك وإيماء إلى أن ما هم فيه من صفة النفاق لعراقتهم ورسوخهم فيها صارت بمنزلة ذاتياتهم ﴿ ٧٢٢ ﴾ أو مشخصاتهم بحيث لا يعد من لا يعرفهم بتلك

الصفة عالما بهم وحل عدم علمه عليه الصلاة والسلام بأعيانهم على عدم علمه عليه السلام بعد مجي هذا البيان على أنه عليه الصلاة والسلام يعلم أن فيهم منافقين لكن لا يعلمهم بأعيانهم مع كونه خلاف الظاهر عار عما ذكر من المبالغة وقوله عز وجل (نحن نعلمهم) تقرير لما سبق من مهارتهم في النفاق أي لا يقف على سر أئمرهم المركة في ضمائرهم الامن لا تخفى عليه خافية مما هم عليه من شدة الاهتمام بإبطان الكفر واطهار الاخلاص وفي تعليق العلم بهم مع أن المقصود بيان تعلقه بحالهم ما مر في تعليق نقيبهم وقوله عز شأنه (سنعذبهم) وعيد لهم وتحقيق لعذابهم حسبما علم الله فيهم من موجباته والسبب لنا أكيد (مرتين) عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قام خطيبا يوم الجمعة فقال اخرج يا فلان فانك منافق اخرج يا فلان فانك منافق فآخر ج ناسا وفضيحتهم فهذا هو العذاب الاول والثاني اما القتل واما عذاب القبر والاول هو

الله عنه وغيره وهب ان الناس اختلفوا في ان ايمان أبي بكر أسبق أم ايمان علي لكنهم اتفقوا على ان أبي بكر من السابقين الاولين واتفق أهل الحديث على ان أول من أسلم من الرجال أبو بكر ومن النساء خديجة ومن الصبيان علي ومن الموالى زيد فعلى هذا التقدير يكون أبو بكر من السابقين الاولين وأيضا قد ينسأ أن السبق في الايمان انما أوجب الفضل العظيم من حيث انه يتقوى به قلب الرسول عليه السلام ويصير هو قدوة لغيره وهذا المعنى في حق أبي بكر أكمل وذلك لانه حين أسلم كان رجلا كبيرا السن مشهورا فيما بين الناس واقتدى به جماعة من أكابر الصحابة رضى الله عنهم فانه نقل انه لما أسلم ذهب الى طلحة والزبير وعثمان بن عفان وعرض الاسلام عليهم ثم جاء بهم بعد أيام الى الرسول عليه السلام وأسلموا على يد الرسول عليه السلام فظهر أنه دخل بسبب دخوله في الاسلام قوة في الاسلام وصار هذا قدوة لغيره وهذه المعاني ما حصلت في علي رضى الله عنه لانه في ذلك الوقت كان صغير السن وكان جاريا يجري صبي في داخل البيت فاكان يحصل باسلامه في ذلك الوقت مزيد قوة للاسلام وما صار قدوة في ذلك الوقت لغيره فثبت ان الرأس والرئيس في قوله والسابقون الاولون من المهاجرين ليس الأبا بكر أما قوله لم قلت انه بقى موصوفا بهذه الصفة بعد اقامه على طلب الامامة فلنا قوله تعالى رضى الله عنهم ورضوانه يتناول جميع الاحوال والافاق بدليل أنه لا وقت ولا حال الا ويصح استثناءه منه فيقال رضى الله عنهم الا في وقت طلب الامامة ومقتضى الاستثناء اخراج ما لولا لدخل تحت اللفظ أو نقول اننا يدنا أنه تعالى وصفهم بكونهم سابقين مهاجرين وذلك يقتضى ان المراد كونهم سابقين في الهجرة ثم لما وصفهم بهذا الوصف أثبت لهم ما يوجب التعظيم وهو قوله رضى الله عنهم ورضوانه والسبق في الهجرة وصف مناسب للتعظيم وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فدل هذا على ان التعظيم الحاصل من قوله رضى الله عنهم ورضوانه معلل بكونهم سابقين في الهجرة والعلة مادامت موجودة وجب ترتب المعلول عليها وكونهم سابقين في الهجرة وصف دائم في جميع مدة وجودهم فوجب أن يكون ذلك الرضوان حاصل في جميع مدة وجودهم أو نقول انه تعالى قال وأعد لهم جنات تجري تحتها الانهار وذلك يقتضى انه تعالى قد أعد تلك الجنات وعينها لهم وذلك يقتضى بقائهم على تلك الصفة التي لاجلها صاروا مستحقين لتلك الجنات وليس لاحد أن يقول المراد انه تعالى أعدها لهم لو بقوا على صفة الايمان لاننا نقول هذا زيادة اضممار وهو خلاف الظاهر وأيضا فعلى هذا التقدير لا يبقى بين هؤلاء المذكورين في هذا المدح وبين سائر الفرق فرق لانه تعالى أعد لهم جنات تجري تحتها الانهار ولقرعون وهامان وأبي جهل وأبي لهب لوصاروا مؤمنين ومعلوم أنه تعالى انما ذكر هذا الكلام في معرض المدح العظيم والثناء الكامل وجهه على ما ذكره يوجب بطلان هذا المدح والثناء فسقط هذا السؤال فظهر ان هذه

القتل والثاني عذاب القبر والاول أخذ الزكاة لما أنهم بعدونها مغرما بحتا والثاني نهك الابدان واتعابها بالطاعات
الفارغة عن الثواب ولعل تكرير عذابهم * ٧٢٣ * لما فيهم من الكفر المشفوع بالنفاق أو النفاق المؤكد

بالتردد فيه ويجوز أن
يكون المراد بالمرتين
مجرد التكثير كافي قوله
تعالى فارجع البصر
كنتين أى مرة بعد أخرى
(ثم يردون) يوم القيامة
(الى عذاب عظيم) هو
عذاب النار وفي تغيير
السبك باستاد عذابهم
السابق الى نون العظمة
حسب استناد ما قبله
من العلم واستناد ردهم
الى العذاب اللاحق
الى أنفسهم ايذان
باختلافهما حالاً وان
الاول خاص بهم وقوعاً
وزماناً يتولاه سبحانه
وتعالى والثاني شامل
لعامة الكفرة وقوعاً
وزماناً وان اختلفت
طبقات عذابهم (وآخرون)
بيان لحال طائفة من
المسلمين ضعيفة لهم
في أمور الدين وهو
عطف على منافقون
أى ومنهم يعنى ومن
حولكم ومن أهل
المدينة قوم آخرون
(اعترفوا بذنوبهم)
التي هي تخلفهم عن
الفزوة وإيثار الدعوة عليه
والرضا بسوء جوار

الاية دالة على فضل أبي بكر وعلى صحة القول بامامته قطعاً (المسئلة الثانية) اختلفوا
في ان المدح الحاصل في هذه الآية هل يتناول جميع الصحابة أم يتناول بعضهم فقال قوم
انه يتناول الذين سبقوا في الهجرة والنصرة وعلى هذا فهو لا يتناول الاقدماء الصحابة
لان كلمة من تفيد التبعية ومنهم من قال بل يتناول جميع الصحابة لان جملة الصحابة
موصوفون بكونهم سابقين أولين بالنسبة الى سائر المسلمين وكلمة من في قوله من المهاجرين
والانصار ليست للتبعية بل للتبيين أى والسابقون الاولون الموصوفون بوصف كونهم
مهاجرين وأنصاراً كافي قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وكثير من الناس ذهبوا
الى هذا القول روى عن حيد بن زياد أنه قال قلت يوم المحدثين كعب القرظي ألا تخبرني
عن أصحاب الرسول عليه السلام فيما كان بينهم وأردت الغتن فقال لي ان الله تعالى قد
غفر لجميعهم وأوجب لهم الجنة في كتابه محسنهم ومسيئهم قلت له وفي أى موضع أوجب
لهم الجنة قال سبحانه الله ألا تقرأ قوله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار
الى آخر الآية فوجب الله لجميع أصحاب النبي عليه السلام الجنة والرضوان وشرط على
التابعين شرطاً شرطه عليهم قلت وما ذلك الشرط قال اشترط عليهم أن يتبعوهم باحسان
في العمل وهو أن يقتدوا بهم في أعمالهم الحسنة ولا يقتدوا بهم في غير ذلك أو يقال المراد
أن يتبعوهم باحسان في القول وهو أن لا يقولوا فيهم سوءاً وأن لا يوجهوا الطعن فيما
أقدموا عليه قال حيد بن زياد فكانني ما قرأت هذه الآية قط (المسئلة الثالثة) روى ان
عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يقرأ والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الذين
اتبعوهم باحسان فكان يعطف قوله الانصار على قوله والسابقون وكان يحذف الواو من
قوله والذين اتبعوهم باحسان ويجعله وصفاً للانصار وروى ان عمر رضي الله عنه كان يقرأ
هذه الآية على هذا الوجه قال أبي والله لقد اقرأنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم على
هذا الوجه وانك لتبني القرظ يومئذ يتبع المدينة فقال عمر رضي الله عنه صدقت شهدت
وعبنا وفرغتم وشغلنا ولئن شئت لثقتون نحن أوينا ونصرنا وروى أنه جرت هذه المناظرة
بين عمر وبين زيد بن ثابت واستشهد زيد بأبي بن كعب والتفاوت ان على قراء عمر يكون
التعظيم الحاصل من قوله والسابقون الاولون مختصاً بالمهاجرين ولا يشار كهم الانصار
فيها فوجب من يدالتعظيم للمهاجرين والله أعلم وروى ان أياً احتج على صحة القراءة
المشهورة بآخر الانفال وهو قوله والذين آمنوا من بعد وهاجروا بعد تقدم ذكر المهاجرين
والانصار في الآية الاولى وبأواسط سورة الحشر وهو قوله والذين جاؤا من بعدهم
وبأول سورة الجمعة وهو قوله وآخرين منهم لما يلحقوا بهم (المسئلة الرابعة) قوله والسابقون
مرتفع بالابتداء وخبره قوله رضي الله عنهم ومعناه رضي الله عنهم لأعمالهم وكثرة طاعاتهم
ورضوا عنه لما أقاض عليهم من نعمه الجليلة في الدين والدنيا وفي مصاحف أهل
مكة تجري من تحتها الانهار وهي قراءة ابن كثير وفي سائر المصاحف تحتها من غير كلمة من

المنافقين وندموا على ذلك ولم يعتذروا بالمعاذير الكاذبة ولم يخفوا ما صدر عنهم من الاعمال السيئة كما فعله
من اعتاد اخفاء ما فيه وازار

ما ينافيه من المنافقين الذين اعتذروا بما لا خير فيه من العاذر المؤكدة بالإيمان الفاجرة حسب ديدهم المألوف
وهم رهط من المتخلفين أو ثقوا أنفسهم على سوارى المسجد عند ٧٢٤ * ما بلغهم ما نزل في المتخلفين فقدم

رسول الله صلى الله عليه
وسلم فدخل المسجد
فصلى ركعتين حسب
عادته الكريمة ورآهم
كذلك فسأل عن
شأنهم فقيل انهم
أقسموا أن لا يحملوا
أنفسهم حتى تحملهم
فقال عليه الصلاة
والسلام وأنا أقسم أن
لا أحملهم حتى أومر
فيهم فترات (خلطوا
عملا صالحا) هو ما سبق
منهم من الأعمال
الصالحة والخروج إلى
الغازي السابقة وغيرها
وما لحق من الاعتراف
بذنوبهم في التخلف
عن هذه المرة وتذمهم
وندامتهم على ذلك
وتخصيصه بالاعتراف
لا يناسب الخلط لاسيما
على وجه يؤذن بتوارد
الخططين وكون كل
منهما مخلوطا ومخلوطا
به كما يؤذن به تبديل
الواو بالباء في قوله تعالى
(وآخر سيئاتها) فان قولك
خلطت الماء باللبن يقتضي
إيراد الماء على اللبن دون
العكس وقولك خلطت
الماء واللبن معناه إيقاع

(المسئلة الخامسة) قوله والذين اتبعوهم باحسان قال عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهم
يريدون المهاجرين والانصار بالجنة والرحمة والدعاء لهم ويدكرون محاسنهم
وقال في رواية أخرى والذين اتبعوهم باحسان على دينهم إلى يوم القيامة واعلم ان الآية دلت
على ان من اتبعهم انما يستحقون الرضوان والثواب بشرط كونهم متبعين لهم باحسان
وفسرنا هذا الاحسان باحسان القول فيهم والحكم المشروط بشرط ينفي عند انتفاء
ذلك الشرط فوجب ان من لم يحسن القول في المهاجرين والانصار لا يكون مستحقا
للرضوان من الله تعالى وأن لا يكون من أهل الثواب لهذا السبب فان أهل الدين
يبالغون في تعظيم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يطلقون ألسنتهم في اغتيابهم
وذكرهم بما لا ينبغي * قوله تعالى (ومن حولكم من الاعراب منافقون ومن أهل
المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين ثم يردون إلى عذاب عظيم)
اعلم انه تعالى شرع أحوال منافق في المدينة ثم ذكر بعده أحوال منافق في الاعراب ثم بين ان
في الاعراب من هو مؤمن صالح مخلص ثم بين ان رؤساء المؤمنين من هم وهم السابقون
المهاجرون والانصار فذكر في هذه الآية ان جماعة من حول المدينة موصوفون بالنفاق
وان كنتم لا تعلمون كونهم كذلك فقال ومن حولكم من الاعراب منافقون وهم جهينة
وأسلموا أشجع وغفار وكانوا نازلين حولها وأما قوله ومن أهل المدينة مردوا على النفاق
ففيه بحثان (الاول) قال الزجاج انه حصل فيه تقديم وتأخير والتقدير ومن حولكم من
الاعراب ومن أهل المدينة منافقون مردوا على النفاق (الثاني) قال ابن الأنباري يجوز
أن يكون التقدير ومن أهل المدينة من مردوا على النفاق فأضمر من لدلالة من عليها كما في
قوله تعالى وما منا إلا له مقام معلوم يريد الامن له مقام معلوم (البحث الثاني) يقال مردد
مردود فهو مردود مردودا إذا عتوا المرید من شياطين الانس والجن وقدمرد علينا أي عتا
وقال ابن الأعرابي المرد التطاول بالكبر والمعاصي ومنه مردوا على النفاق واصل
المرد الملاسة ومنه صرح مرد وغلام أمر دو المرداء الزملة التي لا تبت شيئا كان من
لم يقبل قول غيره ولم يلتفت اليه بقى كما كان على صفته الاصلية من غير حدوث تغير فيه البتة
وذلك هو الملاسة اذا عرفت أصل اللفظ فنقول قوله مردوا على النفاق أي ثبتوا
واستروا فيه ولم يتوبوا عنه ثم قال تعالى لا تعلمهم نحن نعلمهم وهو قوله لا تعلمونهم الله
يعلمهم والمعنى انهم مردوا في حرفة النفاق فصاروا فيها استاذين وبلغوا إلى حيث لا تعلم
أنت نفاقهم مع قوة خاطر كوصفاء حدسك ونفسك ثم قال سنعذبهم مرتين وذكرنا
في تفسير المرتين وجوها كثيرة (الاول) قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد الامراض
في الدنيا وعذاب الآخرة وذلك ان مرض المؤمن يفيد تكفير السيئات ومرض الكافر
يفيد زيادة الكفر وكفران النعم (الثاني) روى السدي عن أنس بن مالك ان النبي عليه
السلام قام خطيبا يوم الجمعة فقال اخرج يا فلان فانك منافق اخرج يا فلان فانك منافق

الخلط بينهما من غير دلالة على اختصاص أحدهما بكونه مخلوطا والاخر بكونه
مخلوطا به وترك تلك الدلالة للدلالة على جعل كل منهما متصفا

بابوصفين جميعا وذلك سماعين فيه بورود من اثنين على امره بعد اخرى وامراد بالعمل السيئ ما صدر
فمنهم من الاعمال السيئة اولا واخرا وعن الكلبي ٧٢٥ * التوبة والاثم وقيل الواو بمعنى الباء كافي قولهم

بعت الشاة ودرهما

بمعنى شاة بدرهم

(عسى الله أن يتوب

عليهم) أي يقبل توبتهم

المفهومة من اعترا فهم

بذنوبهم (أن الله

غفور رحيم) يتجاوز

عن سيئات التائب

و يتفضل عليه وهو

تعليق لما يفيد كلمة عسى

من وجوب القبول فانها

للإطماع الذي هو من

أكرم الأكرمين ايجاب

وأى ايجاب (خدمن

أموالهم صدقة) روى

انهم لما أطلقوا قالوا

يا رسول الله هذه أموالنا

التي خلفتنا عنك فتصدق

بها وظهرنا فقال عليه

الصلاة والسلام ما أمرت

أن آخذ من أموالكم

شيئا فترت فليست هي

الصدقة المفروضة

لكونها مأمورا بها ولما روى

أنه عليه الصلاة والسلام

أخذ منهم الثلث وترك

لهم الثلثين فوقع ذلك

بيننا لما في صدقة من

الأجل وانما هي كفارة

لذنوبهم خسبا يني

عنه قوله عز وجل

(تطهرهم) أى عسا

فأخرج من المسجد ناسا وفضحهم فهذا هو العذاب الاول والثاني عذاب القبر (والوجه
الثالث) قال مجاهد في الدنيا بالقتل والسبي وبعد ذلك بعذاب القبر (والرابع) قال قتادة
بالديلة وعذاب القبر وذلك ان النبي عليه السلام اسرالى حذيفة اثني عشر رجلا من
المنافقين وقال ستة يتلهم الله بالديلة سراج من نار يأخذ أحدهم حتى يخرج من
صدره وستة يموتون موتا (والخامس) قال الحسن بأخذ الزكاة من أموالهم وعذاب
القبر (والسادس) قال محمد بن اسحق هو ما يدخل عليهم من غيظ الاسلام ودخولهم فيه
من غير حسنة ثم عذابهم في القبور (والسابع) أحد العذابين ضرب الملائكة الوجوه
والادبار والاخر عند البعث يوكل بهم عنق النار والاول أن يقال مراتب الحياة ثلاثة
حياة الدنيا وحياة القبر وحياة القيامة فقوله سنعذبهم مرتين المراد منه عذاب الدنيا
بجميع أقسامه وعذاب القبر وقوله ثم يردون الى عذاب عظيم المراد منه عذاب
في الحياة الثالثة وهى الحياة في القيامة ثم قال تعالى في آخر الآية ثم يردون الى عذاب
عظيم يعنى النار المخلدة الموبدة * قوله تعالى (وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا
وأخر سيئا عسى الله أن يتوب عليهم ان الله غفور رحيم خدمن أموالهم صدقة تطهرهم
وتركهم بها واصل عليهم ان صلاتك سكن لهم والله سميع عليم) وفي الآية مسائل (المسئلة
الاولى) قوله وآخرون اعترفوا بذنوبهم فيه قولان (الاول) انهم قوم من المنافقين تابوا
عن النفاق (والثاني) انهم قوم من المسلمين تخلفوا عن غزوة تبوك لالكفر والنفاق لكن
للكسل ثم قدموا على ما فعلوا ثم تابوا واحتج القائلون بالقول الاول بان قوله وآخرون
عطف على قوله ومن حولكم من الأعراب منافقون والعطف يؤهم التشريك الا انه
تعالى وقفهم حتى تابوا فلما ذكر الفريق الاول بالرود على النفاق والمبالغة فيه وصف
هذه الفرقة بالتوبة والقلاع عن النفاق (المسئلة الثانية) روى انهم كانوا ثلاثة أبولبابة
مروان بن عبد المنذر وأوس بن ثعلبة ووديع بن حزام وقيل كانوا عشرة فسبعة منهم
أوثقوا أنفسهم لمبالغتهم منازل في المتخلفين فابتعدوا بالهلاك وأوثقوا أنفسهم على سوارى
المسجد فقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخل المسجد فصلى ركعتين وكانت هذه عادته
فلما قدم من سفره ورأهم موثقين سأل عنهم فذكر لهم أنهم أقسموا أن لا يخلوا أنفسهم حتى
يكون رسول الله هو الذى يخلصهم فقال وأنا أقسم انى لأخلصهم حتى أومر فيهم فنزلت هذه
الآية فأطلقهم وعذرهم فقالوا يا رسول الله هذه أموالنا وانما خلفنا عنك بسببها
فتصدق بها وطهرنا فقال ما أمرت أن آخذ من أموالكم شيئا فنزل قوله خدمن أموالهم
صدقة الآية (المسئلة الثالثة) قوله اعترفوا بذنوبهم قال أهل اللغة الاعتراف عبارة عن
الاقرار بشئ عن معرفة ومعناه انهم أقروا بذنوبهم وفيه دقة كانه قيل لم يعترفوا عن
تخلفهم بالاعذار الباطلة كغيرهم ولكن اعترفوا على أنفسهم بأنهم يتسما ففعلوا واطهروا
الندامة وذموا أنفسهم على ذلك التخلف فان قيل الاعتراف بالذنب هل يكون توبة أم لا

تلتجوا به من أوضاع التخلف والثناء للخطاب والفعل مجزوم على أنه جواب للامر وقرى بالرفع على أنه حال
من ضمير المخاطب في

خذوا صفة لصدقة والتاء للخطاب أو للصدقة والعائد على الاول محذوف ثقة بما بعده وقرئ تطهرهم من أظهرة بمعنى طهره (وتركهم بها) بالثبات الباء وهو ٧٢٦ * خبر لمبتدأ محذوف والجملة حال من الضمير في الامر

أو في جوابه أي وأنت تركهم بها أي غنى بتلك الصدقة حسناتهم إلى مراتب المخلصين أو أموالهم أو تيسر في تطهيرهم هذا على قراءة الجزم في تطهرهم وأما على قراءة الرفع فسواء جعلت التاء للخطاب أو للصدقة وكذا إذا جعلت الجملة الاولى لحالا من ضمير الخطاب وصفة للصدقة على الوجهين فالثانية عطف على الاولى حالا وصفة من غير حاجة إلى تقدير المبتدأ التوجيه دخول الواو في الجملة الحالية (وصل عليهم) أي واعطف عليهم بالدعاء والاستغفار لهم (ان صلوتك) وقرئ صلواتك مراعاة لتعدد المدعو لهم (سكن لهم) تسكن نفوسهم اليها وتطمئن قلوبهم بها ويتقنون بأنه سبحانه قبل توبتهم والجملة تعليل للامر بالصلاة عليهم (والله سمع) يسمع ما صدر عنهم من الاعتراف بالذنب

فلنا مجرد الاعتراف بالذنب لا يكون توبة فاما اذا اقترن به الندم على الماضي والعزم على تركه في المستقبل وكان هذا الندم والتوبة لاجل كونه منهيا عنه من قبل الله تعالى كان هذا المجموع توبة الا انه دل الدليل على ان هؤلاء قد تابوا بدليل قوله تعالى عسى الله أن يتوب عليهم والمفسرون قالوا ان عسى من الله يدل على الوجوب ثم قال تعالى خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا وفيه بحثان (الاول) في هذا العمل الصالح وجوه (الاول) العمل الصالح هو الاعتراف بالذنب والتدائمة عليه والتوبة منه والسيئ هو التخليف عن الغزو (والثاني) العمل الصالح خروجهم مع الرسول الى سائر الغزوات والسيئ هو تخلفهم عن غزوة تبوك (والثالث) ان هذه الآية نزلت في حق المسلمين كان العمل الصالح اقسامهم على أعمال البر التي صدرت عنهم (البحث الثاني) لقائل أن يقول قد جعل كل واحد من العمل الصالح والسيئ مخلوطا فالمخلوط به وجوبه ان الخلط عبارة عن الجمع المطلق واما قولك خلطته فانما يحسن في الموضع الذي يمتزج كل واحد منهما بالآخر ويتغير كل واحد منهما بسبب تلك المخالطة عن صفته الاصلية كقولك خلطت الماء باللبن واللائق بهذا الموضع هو الجمع المطلق لان العمل الصالح والعمل السيئ اذا حصل ابقى كل واحد منهما كما كان على مذهبه فان عندنا القول بالاحباط باطل والطاعة تبقى موجبة للمدح والثواب والمعصية تبقى موجبة للندم والعقاب فقوله تعالى خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا فيه تنبيه على نفي القول بالمحاطبة وانه بقي كل واحد منهما كما كان من غير أن يتأثر أحدهما بالآخر وبما يعين هذه الآية على نفي القول بالمحاطبة أنه تعالى وصف العمل الصالح والعمل السيئ بالمخالطة والمختلطان لا بد وأن يكونا باقيين حال اختلاطهما لان الاختلاط صفة للمختلطين وحصول الصفة حال عدم الموصوف بحال فدل على بقاء العاملين حال الاختلاط ثم قال تعالى عسى الله أن يتوب عليهم وفيه مباحث (البحث الاول) ههنا سؤال وهو ان كلمة عسى شك وهو في حق الله تعالى محال وجوابه من وجوه (الاول) قال المفسرون كلمة عسى من الله واجب والدليل عليه قوله تعالى فعسى الله أن يأتي بالفتح وفعل ذلك وتحقيق القول فيه ان القرآن نزل على عرف الناس في الكلام والسلطان العظيم اذا التمس المحتاج منه شيئا فانه لا يجيب اليه الا على سبيل التبرجى مع كلمة عسى أو لعل تنبيهها على انه ليس لاحد أن يلزمه شيئا وأن يكلفني بشئ بل كل ما فعله فانما فعله على سبيل التفضل والتطول فذكر كلمة عسى القائدة فيه هذا المعنى مع أنه يفيد القطع بالاجابة (الوجه الثاني) في الجواب المقصود منه بيان أنه يجب أن يكون المكلف على الطمع والاشفاق لانه أبعد من الإنكار والاهمال (البحث الثاني) قال أصحابنا قوله عسى الله أن يتوب عليهم صريح في أن التوبة لا تحصل الا من خلق الله تعالى والعقل أيضا دليل عليه لان الاصل في التوبة الندم والندم لا يحصل باختيار العبد لان ارادة الفعل والنك أن كانت فعلا للعبد افتقر في فعلها الى ارادة أخرى وأيضا فان الانسان

والتوبة والدعاء (عليهم) بما في ضمائرهم من الندم والغم لما فرط منهم ومن الاخلاص في التوبة والدعاء أو سميع يجب دعائكم لهم عليهم بما تقتضيه الحكمة والحملة

حينئذ تذييل للتعليل مقرر لضمونة وعلى الاول تذييل لما سبق من الاتيين محقق لما فيها (المعلموا) وقرىء بالناء
والضمير اما التائبين فهو تحقيق لما سبق من قبول ﴿ ٧٢٧ ﴾ توبتهم وتطهير الصدقة وتزكيتها لهم وتقرير

الذلك وتوطئ لقلوبهم
بيان أن المتولى لقبول
توبتهم وأخذ صدقاتهم
هو الله سبحانه وإن أسند
الاخذ والتطهير والتزكية
اليه عابه والصلاة والسلام
أى ألم يعلم أولئك التائبون
(ان الله هو يقبل التوبة)
الصحيحة الخاصة
(عن عباده) المخلصين
فيها ويتجاوز عن سيئاتهم
كما يفصح عنه كلمة
عن والمراد بهم اما أولئك
التائبون ووضع المظهر
في موضع المضمر للاشارة
بعلية العبادة لقلوبها
واما كافة العباد وهم
داخلون في ذلك دخولا
أوليا (وبأخذ الصدقات)
أى يقبل صدقاتهم
على أن اللام عوض
عن المضاف اليه أو جنس
الصدقات المنسرج
تحت صدقاتهم اندراجا
أوليا أى هو الذى
يتولى قبول التوبة وأخذ
الصدقات وما يتعلق بها
من التطهير والتزكية
وان كنت أنت المباشر
لها ظاهرا وفيه من تقرير
ما ذكره رفع شأن النبي
صلى الله عليه وسلم
على نفع قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله مالا يخفى (وان الله هو المتوكل

قد يكون عظيم الرغبة في فعل معين ثم يصبر عظيم الندامة عليه وحال كونه راغبا فيه
لا يمكنه دفع تلك الرغبة من القلب وحال صبر ورته نادما عليه لا يمكنه دفع تلك الندامة
عن القلب فدل هذا على أنه لا قدرة للعبد على تحصيل الندامة وعلى تحصيل الرغبة قالت
المعتزلة المراد من قوله يتوب الله أنه يقبل توبته (والجواب) ان الصرف عن الظاهر انما
يحسن اذا ثبت بالدليل أنه لا يمكن اجراء اللفظ على ظاهره اما ههنا فالدليل العقلى أنه
لا يمكن اجراء اللفظ الاعلى ظاهره فكيف يحسن التأويل (البحث الثالث) قوله عسى الله
أن يتوب عليهم يقتضى ان هذه التوبة انما تحصل في المستقبل وقوله وآخرون اعتذروا
بذنوبهم دل على ان ذلك الاعتراف حصل في الماضى وذلك يدل على ان ذلك الاعتراف
ما كان نفس التوبة بل كان مقدمة للتوبة وان التوبة انما تحصل بعدها ثم قال تعالى
خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلف
الناس في المراد فقال بعضهم هذا راجع الى هؤلاء الذين تابوا وذلك لانهم بذلوا أموالهم
للصدقة فأوجب الله تعالى أخذها وصار ذلك معتبرا في كمال توبتهم لتكون جارية
في حقهم مجرى الكفارة وهذا قول الحسن وكان يقول ليس المراد من هذه الآية الصدقة
الواجبة وانما هي صدقة كفارة الذنب الذى صدر منهم (والقول الثانى) ان الزكوات
كانت واجبة عليهم فلما تابوا من تخلفهم عن الغزو وحسن اسلامهم و بذلوا الزكاة
أمر الله رسوله أن يأخذها منهم (والقول الثالث) ان هذه الآية كلام مبتدأ والمقصود
منها ايجاب أخذ الزكاة من الاغنياء وعليه أكثر الفقهاء اذا استدلوا بهذه الآية
في ايجاب الزكوات وقالوا في الزكاة انها طهرة اما القائلون بالقول الاول فقد احتجوا
على صحة قولهم بأن الآيات لا بد وأن تكون منتظمة متسقة أما لو حلتها على
الزكوات الواجبة ابتداء لم يبق لهذه الآية تعلق بما قبلها ولا بما بعدها وصارت كلمة
أجنيبه وذلك لا يليق بكلام الله تعالى وأما القائلون بأن المراد منه أخذ الزكوات
الواجبة قالوا المناسبة حاصلة أيضا على هذا التقدير وذلك لانهم لما أظهروا التوبة
والندامة عن تخلفهم عن غزوة تبوءوهم أقرؤا بأن السبب الموجب لذلك التخلف حبسهم
للالمال وشدة حرصهم على صونها عن الانفاق فكانه قيل لهم انما يظهر صحة قولكم
في ادعاء هذه التوبة والندامة لو أخرجتم الزكاة الواجبة ولم تضايقوا فيها لان الدعوى
لا تنقر الابالغى وعند الامتحان يكرم الرجل أويهان فان أدواتك الزكوات عن طيبة
النفس ظهر كونهم صادقين في تلك التوبة والانابة والافهم كاذبون مزورون بهذا
الطريق لكن حل هذه الآية على التكليف باخراج الزكوات الواجبة مع أنه يبقى نظم
هذه الآيات سليما أولى ومما يدل على ان المراد الصدقات الواجبة قوله تطهرهم وتزكيهم
بها والمعنى تطهرهم عن الذنب بسبب أخذ تلك الصدقات وهذا انما يصح لو قلنا انه لولم
يأخذ تلك الصدقة لحصل الذنب وذلك انما يصح حصوله في الصدقات الواجبة وأما

على نفع قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله مالا يخفى (وان الله هو المتوكل

الرحيم) تأكيد لما عطف عليه وزيادة تقرير لما يقرره مع زيادة معنى ليس فيه أى ألم يعلموا أنه المختص المستأثر
ببلوغ الغاية القصوى من قبول التوبة والرحمة وأن ذلك * ٧٢٨ * سنة مستمرة لهو شأن دائم والجلتان في حيز

النصب يعلموا بسد كل
واحدة منهما مسد
مفعوليه واما غير التائبين
من المؤمنين فقد روى
أهم قالوا لما تيب
على الاولين هؤلاء الذين
تابوا كانوا بالامس معنا
لا يكلمون ولا يجالسون
فالهم فنزلت أى ألم يعلموا
ماله التائبين من الحاصل
الداعية الى التكرمة
والتقريب والانتظام
في سلك المؤمنين والتلقي
بحسن القبول والمجالسة
فهو وترغيب لهم في التوبة
والصدقة وقوله تعالى
(وقل اعملوا) زيادة
ترغيب لهم في العمل
الصالح الذى من جلته
التوبة وللاولين في اثبات
على ما هم عليه أى قل لهم
بعد ما بان لهم شأن
التوبة اعملوا ما تشاؤون
من الاعمال فظا هره
ترخيص وتخبر وباطنه
ترغيب وترهيب وقوله
عز وجل (فسيرى الله
عملكم) أى خيرا
كان أو شرا تعليل
لما قبله وتأكيد للترغيب
والترهيب والسبين
للتأكيد (ورسوله)

القائلون بالقول الاول فقالوا انه عليه الصلاة والسلام لماعذراؤلك التائبين وأطلقهم
قالوا يا رسول الله هذه أموالنا التي بسببها تخلفنا عنك فتصدق بها عنا وطهرنا واستغفر لنا
فقال عليه الصلاة والسلام ما أمرت أن آخذ من أموالكم شيئا فأنزل الله تعالى هذه
الآيات فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث أموالهم وترك الثلثين لانه تعالى قال
خذ من أموالهم صدقة ولم يقل خذ أموالهم وكلمة من تفيد التبعية واعلم ان هذه
الرواية لاتنع القول الذى اخترناه كأنه قيل لهم انكم لما رضيتم باخراج الصدقة التي هي
غير واجبة فلا تَصيروا راضين باخراج الواجبات أولى (المسئلة الثانية) هذه الآية تدل
على كثير من أحكام الزكاة (فالاول) ان قوله خذ من أموالهم يدل على ان التقدير المأخوذ
بعض تلك الاموال لاكلها اذ مقدار ذلك البعض غير مذكور ههنا بصريح اللفظ بل
المذكور ههنا قوله صدقة ومعلوم أنه ليس المراد منه التكبير حتى يكفى أخذ أى جزء كان
وان كان في غاية القلة مثل الحبة الواحدة من الخنطة أو الجزء الحقيق من الذهب فوجب
أن يكون المراد من صدقة معلومة الصفة والكيفية والكمية عندهم حتى يكون قوله
خذ من أموالهم صدقة أمرا بأخذ تلك الصدقة المعلومة فحينئذ يزول الاجمال ومعلوم
ان تلك الصدقة ليست الا الصدقات التي وصفها رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين
كيفيةها والصدقة التي بين رسول الله صلى الله عليه وسلم صفتها هي أنه أمر بأن يؤخذ
في خمس وعشرين بنت مخاض وفي ستة وثلاثين بنت لبون الى غير ذلك من المراتب فكان
قوله خذ من أموالهم صدقة أمرا بأن يأخذ تلك الاشياء المخصوصة والاعيان المخصوصة
وظاهر الآية للوجوب فدل هذا النص على ان أخذها واجب وذلك يدل على ان القيمة
لا تكون مجزئة على ما هو قول الشافعي رحمه الله (الحكم الثاني) ان قوله من أموالهم
صدقة يقتضى أن يكون المال مالا لهم ومتى كان الامر كذلك لم يكن الفقير شريكا
للمالك في النصاب وحينئذ يلزم أن تكون الزكاة متعلقة بالذمة وأن لا يكون لها تعلق بالذمة
بالنصاب واذا ثبت هذا فنقول انه اذا فرط في الزكاة حتى هلك النصاب فالذى هلك
ما كان محلا للحق بل محال للحق باق كما كان فوجب أن يبقى ذلك الوجوب بعد هلاك
النصاب كما كان وهذا قول الشافعي رحمه الله (الحكم الثالث) ظاهر هذا العموم يوجب
الزكاة في مال المديون وفي مال الضمان وهو ظاهر (الحكم الرابع) ظاهر الآية يدل على
ان الزكاة انما وجبت طهرة عن الآثام فلا تجب الا حيث تصير طهرة عن الآثام
وكونها طهرة عن الآثام لا يقرر الا حيث يمكن حصول الآثام وذلك لا يعقل الا في حق
البالغ فوجب أن لا يثبت وجوب الزكاة الا في حق البالغ كما هو قول أبي حنيفة رحمه الله
الا ان الشافعي رحمه الله يجيب ويقول ان الآية تدل على أخذ الصدقة من أموالهم
وأخذ الصدقة من أموالهم يستلزم كونها طهرة فلم قلتم ان أخذ الزكاة من أموال الصبي
والجنون طهرة لانه لا يلزم من انتفاء سبب معين انتفاء الحكم مطلقا (المسئلة الثالثة)

من التفاوت (والمؤمنون) في الخبر لو أن رجلا عمل في صحرة لأبواب لها ولا كوة لخرج غله إلى الناس كأننا ما كان والمعنى أن أعمالكم غير خافية عليهم كآرائهم وتبين ﴿ ٧٢٩ ﴾ لكم ثم إن كان المراد بالرؤية معناها الحقيقي فالامر

ظاهر وان أراد بها ما لها من الجزاء خيرا أو شرا فهو خاص بالدينوي من اظهار المدح والثناء والذكر الجميل والاعزاز ونحو ذلك من الاجزية

وأضدادها (وستر دون) أي بعد الموت (إلى عالم الغيب والشهادة) في وضع الظاهر موضع المضمر من تهويل الامر وتربية المهابة ما لا يخفى ووجه تقديم الغيب في الذكر لسهولة علمه وزيادة

خطره على الشهادة غنى عن البيان وقيل إن الموجودات الغائبة عن الحواس علل أو كالعلة للموجودات المحسوسة والعلم بالعلل علة للعلم بالعلول فوجب سبق العلم بالغيب على العلم بالشهادة وعن ابن عباس رضي الله عنهما الغيب ما يسرونه من الاعمال والشهادة ما يظهره ونه كقوله تعالى يعلم ما يسرون وما يعلنون فالتقديم حيثئذ لتحقيق أن نسبة علمه المحيط بالسر والعلن واحدة على أبلغ وجه

في قوله تطهرهم أقوال (الاول) أن يكون التقدير خذبا محمد من أموالهم صدقة فانك تطهرهم (والثاني) أن يكون تطهرهم معلقا بالصدقة والتقدير خذمن أموالهم صدقة مطهرة وانما حسن جعل الصدقة مطهرة لما جاء ان الصدقة أو ساخ الناس فاذا أخذت الصدقة فقد اندفعت تلك الاوساخ فكان اندفاعها جارا يجرى التطهير والله أعلم ان على هذا القول وجب ان نقول ان قوله وتزكيتهم يكون منقطعاً عن الاول ويكون التقدير خذبا محمد من أموالهم صدقة تطهرهم تلك الصدقة وتزكيتهم أنت بها (والقول الثالث) أن يجعل التاء في تطهرهم وتزكيتهم ضمير المخاطب ويكون المعنى تطهرهم أنت أيها الآخذ بأخذها منهم وتزكيتهم بواسطة تلك الصدقة (المسئلة الرابعة) قال صاحب الكشاف قرئ تطهرهم من أطهره بمعنى طهره وتطهرهم بالجرم جوا بالامر ولم يقر أو تزكيتهم الا بالثبات الياء ثم قال تعالى وتزكيتهم واعلم ان التزكية لما كانت معطوفة على التطهير وجب حصول المغيرة فقل التزكية مبالغة في التطهير وقيل التزكية بمعنى الانماء والمعنى أنه تعالى يجعل نقصان الحاصل بسبب اخراج قدر الزكاة سببا للانماء وقيل الصدقة تطهرهم عن نجاسة الذنب والمعصية والرسول عليه السلام يزكيتهم ويعظم شأنهم ويثني عليهم عند اخراجها إلى الفقراء ثم قال تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حرة والكسائي وحفص عن عاصم ان صلاتك بغير أو وقع التاء على التوحيد والمراد منه الجنس وكذلك في سورة هود أصلاتك تأمرك بغير أو على التوحيد والباقون صلواتك وكذلك في هود على الجمع قال أبو عبيدة والقراءة الاولى أولى لان الصلاة أكثر لا ترى أنه قال أقيموا الصلاة والصلوات جمع قلة تقول ثلاث صلوات وخمس صلوات قال أبو حاتم هذا غلط لان بناء الصلوات ليس بالقلة لانه تعالى قال ما نفدت كلمات الله ولم يرد القليل وقال وهم في الغرفات آمنون وقال ان المساكين والمسلمات (المسئلة الثالثة) احتج مانعوا زكاة في زمان أبي بكر بهذه الآية وقالوا انه تعالى أمر رسوله بأخذ الصدقات ثم أمره بأن يصلي عليهم وذكر ان صلاته سكن لهم فكان وجوب الزكاة مشروطا بحصول ذلك السكن ومعلوم ان غير الرسول لا يقوم مقامه في حصول ذلك السكن فوجب أن لا يجزى دفع الزكاة إلى أحد غير الرسول عليه الصلاة والسلام واعلم أنه ضعيف لان سائر الآيات دلت على ان الزكاة انما وجبت دفعا للحاجة الفقير كما في قوله انما الصدقات للفقراء وكما في قوله وفي أموالهم حق للسائل والمحروم (المسئلة الثالثة) لاشك ان الصلاة في أصل اللغة عبارة عن الدعاء فاذا قلنا صلى فلان على فلان أفاد الدعاء بحسب اللغة الاصلية الا انه صار بحسب العرف يفيد أنه قال له اللهم صل عليه فلهذا السبب اختلف المفسرون فنقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال معناه ادع لهم قال الشافعي رحمه الله والسنة للامام اذا أخذ الصدقة أن يدعو للمصدق ويقول آجرك الله فيما أعطيت وبارك لك فيما أبقيت وقال آخرون معناه أن يقول اللهم

وأكد لا إلهام أن علمه ﴿ ٩٢ ﴾ مع سبحانه بما يسرونه أقدم منه بما يعلنونه كيف لا وعلمه سبحانه بمعلوماته منزه عن أن يكون بطريق حصول الصورة بل وجوده

كل شيء وتحققه في نفسه علم بالنسبة اليه تعالى وفي هذا المعنى لا يختلف الحال بين الامور البارزة والكامنة وامالا يذان بأن رتبة السر متقدمة على رتبة العلن اذا ما من شيء ﴿ ٧٣٠ ﴾ يعلن الا وهو أومباديه القرية او البعيدة مضمير

قبل ذلك في القلب
فتعلق علمه تعالى به في
حاله الاولى متقدم على
تعلقه به في حاله الثانية
(فينبئكم) عقيب الرد
الذي هو عبارة عن الامر
المحتدالى يوم القيامة
(بما كنتم تعملون)
قبل ذلك في الدنيا
والمراد بالتنبيه بذلك
الجزاء بحسبه ان
خيرا فخير وان شرا فشر
فهو وعدو وعيد
(واخرون) عطف
على اخرون قبله أى
ومن المتخلفين من أهل
المدينة ومن حولها من
الاعراب قوم آخرون
غير المعترفين المذكورين
(مرجون) وقرئ
مرجون من أرجيته
وأرجأته أى أخرته
ومنه المرجئة الذين
لا يقطعون بقبول التوبة
(الامر الله) في شأنهم
قال ابن عباس رضى الله
عنهما هم كعب بن مالك
ومرارة بن الريم وهلال
بن أمية يسارعوا الى
التوبة والاعتذار كما
فعل أبو لبابة وأصحابه من
شد أنفسهم على السوارى
واظهار الغم والجزع
والندم على ما فعلوا

صل على فلان ونقلوا عن النبي عليه الصلاة والسلام ان آل أبى أوفى لما أتوه بالصدقة قال
الله صل على آل أبى أوفى ونقل القاضى في تفسيره عن الكعبى في تفسيره أنه قال على لعمر
وهو مسجى عليك الصلاة والسلام ومن الناس من أنكر ذلك ونقل عن ابن عباس رضى
الله عنهما أنه قال لا تنبئني الصلاة من أحد على أحد الا في حق النبي عليه الصلاة والسلام
(المسئلة الرابعة) ان أصحابنا ينعون من ذكر صلوات الله عليه وعليه الصلاة والسلام
الا في حق الرسول والشعبة يذكرونه في على وأولاده واجتنبوا عليه بأن نص القرآن دل
على ان هذا الذكر جائز في حق من يؤدى الزكاة فكيف يمنع ذكره في حق على والحسن
والحسين رضى الله عنهم ورأيت بعضهم قال أليس أن الرجل اذا قال سلام عليكم يقال له
وعليكم السلام فدل هذا على ان ذكر هذا اللفظ جائز في حق جمهور المسلمين فكيف يمنع
ذكره في حق آل بيت الرسول عليه الصلاة والسلام قال القاضى انه جائز في حق الرسول
عليه الصلاة والسلام والدليل عليه انهم قالوا يا رسول الله قد عرفنا السلام عليك فكيف
الصلاة عليك فقال على وجه التعليم قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على
ابراهيم وعلى آل ابراهيم ومعلوم أنه ليس في آل محمد بنى فيتناول عليا ذلك كما يجوز مثله
في آل ابراهيم والله أعلم (المسئلة الخامسة) كنت قد ذكرت لطائف في قول بعضهم لبعض
سلام عليكم وهى غير لائقة بهذا الموضع الا انى رأيت أن أكتبها هنا لثلاثين فقلت
اذا قال الرجل لغيره سلام عليكم فقلوه سلام عليكم مبتدأ وهونكرة وزعموا ان جعل النكرة
مبتدأ لا يجوز قالوا لان الاخبار انما يفيد اذا أخبر على المعلوم بامر غير معلوم الا أنهم
قالوا النكرة اذا كانت موصوفة حسن جعلها مبتدأ كافي قوله تعالى ولعبد مؤمن خير
من مشرك اذا عرفت هذا فهنا وجهان (الاول) ان التذكير يدل على الكمال ألا ترى الى
قوله تعالى ولتجدنهم أحرص الناس على حياة والمعنى ولتجدنهم أحرص الناس على حياة
دائمة كاملة غير منقطعة اذا ثبت هذا فقلوه سلام لفظة منكرة فكان المراد منه سلام
كامل تام وعلى هذا التقدير فقد صارت هذه النكرة موصوفة فصح جعلها مبتدأ واذا
كان كذلك فحينئذ يحصل الخبر هو قوله عليكم والتقدير سلام كامل تام عليكم (والثاني)
أن يجعل قوله عليكم صفة لقوله سلام فيكون مجموع قوله سلام عليكم مبتدأ ويضم له خبر
والتقدير سلام عليكم واقع كائن حاصل وربما كان حذف الخبر أدل على التهويل والتفخيم
اذا عرفت هذا فنقول انه عند الجواب يقلب هذا الترتيب فيقال وعليكم السلام
والسبب فيه ما قاله سيويه انهم يقدمون الالهم والذى هم بشأنه أعنى فلما قال وعليكم
السلام دل على أن اهتمام هذا المجيب بشأن ذلك القائل شديد كامل وأيضا فقلوه وعليكم
السلام يفيد الحصر فكأنه يقول ان كنت قد أوصلت السلام الى فانا أزيد عليه وأجعل
السلام مختصا بك ومحصورا فيك امتثال لقوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها
أوردوها ومن لطائف قوله سلام عليكم أنها أكل من قوله السلام عليكم وذلك لان قوله

فوقفهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ونهى أصحابه عن أن يسلموا عليهم ويكلموهم وكانوا من أصحاب ﴿ سلام ﴾
بدر فهجروهم والناس في شأنهم على اختلاف فن قائل هلكوا وقائل

سمى الله أن يغفر لهم فصاروا عندهم من جنين لامرء تعالى (أما بعد بهم) أن بقوا على ما هم عليه من الحال وقيل أن أصرروا على النفاق وليس بذلك فإن المذكورين * ٧٣١ * ليسوا من المنافقين (وأما يتوب عليهم) أن خلصت نيتهم وصحت

توبتهم والجملة في محل النصب على الحالية أي منهم هؤلاء أمامعذبين وأما متوب باعليهم وقيل آخرون مبتدأ ومرجون صفته وهذه الجملة خبره (والله عليم) بأحوالهم (حكيم) فيما فعل بهم من الأرجاء وما بعده وقرئ والله غفور رحيم (والذين اتخذوا مسجدا)

عطف على ما سبق أي ومنهم الذين أو نصب على الذم وقرئ بغير وأولانها قصة على حيا لها (ضاررا) أي مضارة للمؤمنين واتتصابه على أنه مفعول له أو مفعول ثان لاتخذوا أو على أنه مصدر مؤكد لفعل مقدر منصوب على الحالية أي يضارون بذلك ضاررا أو على أنه مصدر بمعنى الفاعل وقع حالا من ضمير اتخذوا أي مضارين للمؤمنين * روى أن بنى عمرو بن عوف لمسا بنوا مسجد قباء بعثوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يأتيهم فيصلي بهم في مسجدهم فلما فعله

سلام عليك معناه سلام كامل تام شريف رفيع عليك وأما قوله السلام عليك فالسلام لفظ مفرد محلى بالالف واللام وأنه لا يفيد الأصل الماهية واللفظ الدال على أصل الماهية لا إشعار فيه بالأحوال العارضة للماهية وبكلمات الماهية فكان قوله سلام عليك أكمل من قوله السلام عليك ومما يؤكده هذا المعنى أنه أيتما جاء لفظ السلام من الله تعالى ورد على سبيل التكبير كقوله وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا قل سلام عليكم وقوله قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وفي القرآن من هذا الجنس كثيرا ما لفظ السلام بالالف واللام فانما جاء من الأنبياء عليهم السلام كقول موسى عليه السلام قد جئتكم بآية من ربك والسلام على من اتبع الهدى وأما في سورة مريم فلما ذكر الله يحيى عليه السلام قال وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت وهذا السلام من الله تعالى وفي قصة عيسى عليه السلام قال والسلام على يوم ولدت ويوم أموت وهذا كلام عيسى عليه السلام فثبت بهذه الوجوه أن قوله سلام عليك أكمل من قوله السلام عليك فلهمذا السبب اختار الشافعي رحمه الله في قراءة التشهد قوله سلام عليك أيها النبي على سبيل التكبير ومن لطائف السلام أنه لا شك أن هذا العالم معدن الشرور والآفات والحن والخافات واختلف العلماء الباحثون عن اسرار الاخلاق أن الأصل في جملة الحيوان الخير أو الشر فمنهم من قال الأصل فيها الشر وهذا كالأجتماع المتعدين جميع أفراد الانسان بل يزيدون قولهم أنه كالأجتماع المتعدي بين جميع الحيوان والدليل عليه أن كل انسان يرى انسانا يعد واليه مع أنه لا يعرفه فان طبعه يخمله على الاحتراز عنه والتأهب لدفعه وأولان طبعه يشهد بأن الأصل في الانسان الشر والالما أوجبت فطرة العقل التأهب لدفع شر ذلك الساعي اليه بل قالوا هذا المعنى حاصل في كل الحيوانات فان كل حيوان عدا اليه حيوان آخر فر ذلك الحيوان الاول واحتز منه فلو تقرر في طبعه أن الأصل في هذا الواصل هو الخير لوجب أن يقف لأن أصل الطبيعة يحمل على الرغبة في وجدان الخير ولو كان الأصل في شئ الحيوان أن يكون خيره وشره على التعادل والتساوي وجب أن يكون الفرار والوقوف متعادلين فلما لم يكن الامر كذلك بل كل حيوان توجه اليه حيوان مجهول الصفة عند الاول فان ذلك الاول يحتز عنه بمجرد فطرته الاصلية علمنا أن الأصل في الحيوان هو الشر اذا ثبت هذا فنقول دفع الشر أهم من جلب الخير ويدل عليه وجوه (الاول) أن دفع الشر يقتضي ابقاء ما كان على ما كان وجلب الخير يقتضي تحصيل الزيادة على ما كان وبقاء الأصل أهم من تحصيل الزائد (والثاني) أن إيصال الخير إلى كل أحد ليس في الوسع أما كف الشر عن كل أحد داخل في الوسع لأن الاول فعل والثاني ترك وفعل ما لا نهاية له غير ممكن أما ترك ما لا نهاية له ممكن (والثالث) أنه اذا لم يحصل دفع الشر فقد حصل الشر وذلك يوجب حصول الالم والحزن وهو في غاية المشقة وأما اذا لم يحصل أيضا إيصال الخير بقي الانسان لافي الخير ولا في الشر بل على السلامة الاصلية وتحمل هذه

عليه الصلاة والسلام حسدتهم اخوتهم بنو غنم بن عوف وقالوا نبني مسجدا ونرسل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي فيه ويصلي فيه أبوعامر الراهب أيضا إذا قدم من

الشام وهو الذي سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاسق وقد كان قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد لا أجد قوما يقاتلونك الا قاتلك معهم فلم يزل يفعل ذلك الى يوم حنين ﴿ ٧٣٢ ﴾ فلما انهزمت هوازن يومئذ ولي هاربا الى

الشام وأرسل الى المنافقين أن استعدوا بما استطعتم من قوة وسلاح فأتى ذاهب الى قيصر وآت بجنود ومخرج محمد وأصحابه من المدينة فبنوا مسجدا الى جنب مسجد قباء وقالوا النبي صلى الله عليه وسلم بيننا مسجد الذي العلة والحاجة واللبلة المطيرة والشاتية ونحن نحب أن تصلى لنا فيه وتدعو لنا ببركة فقال عليه الصلاة والسلام انى على جناح سفر وحال شغل واذا قدمنا ان شاء الله تعالى صلينا فيه فلما قفل عليه الصلاة والسلام من غزوة تبوك سأله اتيان المسجد فنزلت عليه فدعا بمالك بن الدخشم ومع بن عدى وعامر بن السكن ووحشى فقال لهم انطلقوا الى هذا المسجد الظالم أهله فاهدموه وأحرقوه ففعلوا وأمر أن يتخذ مكانه كناسة تلبى فيها الجيف والقباسمة وهلاك أبو عامر الفاسق بالشام

الحالة سهل فثبت ان دفع الشر أهم من ايصال الخير وثبت ان الدنيا دار الشرور والآفات والمحن والبليات وثبت ان الحيوان في أصل الخلقة وموجب الفطرة منشأ للشرور واذا وصل انسان الى انسان كان أهم المهام أن يعرفه أنه منسب في السلامة والأمن والامان فلهذا السبب وقع الاصطلاح على أن يقع ابتداء الكلام بذكر السلام وهو ان يقول سلام عليكم ومن لطائف قولنا سلام عليكم ان ظاهره يقتضى ايقاع السلام على جماعة والامر كذلك بحسب العقل وبحسب الشرع أما بحسب الشرع فلان القرآن دل على ان الانسان لا يخلو عن جمع من الملائكة يحفظونه ويراقبون أمره كما قال تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين والعقل أيضا يدل عليه وذلك لان الارواح البشرية أنواع مختلفة فبعضها أرواح خيرة عاقلة وبعضها كدرة خبيثة وبعضها شهوانية وبعضها عصبية ولكل طائفة من طوائف الارواح البشرية السفلية روح علوى قوى يكون كالأب لتلك الارواح البشرية وتكون هذه الارواح بالنسبة الى ذلك الروح العلوى كالابناء بالنسبة الى الأب وذلك الروح العلوى هو الذى يحصها بالالهامات تارة في اليقظة وتارة في النوم وأيضا الارواح المفارقة عن أبدانها المشاكلة لهذه الارواح في الصفات والطبيعة والخاصية يحصل لها نوع تعلق بهذا البدن بسبب المشاكلة والمجانسة وتصير كالمعاونة لهذه الروح على أعمالها ان خيرها فيخبر وان شرها فيشر واذ عرفت هذا السر فالانسان لابد وأن يكون محموبا بتلك الارواح المجانسة له فقوله سلام عليكم اشارة الى تسليم هذا الشخص المخصوص على جميع الارواح اللازمة المصاحبة اياه بسبب المصاحبة الروحية ومن لطائف هذا الباب ان الارواح الانسانية اذا اتصفت بالمعارف الحقيقية والاخلاق الغاضلة وقويت وتجردت ثم قوى تعلق بعضها ببعض انعكس أنوارها بعضها على بعض على مثال المرأة المشرقة المتقابلة فلهذا السبب فان من أراد أن يقرأ وظيفة على أستاذة فالأدب أن يبدأ بحمد الله والثناء على الملائكة والانبيا ثم يدعو لأستاذه ثم يشرع في القراءة والمقصود منها أن يقوى التعلق بين روحه وبين هذه الارواح المقدسة الطاهرة حتى ان بسبب قوة ذلك التعلق ربما ظهر شيء من أنوارها وآثارها في روح هذا الطالب فيستقر في عقله من الانوار الفاضلة منها ويقوى روحه بمدد ذلك الفيض على ادراك المعارف والعلوم اذ عرفت هذا فاذا قال لغيره سلام عليكم حدث بينهما تعلق شديد وحصل بسبب ذلك التعلق تطابق الارواح وتعاكس الانوار ولنكتف بهذا القدر في هذا الباب فاننا قد ذكرنا ان هذا الفصل أجنبى عن هذا المكان والله أعلم (المسئلة السادسة) قوله ان صلاتك سكن لهم قال الواحدى السكنى في اللغة ما سكنت اليه والمعنى ان صلاتك عليهم توجب سكنون نفوسهم اليك والمفسرين عبارات قال ابن عباس رضى الله عنهما دعاؤك رحمة لهم وقال قتادة وقارلهم وقال الكلبي طمأنينة لهم وقال الفراء اذا استغفرت لهم سكنت نفوسهم الى ان الله تعالى قبل توبتهم وأقول

يقسمون (وكفرا) تقوية للكفر الذى يضمرونه (وتفريقا بين المؤمنين) الذين كانوا يصلون ﴿ ان ﴾ في مسجد قباء مجتمعين فيغص بهم فأرادوا أن يتفرقوا وتختلف كلمتهم (وارصادا)

اعدادا وانتظارا وترقبا (لمن حارب الله ورسوله) وهو الراهب الفاسق أى لاجله حتى يجيء فيصلى فيه ويظهر على رسول الله صلى الله عليه وسلم (من قبل) * ٧٣٣ * متعلق باتخذوا أى اتخذوه من قبل أن ينافقوا بالخلف حيث

كانوا إخوة قبل غزوة تبوك
أو بحارب أى حاربها
قبل اتخاذ هذا المسجد
(وليعلم أن أردنا أى
ما أردنا ببناء هذا المسجد
(الاحسن) (الاحصنة)
الحسنى وهى الصلاة
وذكر الله والتوسعة على
المصلين أو الأرادة
الحسنى (والله يشهد
أنهم لكاذبون) فى
حلفهم ذلك (لاتقم)
للصلاة (فيه) فى ذلك
المسجد حسبا دعوك
اليد (أبدا المسجد أسس)
أى بنى أصله (على
التقوى) يعنى مسجد
قباء أسسه رسول الله
صلى الله عليه وسلم وصلى
فيه أيام مقامه بقاء وهى
يوم الاثنين والثلاثاء
والاربعاء والخميس
وخرج يوم الجمعة وقيل
هو مسجد رسول الله
صلى الله عليه وسلم
بالمدينة وعن أبى سعيد
رضى الله عنه سألت النبى
صلى الله عليه وسلم عن
المسجد الذى أسس على
التقوى فأخذ حصبا
فضرب بها الأرض
وقال مسجدكم هذا

ان روح محمد عليه السلام كانت روحا قوية مشرقة صافية باهرة فاذا دعا محمد لهم ذكرهم
بالخير فاضت آثار من قوته الروحانية على أرواحهم فاشرقت بهذا السبب أرواحهم
وصفت أسرارهم وانتقلوا من الظلمة الى النور ومن الجسمانية الى الروحانية وتقريره
ما تقدم فى المسئلة الخامسة ثم قال والله سميع لقولهم عليهم بياتهم * قوله تعالى (ألم يعلموا)
ان الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات وأن الله هو التواب الرحيم) واعلم
انه تعالى لما حكى عن القوم الذين تقدم ذكرهم أنهم تابوا عن ذنوبهم وأنهم تصدقوا وهناك
لم يذكر الا قوله عسى الله أن يتوب عليهم وما كان ذلك صريحا فى قبول التوبة ذكر فى هذه
الآية أنه يقبل التوبة وأنه يأخذ الصدقات والمقصود ترغيب من لم ينب فى التوبة
وترغيب كل العصاة فى الطاعة وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو مسلم قوله ألم
يعلموا وان كان بصيغة الاستفهام الا ان المقصود مند التقرير فى النفس ومن عادة العرب
فى ايهام المخاطب وازالة الشك عنه أن يقولوا أما علمت ان من علمك يجب عليك خدمته
أما علمت أن من أحسن اليك يجب عليك شكره فبشر الله تعالى هؤلاء التائبين بقبول توبتهم
وصدقاتهم ثم زاده تأكيد بقوله وهو التواب الرحيم (المسئلة الثانية) قال صاحب
الكشاف قرئ ألم يعلموا بالياء والتاء وفيه وجهان (الاول) أن يكون المراد من هذه الآية
هؤلاء الذين تابوا يعنى ألم يعلموا قبل أن يتاب عليهم وتقبل صدقاتهم أن الله يقبل التوبة
الصحيحة وتقبل الصدقات الصادرة عن خلوص النية (والثاني) أن يكون المراد من هذه
الآية غير التائبين ترغيبهم فى التوبة روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما حكم بصدقة
توبتهم قال الذين لم يتوبوا هؤلاء الذين تابوا كانوا بالامس معنا لا يكلمون ولا يجالسون
فألهم فنزلت هذه الآية (المسئلة الثالثة) قوله هو يقبل التوبة فيه فوائد (الفائدة الاولى)
أنه تعالى سمى نفسه ههنا باسم الله ثم قال عقيب هو يقبل التوبة وفيه تنبيه على أن كونه
الهيا يوجب قبول التوبة وذلك لان الاله هو الذى يمتنع تطرق الزيادة والنقصان اليه ويمتنع
أن يزداد حاله بطاعة المطيعين وان ينقص حاله بمعصية المذنبين ويمتنع أيضا أن يكون
له شهوة الى الطاعة ونفرة عن المعصية حتى يقال ان نفرته وغضبه يحمله على الانتقام بل
المقصود من النهى عن المعصية والترغيب فى الطاعة هو ان كل مادعا القلب الى عالم الآخرة
ومنازل السعداء ونهاه عن الاشتغال بالجسمانيات الباطلة فهو العبادة والعمل الحق
والطريق الصالح وكل ما كان بالخدمة فهو المعصية والعمل الباطل فالذنوب لا يضر الا
نفسه والمطيع لا ينفع انفسه كما قال تعالى ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم وان أسأتم فلها
فاذا كان الاله رحيمًا حكيمًا كريما ولم يكن غضبه على المذنب لاجل انه تضرر بمعصيته فاذا
انتقل العبد من المعصية الى الطاعة كان كرمه كما وجب عليه قبول توبته فثبت ان
الالهية لما كانت عبارة عن الاستغناء المطلق وكان الاستغناء المطلق ممتنع الحصول لغيره
كان قبول التوبة من الغير كالمتنع الالسبب آخره منفصل أوله عارض أولها بين (الفائدة

مسجد المدينة والامام ابتداء أول القسم المحذوف أى والله للمسجد وعلى التقديرين فمسجد مبتدأ ومابعده صفته وقوله
تعالى (من اول يوم) أى من أيام تأسيسه متعلق باسم وقوله تعالى (أحق

أن تقوم فيه) أى للصلاة وذكر الله تعالى خبره وقوله تعالى (فيه رجال) جملة مستأنفة مبينة لأحقية قيامه عليه الصلاة والسلام فيه من جهة الحال بعد بيان أحقية له من حيث المحل أو صفة ﴿ ٧٣٤ ﴾ أخرى للمبتدأ أو حال من الضمير

في فيه وعلى كل حال
ففيه تحقيق وتقرير
لاستحقاقه القيام فيه
والمراد بكونه أحق بنفس
كونه حقيقا به اذ لا
استحقاق في مسجد
الضرار رأسا وإنما عبر
عنه بصيغته التفضيل
لفضله وكما له في نفسه
أو الأفضلية في الاستحقاق
المتناول لما يكون باعتبار
زعم الباني ومن يشاهد
في الاعتقاد وهو الأنسب
بما سيأتى (يجبون أن
يتطهروا) من المعاصي
والخصال الذميمة
لمرضاة الله سبحانه وقيل
من الجنابة فلا ينامون
عليها (والله يحب
المطهرين) أى يرضى
عنهم ويدبرهم من جنابه
اداء المحب حبيبه قيل
لما زلت مشى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ومعه
المهاجرون حتى وقف
على باب مسجد قباء فاذا
الانصار جلوس فقال
أموئنون أنتم فسكت
القوم ثم أعادها فقال
عمر رضى الله تعالى عنه
يا رسول الله انهم لوئمونون
وأنامعهم فقال عليه

الثانية) في هذا التخصيص هو ان قبول التوبة ليس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انما
الى الله الذى هو يقبل التوبة تارة ويردها أخرى فاقصدوا الله بها ووجهها اليه وقيل
لهؤلاء التائبين اعملوا فان عملكم لا يخفى على الله خيرا كان أو شرا (المسئلة الرابعة) قالت
المعتزلة قبول التوبة واجب عقلا على الله تعالى وقال أصحابنا قبول التوبة واجب بحكم
الوعد والتفضل والاحسان أما عقلا فلا وجهة أصحابنا على عدم وجوب قبول التوبة
وجوه (الاول) ان الوجوب لا يقرر معناه الا اذا كان بحيث لو لم يفعله الفاعل لاستحق
الذم فلو وجب قبول التوبة على الله تعالى لكان بحيث لو لم يقبلها لصار مستحقا للذم وهذا
محال لان من كان كذلك فانه يكون مستكملا بفعل القبول والمستكمل بالغير ناقص
لذاته وذلك في حق الله تعالى محال (الثاني) ان الذم انما يمنع من الفعل اذا كان بحيث
يتأذى عن سماع ذلك الذم وينفر عنه طبعه ويظهر له بسببه نقصان حال أما من كان
متعاليا عن الشهوة والنفرة والزيادة والنقصان لا يعقل تحقق الوجوب في حقه بهذا المعنى
(الثالث) انه تعالى تمدح بقبول التوبة في هذه الآية ولو كان ذلك واجبا لما تمدح به لان
اداء الواجب لا يفيد المدح والثناء والتعظيم (المسئلة الخامسة) عن في قوله تعالى عن
عباده فيه وجهان (الاول) انه لا فرق بين قوله عن عباده وبين قوله من عباده يقال أخذت
هذا منك وأخذت هذا عنك (والثاني) قال القاضي لعل عن أبلغ لانه ينبئ عن القبول مع
تسهيل سبيله الى التوبة التى قبلت وأقول انه لم يبين كيفية دلالة لفظة عن على هذا المعنى
والذى أقوله ان كلمة عن وكلمة من متقاربان الا ان كلمة عن تفيد البعد فاذا قيل جلس
فلان عن عين الأمير أفاد انه جلس في ذلك الجانب لكن مع ضرب من البعد فقوله عن
عباده يفيد ان التائب يجب أن يعتقد في نفسه انه صار مبعدا عن قبول الله تعالى له
بسبب ذلك الذنب ويحصل له انكسار لعبد الذى طرده مولاه وبعده عن حضرة نفسه
فلغظة عن كالتنبية على انه لا بد من حصول هذا المعنى للتائب (المسئلة السادسة) قوله
ويأخذ الصدقات فيه سؤال وهو أن ظاهر هذه الآية يدل على ان الأخذ هو الله وقوله
خدم أموالهم صدقة يدل على ان الأخذ هو الرسول عليه الصلاة والسلام وقوله عليه
السلام لمعاذ خذها من أغنيائهم يدل ان أخذ تلك الصدقات هو معاذ واذا دفعت الصدقة
الى الفقير فالخمس يشهد ان أخذها هو الفقير فكيف الجمع بين هذه الالفاظ والجواب من
وجهين (الاول) انه تعالى لما بين في قوله خذ من أموالهم صدقة أن الأخذ هو الرسول
ثم ذكر في هذه الآية ان الأخذ هو الله تعالى كان المقصود منه ان أخذ الرسول قائم مقام
أخذ الله تعالى والمقصود منه التنبيه على تعظيم شأن الرسول من حيث ان أخذه للصدقة
جار مجرى أن يأخذها الله ونظيره قوله تعالى ان الذين يبايعونك إنما يبايعون الله وقوله ان
الذين يؤذون الله والمراد منه ايداء النبي عليه السلام (والجواب الثاني) انه أضيف الى
الرسول عليه السلام بمعنى أنه يأمر بأخذها ويبلغ حكم الله في هذه الواقعة الى الناس

الصلاة والسلام أترضون بالقضاء قالوا نعم قال عليه الصلاة والسلام أنصبرون على البلاء ﴿ واضيف ﴾
قالوا نعم قال انشكروني في الرخاء قالوا نعم قال عليه الصلاة

والسلام مؤمنون ورب الكعبة فجلس ثم قال يا معشر الانصار ان الله عز وجل قد آثى عليكم فالذي تصنعون عند الوضوء وعند الغائط فقلوا تتبع الفأطط الا حجار ٧٣٥ * الثلاثة ثم تتبع الاجار الماء فتلا النبي عليه الصلاة والسلام فيه رجال

يحبون أن يتطهروا
وقرى أن يطهروا بالادغام
وقيل هو عام في التطهر
عن النجاسات كلها
وكانوا يتبعون الماء أثر
البول وعن الحسن
رضي الله عنه هو التطهر
عن الذنوب بالتوبة
وقيل يحبون أن يتطهروا
بالجمي المكفرة لذنوبهم
فجمعوا عن آخرهم (أفن
أسس بنيانه) على بناء
الفعل للفاعل والنصب
وقرى على البناء
للمفعول والرفع وقرى
أسس بنيانه على الاضافة
جمع أساس واساس
بالفتح والكسر جمع أس
وقرى أساس بنيانه جمع
أس أيضا واس بنيانه
وهي جملة مستأنفة مبنية
لخبرية الرجال المذكورين
من أهل مسجد الضرار
والهجرة لانكار والغاء
للعطف على مقدر أي
أبعد ما علم حالهم من
أسس بنيان دينه (على
تقوى من الله ورضوان)
أي على قاعدة محكمة
هي التقوى من الله
وابتغاء مرضاته بالطاعة
والمراد بالتقوى درجتها
الثانية التي هي التوفى

وأضيف الى الفقير بمعنى أنه هو الذي يباشر الاخذ ونظيره انه تعالى أضاف التوفى الى نفسه بقوله تعالى وهو الذي يتوفاكم وأضافه الى ملك الموت وهو قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت وأضافه الى الملائكة الذين هم أتباع ملك الموت وهو قوله حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا فأضيف الى الله بالخلق والى ملك الموت للرئاسة في ذلك النوع من العمل والى اتباع ملك الموت يعني انهم هم الذين يباشرون الاعمال التي عندها يخلق الله الموت فكذا ههنا اذا عرفت هذا فنقول قوله وياخذ الصدقات تشرى عظيم لهذه الطاعة والاخبار فيه كثيرة عن النبي عليه السلام انه قال ان الله يقبل الصدقة ولا يقبل منها الا طيبا وانه يقبلها بيمينه ويربها اصحابها كإيربي أحدكم مهره أو فصيله حتى ان اللقمة تكون عند الله أعظم من أحد وقال عليه السلام والذي نفس محمد بيده ما من عبد مسلم يتصدق بصدقة فتصل الى الذي يتصدق بها عليه حتى تقع في كف الله ولما روى الحسن هذين الخبرين قال ويمين الله وكفه وقبضته لا توصف ليس كمثل شيء واعلم ان لفظ اليمين والكف من التقديس * قوله تعالى (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وستردون الى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا الكلام جامع للترغيب والترهيب وذلك لان المعبود اذا كان لا يعلم أفعال العباد لم ينفع العبد بفعله ولهذا قال ابراهيم عليه السلام لا يعلم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وقلت في بعض المجالس ليس المقصود من هذه الجملة التي ذكرها ابراهيم عليه السلام التدرج في الهمة الضم لان كل أحد يعلم بالضرورة انه حجر وخشب وانه معرض لتصرف المتصرفين فمن شاء أحرقه ومن شاء كسره ومن كان كذلك كيف يتوهم العاقل كونه الها بل المقصود ان أكثر عبدة الاصنام كانوا في زمان ابراهيم عليه السلام أتباع الفلاسفة القائلين بأن اله العالم موجب بالذات وليس بوجوده بالمشيئة والاختيار فقال الموجب بالذات اذا لم يكن عالما بالخيرات ولم يكن قادرا على الانفاع والاضرار ولا يسمع دعاء المحتاجين ولا يرى تضرع المساكين فأى فائدة في عبادته فكان المقصود من دليل ابراهيم عليه السلام الطعن في قول من يقول اله العالم موجب بالذات أما اذا كان فاعلا مختارا وكان عالما بالجزئيات فحينئذ يحصل للعباد الفوائد العظيمة وذلك لان العبد اذا أطاع علم المعبود طاعته وقدر على ايصال الثواب اليه في الدنيا والآخرة وان عصاه علم المعبود ذلك وقدر على ايصال العقاب اليه في الدنيا والآخرة فتقوله وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ترغيب عظيم للمطيعين وترهيب عظيم للمذنبين فكانه تعالى قال اجتهدوا في المستقبل فان لعملكم في الدنيا حكما وفي الآخرة حكما أما حكمه في الدنيا فهو انه يراه الله ويراه الرسول ويراه المسلمون فان كان طاعة حصل منه الثناء العظيم والثواب العظيم في الدنيا والآخرة وان كان معصية حصل منه الذم العظيم في الدنيا والعقاب شديد في الآخرة فثبت ان هذه اللفظة الواحدة جامعة لجميع ما يحتاج المرء اليه في دينه ودنياه

عن كل ما يؤثم من فعل أو ترك وقرى تقوى بالتوهم

على ان الالف للحاق دون التأنيث (خير أم من أسس بنيانه) ترك الاصمار الا يذان باختلاف البنيانين ذاتا واختلافهما وصفا
واضافة (على شفا جرف هار) الشفا الحرف والشفير ﴿ ٧٣٦ ﴾ والجرف ما جرفه السيل أى استأصله واحتفر

مانحته فبقى واهبا يريد
الانهدام والهار الهائر
المتصدع المشرف الى
السقوط من هار يهور
ويهار أو هار يهر قدمت
لامه على عينه فصار
كغازورام وقيل حذف
عينه اعتبارا أى بغير
موجب جري وجوه
الاعراب على لاه
(فأنا هار به فى نار جهنم)
مثل ما بنوا عليه أمر
دينهم فى البطلان وسرعة
الانطماس بما ذكرتم
رشح بانهاره فى النار
ووضع بمقابلة الرضوان
ببها على أن تأسيس ذلك
على أمر يحفظه من النار
ويوصله الى الرضوان
ومقتضياته التى أدناها
الجنة وتأسيس هذا على
ما هو بصدد الوقوع
فى النار ساعة فساعة
ثم مصيرهم اليها الاحالة
وقرى جرف بسكون
الراء (والله لا يهدى القوم
الظالمين) أى لانفسهم
أو الواضعين للاشياء
فى غير مواضعها أى لا
يرشدهم الى ما فيه نجاتهم
وصلاحهم ارشادا
موجبا له لاحالة وأما

ومعاشه ومعاده (المسئلة الثانية) دلت الآية على مسائل أصولية (الحكم الاول) أنها
تدل على كونه تعالى رايا للربيات لان الرؤية المعدة الى مفعول واحد هى الابصار
والمعدة الى مفعولين هى العلم كما تقول رأيت زيدا فتبينها والرؤية معدة الى مفعول
واحد فتكون بمعنى الابصار وذلك يدل على كونه مبصر الاشياء كما ان قول ابراهيم عليه
السلام لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر يدل على كونه تعالى مبصر اورايبا للاشياء وما يقوى
ان الرؤية لا يمكن حملها ههنا على العلم انه تعالى وصف نفسه بالعلم بعد هذه الآية فقال
وستردون الى عالم الغيب والشهادة ولو كانت هذه الرؤية هى العلم لزم حصول التكرير
انحالى عن الفائدة وهو باطل (الحكم الثانى) مذهب أصحابنا ان كل موجود فانه يصح
رؤيته واحتجوا عليه بهذه الآية وقالوا قد دللنا على ان الرؤية المذكورة فى هذه الآية
معدة الى مفعول واحد والقوانين اللغوية شاهدة بأن الرؤية المعدة الى المفعول
الواحد معناها الابصار فكانت هذه الرؤية معناها الابصار ثم انه تعالى عدى هذه الرؤية
الى عملهم والعمل ينقسم الى أعمال القلوب كالارادات والكرهات والانظار والى
أعمال الجوارح كالحرركات والسكنات فوجب كونه تعالى رايا للكل وذلك يدل على أن
هذه الاشياء كلها مرتبة لله تعالى وأما الجبائى فانه كان يخرج بهذه الآية على كونه تعالى
رايا للحرركات والسكنات والاجتماعات والافتراقات فلما قيل له ان صح هذا الاستدلال
فيلزمك كونه تعالى رايا لأعمال القلوب فأجاب عنه انه تعالى عطف عليه قوله ورسوله
والمؤمنون وهم انما يرون أفعال الجوارح فلما تقيدت هذه الرؤية بأعمال الجوارح فى
حق المعطوف وجب تعقيد هاهنا القيد فى حق المعطوف عليه وهذا بعيد لان العطف
لا يفيد الا أصل التشريك فأما التسوية فى كل الامور فغير واجب فدخل التخصيص
فى المعطوف لا يوجب دخول التخصيص فى المعطوف عليه ويمكن الجواب عن أصل
الاستدلال فيقال رؤية الله تعالى حاصلة فى الحال والمعنى الذى يدل عليه لفظ الآية وهو
قوله فسيرى الله عملكم أمر غير حاصل فى الحال لان السين تختص بالاستقبال فثبت ان
المراد منه الجزاء على الاعمال فقوله فسيرى الله عملكم أى فسيوصل لكم جزاء أعمالكم
والمحجب أن يجب عنه بأن ايصال الجزاء اليهم مذكور بقوله فسينبئكم بما كنتم تعملون
فلو حملنا هذه الرؤية على ايصال الجزاء لزم التكرار وانه غير جائز (المسئلة الثالثة) فى قوله
فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون سؤال وهو ان عملهم لا يراه كل أحد فامعنى هذا
الكلام والجواب معناه وصول خبر ذلك العمل الى الكل قال عليه السلام لو ان رجلا عمل
عملا فى مخزنة لا باب لها ولا كوة لخرج عمله الى الناس كأنما كان فان قيل فما الفائدة
فى ذكر الرسول والمؤمنين بعد ذكر الله فى انهم يرون أعمال هؤلاء التائبين قلنا فيه وجهان
(الاول) ان أجدر ما يدعو المرء الى العمل الصالح ما يحصل له من المدح والتعظيم والعز
الذى يلحقه عند ذلك فاذا علم انه اذا فعل ذلك الفعل عظمه الرسول والمؤمنون عظم فرحه

بلا اشتباه (لا يزال بنيانهم الذي بنوا) البنيان مصدر آر يده المفعول ووصفه بالوصول الذي صلته فعله للايدان بكيفية بنيانهم
له وتأسيسه على أو هن قاعدة وأوهى أساس وللأشعار بعلية ﴿ ٧٣٧ ﴾ الحكم أي لا يزال مسجدهم ذلك مبنا ومهدوما

(رية في قلوبهم) أي
سبب رية وشك في الدين
كانه نفس الرية أما حال
بنيانه فظاهر لما أن
اعتزالهم من المؤمنين
 واجتماعهم في مجمع على
حياله يظهر فيه مافي
قلوبهم من آثار الكفر
والنفاق ويدبرون فيه
أمورهم وينشأرون في
ذلك ويلقى بعضهم إلى
بعض ماسمعوا من أسرار
المؤمنين بما يزيدهم رية
وشكافي الدين وأما حال
هدمه فلما أنه رسخ به
ماكان في قلوبهم من
الشرو وتضاعفت آثاره
وأحكامه أو سبب رية
في أمرهم حيث ضعفت
قلوبهم ووهى اعتقادهم
بخفاء أمرهم على
المؤمنين لأنهم أظهروا
من أمرهم بعد البناء
أكثر مما كانوا يظهرونه
قبل ذلك وقت اختلاطهم
بالمؤمنين وسادت ظنونهم
بأنفسهم فلما هدم بنيانهم
تضاعف ذلك الضعف
وتقوى وصاروا مرتابين
في أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم هل يتركهم
على ما كانوا عليه من

قبل أو بأمر

بذلك وقويت رغبته فيه وبما يندب على هذه الدققة أنه ذكر رؤية الله تعالى أولاً ثم ذكر عقابها
رؤية الرسول عليه السلام والمؤمنين فكانه قيل إن كنت من المحققين المحققين في عبودية
الحق فاعمل الاعمال الصالحة لله تعالى وإن كنت من الضعفاء المشغولين ببناء الخلق
فاعمل الاعمال الصالحة لتفوز ببناء الخلق وهو الرسول والمؤمنون (الوجه الثاني)
في الجواب ما ذكره أبو مسلم ان المؤمنين شهداء الله يوم القيامة كما قال وكذلك جعلناكم
أمة وسطاً الآية والرسول شهيد الأمة كما قال فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد
وجئنا بك على هؤلاء شهيداً فثبت ان الرسول والمؤمنين شهداء الله يوم القيامة والشهادة
لا تصح الا بعد الرؤية فذكر الله ان الرسول عليه السلام والمؤمنين يرون أعمالهم والمقصود
التنبيه على انهم يشهدون يوم القيامة عند حضور الاولين والآخرين بأنهم أهل
الصدق والسداد والعفاف والرشاد ثم قال تعالى وستردون الى عالم الغيب والشهادة
وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس رضى الله عنهما الغيب ما يسرونه
والشهادة ما يظهره وأقول لا يبعد أن يكون الغيب ما حصل في قلوبهم من الدواعي
والصوارف والشهادة الاعمال التي تظهر على جوارحهم وأقول أيضاً مذهب حكماء
الاسلام ان الموجودات الغائبة عن الحواس علل أو كالعلة للموجودات المحسوسات
وعندهم ان العلم بالعلم علة للعلم بالمعلول فوجب كون العلم بالغيب سابقاً على العلم بالشهادة
فلهذا السبب أينما جاء هذا الكلام في القرآن كان الغيب مقدماً على الشهادة (المسئلة
الثانية) ان جلتنا قوله تعالى فسرى الله عليكم على الرؤية فحينئذ يظهر ان معناه مغاير
لمعنى قوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة وان جلتنا تلك الرؤية على العلم أو على
ايصال الثواب جعلنا قوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة جارياً مجرى التفسير لقوله
فسرى الله عليكم معناه باظهار المدح والثناء والاعزاز في الدنيا أو باظهار اضرارها
وقوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة معناه ما يظهر في القيامة من حال الثواب
والعقاب ثم قال فينبئكم بما كنتم تعملون والمعنى يعرفكم أحوال أعمالكم ثم يجازيكم
عليها لان المجازاة من الله تعالى لا تحصل في الآخرة الا بعد التعرف ليعرف كل أحدان
الذي وصل اليه عدل لا ظلم فان كان من أهل الثواب كان فرحه وسعاده أكثر وان كان
من أهل العقاب كان غمه وخسرانه أكثر وقال حكماء الاسلام المراد من قوله تعالى
فسرى الله عليكم الإشارة الى الثواب والروحاني وذلك لان العبد اذا تحمل أنواعاً من
المشاق في الامور التي أمره بها مولاة فاذا علم العبد ان مولاة يرى كونه متحملاً لتلك
المشاق عظيم فرحه وقوى ابتهاجه بها وكان ذلك عنده الزمن الخلع النفيسة والاموال
العظيمة وأما قوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة فالمراد منه تعرف عقاب الخزي
والفضيحة ومثاله ان العبد الذي خصه السلطان بالوجوه الكثيرة من الاحسان اذا أتى
بأنواع كثيرة من المعاصي فاذا حضر ذلك العبد عند ذلك السلطان وعدد عليه أنواع

بقتلهم ونهب أموالهم وقال الكلبي معنى ربة خسارة ودائمة وقال السدي وجيب والمبرد لا يزال هدم بل حرازاتهم وغبيظا في قلوبهم (الأن تقطع) من الفعل بحذف احدى * ٧٣٨ * التاءين أي الآن تقطع (قلوبهم) قطعاً وتفرق

أجزاء بحيث لا يبقى لها قابلية ادراك واضمار قطعاً وهو استثناء من أعم الاوقات أو أعم الاحوال ومحله النصب على الظرفية أي لا يزال يبنونهم ربة في كل الاوقات أو كل الاحوال الاوقت تقطع قلوبهم أو حال تقطع قلوبهم فحينئذ يسلمون عنها وأماما دامت سائلة فالربة باقية فيها فهو تصوير لامتناع زوال الربة عن قلوبهم ويجوز أن يكون المراد حقيقة تقطعها عند قلمهم أو في القبور أو في النار وقرئ تقطع على بناء المجهول من التفعيل وعلى البناء للفاعل منه على خطاب النبي صلى الله عليه وسلم أي الآن تقطع أنت قلوبهم بالقتل وقرئ على البناء للمجهول من الثلاثي مذكراً وموثناً وقرئ إلى أن تقطع قلوبهم وإلى أن تقطع قلوبهم على الخطاب وقرئ أو قطعت قلوبهم على اسناد الفعل مجهولاً إلى قلوبهم ولو قطعت

قبائحهم وفضائحهم قوى حزنه وعظم غمهم وكلت فضيحتهم وهذا نوع من العذاب الروحاني ور بما رضى العاقل بأشد أنواع العذاب الجسماني حذراً منه والمقصود من هذه الآية تعريف هذا النوع من العقاب الروحاني نسأل الله العصمة منه ومن سائر العذاب * قوله تعالى (وآخرون مرجون لأمر الله إما يعذبهم وإما يتوب عليهم والله عليم حكيم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حرة ونافع والكسائي وحفص عن عاصم مرجون بغير همز والباقون بالهمز وهم السكتان أرجات الامر وأرجيته بالهمز وتركه اذا أخرته وسميت المرجئة بهذا الاسم لأنهم لا يجزمون القول بمغفرة التائب ولكن يؤخرونها إلى مشيئة الله تعالى وقال ابو زاعي لأنهم يؤخرون العمل عن الايمان (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى قسم المتخلفين عن الجهاد ثلاثة أقسام (أولهم) المنافقون الذين مردوا على النفاق (والثاني) التائبون وهم المرادون بقوله وآخرون اعترفوا بذنوبهم وبين تعالى انه قبل توبتهم (والقسم الثالث) الذين بقوا موقوفين وهم المذكورون في هذه الآية والفرق بين القسم الثاني وبين هذا الثالث ان أولئك سارعوا إلى التوبة وهؤلاء لم يسارعوا إليها قال ابن عباس رضى الله عنهما نزلت هذه الآية في كعب بن مالك ومرة بن الربيع وهلال بن أمية فقال كعب أنا أفرد أهل المدينة جلافتي شئت لحقت الرسول فتأخر اياماً وأيس بعدها من اللحق به فندم على صنيعه وكذلك صاحبه فلما قدم رسول الله قيل لكعب اعتذر اليه من صنيعك فقال لا والله حتى تنزل توبتي وأما صاحبه فاعتذر اليه عليه السلام فقال ما خلفك كما عني فقال لا اعتذر لنا الا الخطيئة فنزل قوله تعالى وآخرون مرجون لأمر الله فوقفهم الرسول بعد نزول هذه الآية ونهى الناس عن مجالستهم وأمرهم باعتزال نسائهم وارسالهن إلى أهاليهن فجاءت امرأة هلال تسأل أن تأتية بطعام فانه شيخ كبير فأذن لها في ذلك خاصة وجاء رسول من الشام إلى كعب يرغبه في اللحاق بهم فقال كعب بلغ من خطيئتي أن طمع في المشركون قال فضافت على الأرض بما رحبت وبكى هلال بن أمية حتى خيف على بصره فلما مضى خسون يوم ما نزلت توبتهم بقوله لقد تاب الله على النبي وبقوله تعالى وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى اذا ضاقت عليهم الأرض الآية وقال الحسن يعني بقوله وآخرون مرجون لأمر الله قوماً من المنافقين أرجأهم رسول الله عن حضرته وقال الاصم يعني المنافقين وهو مثل قوله وعن حولكم من الاعراب منافقون أرجأهم الله فلم يخبر عنهم ما علم منهم وحذرهم بهذه الآية أن لم يتوبوا أن ينزل فيهم قرأنا فقال الله تعالى إما يعذبهم وإما يتوب عليهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لقائل أن يقول ان كلمة اما وأما لا شك والله تعالى منزّه عنه وجوابه المراد منه ليكن أمرهم على الخوف والرجاء فجعل أناس يقولون هلكوا اذا لم ينزل الله تعالى لهم عذراً وآخرون يقولون عسى الله أن يغفر لهم (المسئلة الثانية) لا شك ان القوم كانوا ناديين على تأخيرهم عن الغزو وتخلّفهم عن الرسول عليه السلام ثم انه

للخطاب وقبل الان يتوبون توبة تنقطع بها ﴿ ٧٣٩ ﴾ قلوبهم ندموا وأسفعا على تفریطهم (والله عليهم) بجميع الاشياء

التي من جلتها ما ذكر
من أحوالهم (حكيم)
في جميع أفعاله التي من
زمرتها أمره الواردي في
حقهم (ان الله اشترى
من المؤمنين أنفسهم
وأموالهم) (ترغب
المؤمنين في الجهاد بينان
فضيلته اثر بيان حال
المختلفين عنه ولقد بواغ
في ذلك على وجه لا مزيد
عليه حيث عبر عن قبول
الله تعالى من المؤمنين
أنفسهم وأموالهم التي
بذلوها في سبيله تعالى
وإثابته إياهم بمقابلتها
الجنة بالشراء على طريقة
الاستعارة التبعية ثم جعل
المبيع الذي هو العمدية
والمقصود في العقد أنفس
المؤمنين وأموالهم
والثمن الذي هو الوسيلة
في الصفقة الجنة ولم يجعل
الامر على العكس بأن
يقال ان الله باع الجنة
من المؤمنين بأنفسهم
وأموالهم ليدل على أن
المقصود في العقد هو الجنة
وما بذله المؤمنون في
مقابلتها من الانفس
والاموال وسيلة إليها اذ انما
بتعلق كمال العناية بهم
وبأموالهم ثم انه لم يقل
بالجنة بل قيل (بأن لهم الجنة) مبالغة في تقرر وصول الثمن إليهم واختصاصه بهم كأنه قيل بالجنة الثالثة لهم المختصة بهم وأما

تعالى لم يحكم بكونهم تأييين بل قال اما بعد بهم واما يتوب عليهم وذلك يدل على ان الندم
وحده لا يكون كافيا في صحة التوبة فان قيل فأتلك الشرائط قلنا علمهم خافوا من أمر
الرسول بايذائهم أو خافوا من الحجة والفضيحة وعلى هذا التقدير فتوبتهم غير صحيحة
ولامقبولة فاستمر عدم قبول التوبة الى ان سهل أحوال الخلق في قدحهم ومدحهم
عندهم فعند ذلك ندموا على المعصية لنفس ككونها معصية وعند ذلك صحت توبتهم
(المسئلة الثالثة) احتج الجبائي بهذه الآية على انه تعالى لا يعفو عن غير التائب وذلك
لانه قال في حق هؤلاء المذنبين اما بعد بهم واما يتوب عليهم وذلك يدل على انه لا يحكم
الا أحد هذين الامرين وهو اما التعذيب واما التوبة واما العفو عن الذنب من غير
التوبة فهو قسم ثالث فلما أهمل الله تعالى ذكره دل على انه باطل وغير معتبر (والجواب)
اننا لنقطع بحصول العفو عن جميع المذنبين بل نقطع بحصول العفو في الجملة وأما في حق
كل واحد بعينه فذلك مشكوك فيه ألا ترى انه تعالى قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
فتقطع بغفران ماسوى الشرك لكن لافي حق كل أحد بل في حق من يشاء فلم يلزم من عدم
العفو في حق هؤلاء عدم العفو على الاطلاق وأيضا فعدم الذكر لا يدل على عدم الاترى
انه تعالى قال وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة وهم المؤمنون ووجوه يومئذ عليها غبرة
ترهقها قترة أولئك هم الكفرة الفجرة فههنا المذكورون اما المؤمنون واما الكافرون ثم
ان عدم ذكر القسم الثالث لم يدل عند الجبائي على نفيه فكذا ههنا وأما قوله تعالى والله
عليم حكيم أى عليم بما في قلوب هؤلاء المؤمنين حكيم فيما يحكم فيهم ويقضى عليهم
﴿ قوله تعالى ﴾ (والذين اتخذوا مسجدا ضارا أو كفرا وتقرى بقاء بين المؤمنين وارضاد المن
حارب الله ورسوله من قبل وليخلق ان أردنا الا الحسنى والله يشهد انهم لكاذبون) اعلم انه
تعالى لما ذكر اصناف المنافقين وطرائقهم المختلفة قال والذين اتخذوا مسجدا ضارا
وكفرا وتقرى بقاء بين المؤمنين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن عامر الذين
اتخذوا بغير او وكذلك هو في مصاحف أهل المدينة والباقيون بالواو وكذلك هو في
مصاحف مكة والعراق (فالاول) على انه بدل من قوله وآخرون مرجون (والثاني) أن
يكون التقدير ومنهم الذين اتخذوا مسجدا ضارا (المسئلة الثانية) قال الواحدى قال
ابن عباس ومجاهد وقتادة وعامة أهل التفسير رضى الله عنهم الذين اتخذوا مسجدا
ضارا كانوا اثني عشر رجلا من المنافقين بنوا مسجدا يضارون به مسجد قباء وأقول انه
تعالى وصفه بصفات أربعة (الاولى) ضارا والضرار محاولة الضر كما ان الشقاق
محاولة ما يشق قال الزجاج وانتصب قوله ضارا لانه مفعول له والمعنى اتخذوه للضرار
وليس الأمر المذكور بعده فلما حذفت اللام اقتضاه الفعل فنصب قال وجاز أن يكون
مصدرا محمولا على المعنى والتقدير اتخذوا مسجدا ضارا به ضارا (والصفة الثانية) قوله
وكفرا قال ابن عباس رضى الله عنهم يا ربهم يضارون به مسجد قباء وكفرا بالنبي عليه السلام

بالجنة بل قيل (بأن لهم الجنة) مبالغة في تقرر وصول الثمن إليهم واختصاصه بهم كأنه قيل بالجنة الثالثة لهم المختصة بهم وأما

فما يقال من أن ذلك لمدح المؤمنين بأنهم بذلوا أنفسهم وأموالهم بمجرد الوعد لكمال تقمهم بوعده تعالى وأن تمام الاستعارة موقوف على ذلك إذا وقيل بالجنة لاحتمل كون * ٧٤٠ * الشراء حقيقة لأنها صالحة للعوض

بخلاف الوعد بها فليس بشئ لأن مناط دلالة ما عليه النظم الكريم على الوعد ليس كونه جلة ظرفية مصدرية بأن فان ذلك بمنزلة من الدلالة على الاستقبال بل هو الجنة التي يستحيل وجودها في الدنيا ولو سلم ذلك يكون العوض الجنة الموعود بها لا الوعد بها (يقاتلون في سبيل الله) استئناف لكن لا لبيان ما لا جله الشراء ولا لبيان نفس الاشتراء لأن قتالهم في سبيل الله تعالى ليس باشتراء الله تعالى منهم أنفسهم وأموالهم بل هو بذل لهم ما في ذلك بل إيمان البيع الذي يستدعيه الاشتراء المذكور كأنه قيل كيف يدعون أنفسهم وأموالهم بالجنة فقيل يقاتلون في سبيل الله وهو بذل منهم لأنفسهم وأموالهم إلى جهة الله سبحانه وتعالى لهم ما للهلاك وقوله تعالى (فيقتلون ويقتلون) بيان لكون القتال في سبيل الله بذلا للنفس وإن المقاتل في سبيله

وبما جاء به وقال غيره اتخذوه ليكفروا فيه بالطعن على النبي عليه السلام (الصفة الثالثة) قوله وتفرقوا بين المؤمنين أي يفرقون بواسطة جماعة المؤمنين وذلك لأن المنافقين قالوا بنى مسجدا فنصلي فيه ولا نصلي خلف محمد فان أئنا فيه صلينا معه وفرقنا بينه وبين الذين يصلون في مسجده فيؤدي ذلك إلى اختلاف الكلمة وطلان الالفة (والصفة الرابعة) قوله وارصادا لمن حارب الله ورسوله قالوا المراد أبو عامر الراهب والدخيلة الذي غسلته الملائكة وسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاسق وكان قد تنصر في الجاهلية وترهب وطلب العلم فلما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم عاداه لأنه زالت رياسته وقال لأجد قوم يقاتلونك الا قاتلتك معهم ولم يزل يقاتله إلى يوم حنين فلما انهزم هوازن خرج إلى الشام وأرسل إلى المنافقين أن استعدوا بما استطعتم من قوة وسلاح وابنوا إلى مسجدا فأتى قبصروأت من عنده بجند فأخرج محمد وأصحابه فبنوا هذا المسجد وانتظروا محجي أبي عامر ليصلي بهم في ذلك المسجد قال الزجاج الارصاد الانتظار وقال ابن قتيبة الارصاد الانتظار مع العداوة وقال الاكثرون الارصاد الاعداد قال تعالى ان ربك ابل مرصاد وقوله من قبل يعني من قبل بناء مسجد الضرار ثم انه تعالى لما وصف هذا المسجد بهذه الصفات الاربعة قال وليخلفن ان أردنا الا الحسنى أى ليخلفن ما أردنا ببنائه الا الفعلة الحسنى وهو الرقى بالمسلمين في التوسعة على أهل الضعف والعللة والعجز عن المصير إلى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك أنهم قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم اننا قد بنينا مسجدا الذى العلة والحاجة والليله الممطرة والليله الشاتية ثم قال تعالى والله يشهد أنهم كاذبون والمعنى ان الله تعالى أطلع الرسول على أنهم حلفوا كاذبين واعلم ان قوله والذين محلله الرفع على الابتداء وخبره محذوف أى ومن ذكرنا الذين * قوله تعالى (لا تقم فيه أبدا المسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين أفن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير أم أسس بنيانه على شقاء جرف هار فانهار به في نار جهنم والله لا يهدي القوم الظالمين لا يزال بنيانهم الذى بنوا فيه فى قلوبهم الا ان تقطع قلوبهم والله عليم حكيم) قال المفسرون ان المنافقين لما بنوا ذلك المسجد لتلك الاغراض الفاسدة عند ذهاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى غزوة تبوك قالوا يا رسول الله بنينا مسجدا الذى العلة والليله الممطرة والشاتية ونحن نحب أن نصلى لنا فيه وتدعولنا بالبركة فقال عليه السلام انى على جناح سفر واذا قدمنا ان شاء الله صلينا فيه فلما رجع من غزوة تبوك سأله انبان المسجد فنزلت هذه الآية فدعا بعض القوم وقال انطلقوا الى هذا المسجد الظالم أهلها فاهدموه وخر به ففعلوا ذلك وأمر أن يتخذ مكانه كناسة يلقى فيها الجيف والقيامة وقال الحسن هم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يذهب إلى ذلك المسجد فننادى جبريل عليه السلام لا تقم فيه أبدا اذا عرفت هذا فنقول قوله لا تقم فيه نهى له عليه السلام

بأذللها وان كانت سالمة غائمة فان الاسناد في الفعلين ليس بطريق اشتراط الجمع بينهما * عن *

ولا اشتراط الاتصاف باحدهما البتة بل بطريق وصف الكل بحال البعض فانه يتحقق القتال من الكل سواء وجد القتلان أو أحدهما منهم أو من بعضهم * ٧٤١ * بل يتحقق ذلك وان لم يصدر منهم أحدهما أيضا

كما اذا وجد المضاربة ولم يوجد القتل من أحد الجانبين أو لم توجد المضاربة أيضا فانه يتحقق الجهاد بمجرد العزيمة والتفكير السواد وتقدير حالة القتالية على حالة المقتولية لا ايدان بعدم الفرق بينهما في كونهما مصداقا لكون القتال بذلا للنفس وقرى بتقديم المبني للفعول رعاية لكون الشهادة عريضة في الباب وايدانا بعدم مبالاةهم بالموت في سبيل الله تعالى بل بكونه أحب اليهم من السلامة كما قيل في حقهم * لا يفرحون اذ انالت رماحهم * قوما وليسوا بحازي عاذا نيلوا * لا يقع الطعن الا في نحوهم * وما لهم عن حياض الموت تهليل * وقيل في يقاتلون الخ معنى الامر كافي قوله تعالى تجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم (وعدا عليه) مصدر مؤكدا لما يدل عليه كون الثمن مؤجلا (حقا)

عن أن يقوم فيه قال ابن جريج فرغوا من اتمام ذلك المسجد يوم الجمعة فصلوا فيه ذلك اليوم ويوم السبت والاحد وانهار في يوم الاثنين ثم انه تعالى بين العلة في هذا النهي وهي ان أحد المسجدين لما كان مبنيا على التقوى من اول يوم وكانت الصلاة في مسجد آخر تمنع من الصلاة في مسجد التقوى كان من المعلوم بالضرورة أن يمنع من الصلاة في المسجد الثاني فان قيل كون أحد المسجدين أفضل لا يوجب المنع من إقامة الصلاة في المسجد الثاني قلنا التعليل وقع بمجموع الامرين أعنى كون مسجد الضرار سببا للمفاسد الاربعة المذكورة ومسجد التقوى مستملا على الخيرات الكثيرة ومن الروافض من يقول بين الله تعالى ان المسجد الذي بنى من اول الامر على التقوى أحق بالقيام فيه من المسجد الذي لا يكون كذلك وثبت ان عليا ما كفر بالله طرفتين فوجب أن يكون أولى بالقيام بالامامة ممن كفر بالله في اول أمره وجوابنا ان التعليل وقع بمجموع الامور المذكورة فزال هذا السؤال واختلفوا في ان مسجد التقوى ما هو قيل انه مسجد قباء وكان عليه السلام يأتيه في كل سنة فيصلي فيه والاكثر ان مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال سعيد بن المسيب المسجد الذي أسس على التقوى مسجد الرسول عليه السلام وذكر ان الرجلين اختلفا فيه فقال أحدهما مسجد الرسول وقال آخر قباء فسالاه عليه السلام فقال هو مسجدى هذا وقال القاضى لا يمنع دخولهما جميعا تحت هذا الذكر لان قوله لمسجد أسس على التقوى هو كقول القائل لرجل صالح أحق أن تجالسه فلا يكون ذلك مقصورا على واحد فان قيل لم قال أحق أن تقوم فيه مع أنه لا يجوز قيامه في الآخر قلنا المعنى انه لو كان ذلك جائز للكان هذا أولى للسبب المذكور ثم قال تعالى فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين وفيه مباحث (البحث الاول) انه تعالى رجع مسجد التقوى بأمرين (أحدهما) أنه بنى على التقوى وهو الذى تقدم تفسيره (والثاني) ان فيه رجالا يحبون أن يتطهروا وفي تفسير هذه الطهارة قولان (الاول) المراد منه التطهر عن الذنوب والمعاصي وهذا القول متعين لوجوه (اولها) ان التطهر عن الذنوب والمعاصي هو المؤثر في القرب من الله تعالى واستحقاق ثوابه ومدحه (والثاني) انه تعالى وصف أصحاب مسجد الضرار بمضارة المسلمين والكفر بالله والتفريق بين المسلمين فوجب كون هؤلاء بالضد من صفاتهم وما ذاك الا كونهم مبرئين عن الكفر والمعاصي (والثالث) ان طهارة الظاهر انما يحصل لها أثر وقد عند الله لو حصلت طهارة الباطن من الكفر والمعاصي أما لو حصلت طهارة الباطن من الكفر والمعاصي ولم تحصل نظافة الظاهر كان طهارة الباطن لها أثر فكان طهارة الباطن أولى (الرابع) روى صاحب الكشاف أنه لما نزلت هذه الآية مشى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه المهاجرون حتى وقف على باب مسجد قباء فاذا الانصار جلوس فقال أمؤمنون أنتم فسكت القوم ثم أعادها فقال عمر يا رسول الله انهم لمؤمنون وأنا معهم فقال عليه السلام

نعت لوعدا والظرف حال منه لانه لو تأخر اكان صفة له وقوله تعالى (في التوراة والانجيل

والقران) متعلق بمحذوف وقع صفة لوعدا أى وعدا مثبتا فى التوراة والانجيل كما هو مثبت فى القرآن (ومن أوفى بعهد من الله) اعتراض مقرر لمضمون ما قبله من حقيقة ﴿ ٧٤٢ ﴾ الوعد على نهج المبالغة فى كونه سبحانه

أوفى بالعهد من كل
وافى فان اخلاف الميعاد
مما لا يكاد يصدر عن
كرام الخلق مع امكان
صدوره عنهم فكيف
بجناب الخلاق العلى
عن العالمين جل جلاله
وسبك التركيب وان كان
على انكار ان يكون أحد
أوفى بالعهد منه تعالى
من غير تعرض لانكار
المساواة ونفيها لكن
المقصود به قصد امطردا
انكار المساواة ونفيها
قطعا فاذا قيل من أكرم
من فلان أو لا أفضل
منه فالمراد به حتمانه
أكرم من كل كريم
وأفضل من كل فاضل
(فاستبشروا) التفات
الى الخطاب تشريفا
لهم على تشريف وزيادة
لسرورهم على سرور
والاستبشار اظهار
السرور والسين فيه
ليس للطلب كما ستوقد
وأوقد والفاء لترتيب
الاستبشار أو الامر به على
ما قبله أى فاذا كان كذلك
فسروا نهاية السرور
وافرحوا غاية الفرح
بما فرغتم من الجنة وانما

أترضون بالقضاء قالوا نعم قال أتصبرون على البلاء قالوا نعم قال أنشكرون فى الرخاء قالوا
نعم قال عليه السلام مؤمنون ورب الكعبة ثم قال يا معشر الانصار ان الله أثنى عليكم فما
الذى تصنعون فى الوضوء قالوا نتبع الماء البحر فقرأ النبي عليه السلام فيه رجال يحبون
أن يتطهروا الآية (والقول الثانى) ان المراد منه الطهارة بالماء بعد البحر وهو قول أكثر
المفسرين من أهل الاخبار (والقول الثالث) انه محمول على كلا الامرين وفيه سؤال
وهو ان لفظ الطهارة حقيقة فى الطهارة عن النجاسات العينية ومجاز فى البراءة عن المعاصي
والذنوب واستعمال اللفظ الواحد باعتبار الواحد فى الحقيقة والمجاز مع الابدان (والجواب)
أن لفظ النجس اسم للمستقذر وهذا القدر مفهوم مشترك فيه بين القسمين وعلى هذا
التقدير فانه يزول السؤال ثم انه تعالى أعاد السبب الاول وهو كون المسجد مبنيا على
التقوى فقال أفن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير وفيه مباحث (البحث
الاول) البنيان مصدر كالغفران والمراد ههنا المبنى واطلاق لفظ المصدر على المفعول
مجاز مشهور يقال هذا ضرب الأمير ونسج زيد والمراد مضروبه ومنسوجه وقال
الواحدى يجوز أن يكون البنيان جمع بنيانة اذا جعلته اسما لانهم قالوا بنيانة فى الواحد
(البحث الثانى) قرأ نافع وابن عامر أفن أسس بنيانه على فعل ما لم يسم فاعله وذلك الفاعل
هو الباني والمؤسس أما قوله على تقوى من الله ورضوان أى للخوف من عقاب الله والرغبة
فى ثوابه وذلك لان الطاعة لا تكون طاعة الا عند هذه الرهبة والرغبة وحاصل الكلام
ان الباني لما بنى ذلك البناء لوجه الله تعالى وللهبة من عقابه والرغبة فى ثوابه كان ذلك
البناء افضل وأكمل من البناء الذى بناء الباني لاداعية الكفر بالله والاضرار بعباد الله
أما قوله أمن أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به فى نار جهنم ففيه مباحث (البحث
الاول) قرأ ابن عامر وحمزة وأبو بكر عن عاصم جرف ساكنة الراء والباقون بضم الراء
وهما لغتان جرف وجرف كشغل وشغل وعنى (البحث الثانى) قال أبو عبيدة
الشفا الشغى وشفا الشىء حرقه ومنه يقال اشفى على كذا اذا دامته والجرف هو ما اذا
سال السيل وانحرف الوادى ويبقى على طرف السيل طين واه مشرف على السقوط
ساعة فساعة فذلك الشىء هو الجرف وقوله هار قال الليث الهور مصدر هار الجرف يهور
اذا انصدع من خلفه وهو ثابت بعد فى مكانه وهو جرف هار هار فاذا سقط فقد انهار
وتهور * اذا عرفت هذه الالفاظ فنقول المعنى أفن أسس بنيان دينه على قاعدة قوية
محكمة وهى الحق الذى هو تقوى الله ورضوانه خير أمن أسسه على قاعدة هى أضعف
القواعد وأقلها بقاء وهو الباطل والتناقى الذى مثله مثل شفا جرف هار من أودية جهنم
فلكونه شفا جرف هار كان مشرفا على السقوط ولكونه على طرف جهنم كان اذا انهار
فانما ينهار فى قعر جهنم ولا يرى فى العالم مثالا أحسن مطابقة لامر المنافقين من هذا
المثال وحاصل الكلام ان أحد البنايين قصد بانيه ببنائه تقوى الله ورضوانه والبناء

في الجهاد الذي عبر عنه بالبيع وانما يذكر العقد بعنوان الشراء لان ذلك من قبل الله سبحانه لامن قبلهم والتزيب انما يكون فيما يتم من قبلهم وقوله تعالى (الذي * ٧٤٣ * يا ايتم به) لزيادة تقرير بيعهم والاشعار بكونه

مغايرا لساير البياعات فانه بيع للفائى بالباقي ولان كلا البديلين له سبحانه وتعالى * عن الحسن رضى الله عنه أنفسا هو خلقها وأموالها ورزقها * روى أن الانصار لما باعوه عليه الصلاة والسلام على العقبة قال عبد الله ابن رواحة رضى الله تعالى عنه اشترط لربك ولنفسك ما شئت قال عليه الصلاة والسلام اشترط لربى ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا واشترط لنفسى أن تمنعوني مما تمنعون منه أنفسكم قالوا فاذا فعلنا ذلك فالناقل لكم الجنة قالوا ربح البيع لان قيل ولانستقيل ومر رسول الله صلى الله عليه وسلم أعراجى وهو يقرؤها قال كلام من قال كلام الله عز وجل قال بيع والله مريح لانقيه ولانستقبله فخرج الى الغزو واستشهد (وذلك) اى الجنة التى جعلت لنا بمقابلة ما بذلوا من أنفسهم وأموالهم (هو الفوز العظيم)

الثانى قصد بانيه بينائه المعصية والكفر فكان البناء الاول شريفا واجب الابقاء وكان الثانى خسيسا واجب الهدم ثم قال تعالى لا يزال بنيانهم الذى بنوا ريبة في قلوبهم والمعنى ان بناء ذلك البنيان صار سببا لحصول الريبة في قلوبهم فجعل نفس ذلك البنيان ريبة ليكون سببا للريبة وفى كونه سببا للريبة وجوه (الاول) ان المنافقين عظم فرحهم ببناء مسجد الضرار فلما أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بتخريبه ثقل ذلك عليهم وازداد بعضهم له وازداد ارتياحهم في نبوته (الثانى) ان الرسول عليه الصلاة والسلام لما أمر بتخريب ذلك المسجد ظنوا انه انما أمر بتخريبه لاجل الحسد فارتفع أمانهم عنه وعظم خوفهم منه في كل الاوقات وصاروا مرتابين في انه هل يتركهم على ما هم فيه أو يأمر بقتلهم ونهب أموالهم (الثالث) انهم اعتقدوا انهم كانوا محسنين في بناء ذلك المسجد فلما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بتخريبه بقوا شاكين مرتابين في انه لاى سبب أمر بتخريبه (الرابع) بقوا شاكين مرتابين في ان الله تعالى هل يغفر تلك المعصية أعنى سعيهم في بناء ذلك المسجد والصحيح هو الوجه الاول ثم قال الآن تقطع قلوبهم وفيه مباحث (البحث الاول) قرأ ابن عامر وحفص عن عاصم وحزرة ان تقطع بفتح التاء والطاء مشددة بمعنى تقطع فخذت احدى التائين والباقيون بضم التاء وتشديد الطاء على ما لم يسم فاعله وعن ابن كثير تقطع بفتح الطاء وتسكين القاف قلوبهم بالنصب أى تفعل أنت بقلوبهم هذا القاطع وقوله تقطع قلوبهم أى تجعل قلوبهم قطعا وتفرق أجزاها بالسيف واما بالحزن والبكاء فحينئذ تقول تلك الريبة والمقصود ان هذه الريبة باقية في قلوبهم أبدا ويموتون على هذا النفاق وقيل معناه الان يتوبوا توبة تنقطع بها قلوبهم ندما وأسفا على نفر بطهم وقيل حتى تلتشق قلوبهم غما وحسرة وقرأ الحسن الى ان وفى قراءة عبد الله ولو قطعت قلوبهم وعن طلحة ولو قطعت قلوبهم على خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم أو كل مخاطب ثم قال والله عليهم حكيم والمعنى عليهم بأحوالهم حكيم فى الاحكام التى يحكم بها عليهم * قوله تعالى (ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون فى سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا فى التوراة والانجيل والقرآن ومن أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذى بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم) اعلم انه تعالى لما شرع فى شرح فضائح المنافقين وقبائحهم لسبب تخلفهم عن غزوة تبوك فلما تم ذلك الشرح والبيان وذكر أقسامهم وفرع على كل قسم ما كان لاثقابه عادالى بيان فضيلة الجهاد وحقيقته فقال ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال القرطبي لما بايعت الانصار رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة بمكة وهم سبعون نفسا قال عبد الله بن رواحة اشترط لربك ولنفسك ما شئت فقال اشترط لربى ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا ولنفسى أن تمنعوني مما تمنعون منه أنفسكم وأموالكم قالوا فاذا فعلنا ذلك فاذا لنا قال الجنة قالوا ربح البيع لانستقيل ولانستقبل فزلت هذه الآية

لذى لا فوز أعظم منه وما فى ذلك من معنى البعد اشارة الى بعد منزلة المشار اليه وسهولته فى الكمال ويجوز ان يكون ذلك اشارة

الى البيع الذي أمروا بالاستبشار به و يجعل ذلك كأنه نفس الفوز العظيم أو يجعل فوزا في نفسه فاجلحة
على الاول تذييل الآية الكريمة وعلى الثاني لقوله تعالى ﴿ ٧٤٤ ﴾ فاستبشروا مقرر لمضونه (التائبون)

رفع على المدح أى هم
التائبون يعنى المؤمنين
المدكورين كما يدل
عليه القراءة بالياء نصباً
على المدح ويجوز أن يكون
مجروراً على أنه صفة
للمؤمنين وقد جوز
الرفع على الابتداء والخبر
محدوف أى التائبون
من أهل الجنة أيضاً
وان لم يجاهدوا كقوله
تعالى وكلا وعد الله
الحسنى ويجوز أن يكون
خبره قوله تعالى (العابدون)
وما بعده خبر بعد خبر
أى التائبون من الكفر
على الحقيقة هم الجامعون
لهذه النوعات الفاضلة
أى المخلصون في عبادة الله
تعالى (الحامدون)
لنعمائه أو لما تابهم
من السراء والضراء
(السائحون) الصائمون
لقوله عليه الصلاة
والسلام سياحة أمتي
الصوم شبه بها لانه
طائق عن الشهوات
اولانه رياضة نفسانية
يتوسل بها الى العرش
على خفايا الملك والملكوت
وقيل هم السائحون
في الجهاد وطلب العلم

قال مجاهد والحسن ومقاتل ثامنهم فاعلى ثمنهم (المسئلة الثانية) قال أهل المعاني لا يجوز
أن يشتري الله شيئاً في الحقيقة لان المشتري انما يشتري ما لا يملك ولهذا قال الحسن اشترى
أنفسها هو خلقها وأموالها هورزقها لكن هذا ذكره تعالى لحسن التلطف في الدعاء الى
الطاعة وحقيقة هذا ان المؤمن متى قاتل في سبيل الله حتى يقتل فتذهب روحه وينفق
ماله في سبيل الله أخذ من الله في الآخرة الجنة جزاء لما فعل فجعل هذا استبداء وشراء هذا
معنى قوله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة أى بالجنة وكذا قراءة عمر
ابن الخطاب والاعمش قال الحسن اسمعوا والله بيعة رابحة وكفة رابحة بايع الله بها كل
مؤمن والله ما على الارض مؤمن الا وقد دخل في هذه البيعة وقال الصادق عليه الصلاة
والسلام ليس لابنائكم من الاجنة فلا تبيعوها ولا يهاؤقوله وأموالهم يريد التي يتفقونها
في سبيل الله وعلى أنفسهم وأهليهم وعيالهم وفي الآية لطائف (اللطيفة الاولى) المشتري
لا بد له من بائع وههنا البائع هو الله والمشتري هو الله وهذا انما يصح في حق القيم بأمر
الطفل الذي لا يمكنه رعاية المصالح في البيع والشراء وصحة هذا البيع مشروطة برعاية
الغبطة العظيمة فهذا المثل جار مجرى التنبيه على كون العبد شبيهاً بالطفل الذي لا يهتدى
الى رعاية مصالح نفسه وأنه تعالى هو المراعى لمصالحه بشرط الغبطة الدائمة والمقصود منه
التنبيه على السهولة والمسامحة والعفو عن الذنوب والايصال الى درجات الخيرات
ومراتب السعادات (واللطيفة الثانية) انه تعالى أضاف الانفس والاموال اليهم فوجب
أن كون الانفس والاموال مضافة اليهم يوجب أمرين مغايرين لاهم والامر في نفسه
كذلك لان الانسان عبارة عن الجوهر الاصل الباقي وهذا البدن يجرى مجرى الآلة
والادوات والمركب له وكذلك المسال خلق وسيلة الى رعاية مصالح هذا المركب فالحق
سبحانه اشترى من الانسان هذا المركب وهذا المال بالجنة وهو التحقيق لان الانسان
مادام يبنى متعلق القلب بمصالح عالم الجسم المتغير المتبدل وهو البدن والمال امتنع وصوله
الى السعادات العالية والدرجات الشريفة فاذا انقطع التفاته اليها وبلغ ذلك الانقطاع
الى ان عرض البدن للقتل والمال للانفاق في طلب رضوان الله فقد بلغ الى حيث رجع
المهدي على الهوى والمولى على الدنيا والآخرة على الاولى فعند هذا يكون من السعداء
الابرار والافاضل الاخيار فالبائع هو جوهر الروح القدسية والمشتري هو الله وأحد
العوضين الجسد البالى والمال القانى والعوض الثانى الجنة الباقية والسعادات الدائمة
فاربح حاصل والهم والغم زائل ولهذا قال فاستبشروا ببيعكم الذي يابعتهم به ثم قال
يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون قال صاحب الكشاف قوله يقاتلون فيه معنى
الامر كقوله تجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم وقيل جعل يقاتلون كالتفسير
لتلك المبيعة وكالامر اللازم لها قرأ جزء والكسائي بتقديم المفعول على الفاعل وهو
كونهم مقتولين على كونهم قاتلين والباقون بتقديم الفاعل على المفعول اما تقديم

(والتأهون عن المنكر) عن الشرك والمعاصي والعطف فيه للدلالة على أن المتعاطفين بمنزلة خصلة واحدة وأما قوله تعالى (والحافظون لحدود الله) ﴿٧٤٥﴾ أي فيما بينه وعينه من الحقائق والشرائع عملا وحلا للناس

عليه فلتلايتهم
اختصاصه باحد
الوجهين (وبشر
المؤمنين) أي الموصوفين
بائعوت المذكورة
ووضع المؤمنين موضع
ضميرهم للتنبيه على أن
ملاك الامر هو الايمان
وأن المؤمن الكامل
من كان كذلك وحذف
المشرب به لا يذان
بخروجه عن حد
البيان وفي تخصيص
الخطاب بالاولين اظهار
زيادة اعتناء بأمرهم
من الترضيب والتسليّة
(ما كان للنبي والذين
آمنوا) بالله وحده أي
ما صح لهم في حكم الله
عز وجل وحكمته
وما استقام (أن يستغفروا
للمشركين) به سبحانه
(ولو كانوا) أي المشركون
(أولى قربي) أي ذوى
قربة لهم وجواب
لومحذوف لدلالة
ما قبله عليه والجملة
معطوفة على جملة
أخرى قبلها محذوفة
حذفا مطردا كما بين
في قوله تعالى ولو كره
الكافرون ونظائره

الفاعل على المفعول فظاهر لأن المعنى انهم يقتلون الكفار ولا يرجعون عنهم إلى أن
يصيروا مقتولين وأما تقديم المفعول على الفاعل فالمعنى ان طائفة كبيرة من المسلمين وان
صاروا مقتولين لم يصرد ذلك رادعاً للباقين عن المقاتلة بل يقولون بعد ذلك مقاتلين مع الاعداء
قاتلين لهم بقدر الامكان وهو كقوله فآوهموا لما أصابهم في سبيل الله أي ما وهن من بقي
منهم واختلفوا في أنه هل دخل تحت هذه الآية مجاهدة الاعداء بالحجة والامر بالمعروف
والنهي عن المنكر أم لا فمنهم من قال هو مختص بالجهاد بالمقاتلة لانه تعالى فسر تلك المباينة
بالمقاتلة بقوله يقتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون ومنهم من قال كل أنواع الجهاد
داخل فيه بدليل الخبر الذي رويناه عن عبد الله بن رواحة وأيضا فالجهاد بالحجة والدعوة إلى
دلائل التوحيد أكل آثارا من القتال ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه
لأن يهدي الله على يدك رجلا خير لك مما طلعت عليه الشمس ولأن الجهاد بالمقاتلة لا يحسن
أثرها إلا بعد تقديم الجهاد بالحجة وأما الجهاد بالحجة فإنه غنى عن الجهاد بالمقاتلة والافس
جوهرها جوهر شر يف خصه الله تعالى بزيادة الأكرام في هذا العالم ولا فساد في ذاته إنما
الفساد في الصفة القائمة به وهي الكفر والجهل وموتى أمكن إزالة الصفة الفاسدة مع
إبقاء الذات والجوهر كان أولى الاترى أن جلد الميتة لما كان متفعا به من بعض الوجوه
لأجرام حدث الشرع على إبقائه فقال هلا أخذتم أهابها فذ بغموة فانتفعتم به فالجهاد بالحجة
يجرى مجرى الدباغة وهو إبقاء الذات مع إزالة الصفة الفاسدة والجهاد بالمقاتلة يجري
مجرى افناء الذات فكان المقام الاول أولى وأفضل ثم قال تعالى وعدا عليه حقا
في التوراة والإنجيل والقرآن قال الزجاج نصب وعدا على المعنى لأن معنى قوله بأن لهم
الجنة أنه وصدهم الجنة فكان وعدا مصدرا مؤكدا واختلفوا في أن هذا الذي
حصل في الكتب ما هو (فالقول الاول) أن هذا الوعد الذي وعده للمجاهدين في سبيل
الله وعد ثابت فقد أثبت الله في التوراة والإنجيل كما أثبت في القرآن (والثاني) المراد أن
الله تعالى بين في التوراة والإنجيل أنه اشترى من أمة محمد عليه الصلاة والسلام أنفسهم
وأموالهم بأن لهم الجنة كما بين في القرآن (الثالث) أن الامر بالقتال والجهاد هو
موجود في جميع الشرائع ثم قال تعالى ومن أوفى بعهد من الله والمعنى أن نقض العهد
كذب وأيضا أنه مكر وخديعة وكل ذلك من القبائح وهي قبيحة من الإنسان مع احتياجه
إليها فالغنى عن كل الحاجات أولى أن يكون منزها عنها وقوله ومن أوفى بعهد استفهام
بمعنى الإنكار أي لأحد أوفى بما وعد من الله ثم قال فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به
وذلك هو الفوز العظيم واعلم أن هذه الآية مشتملة على أنواع من التأكيدات (فأولها)
قوله أن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم فيكون المشتري هو الله المقدس عن
الكذب والخيانة وذلك من أدل الدلائل على تأكيد عهد هذا العهد (والثاني) أنه عبر عن
إيصال هذا الثواب بالبيع والشراء وذلك حق مؤكدا (وثالثها) قوله ووعدا وعد الله

﴿ ٩٤ ﴾ ع روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لعنه أبي طالب لما حضرته الوفاة يا عه

قل كلمة أحاج لك بها عند الله فاني فقال عليه الصلاة والسلام لا ازال استغفر لك ما لم أنه عنه فتركت وقيل لما فتح مكة خرج الى الابواء فزار قبر أمه ثم قام مستعبا فقال اني ﴿ ٧٤٦ ﴾ استأذنت ربي في زيارة قبر أمي فأذن لي

حق (ورابعها) قوله عليه وكلمة على الوجوب (وخامسها) قوله حقاً وهو التأكيدي لا التحقيق (وسادسها) قوله في التوراة والانجيل والقرآن وذلك يجري مجرى اشهاد جميع الكتب الالهية وجميع الانبياء والرسل على هذه المباينة (وسابعها) قوله ومن أوفى بعهد من الله وهو غاية في التأكيدي (وثامنها) قوله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وهو أيضاً مباينة في التأكيدي (وتساعها) قوله وذلك هو الفوز (وعاشرها) قوله العظيم ثبت اشتمال هذه الآية على هذه الوجوه العشرة في التأكيدي والتقرير والتحقيق ونختم الآية بخاتمة وهي أن أبا القاسم البخلي استدلل بهذه الآية على أنه لا بد من حصول الاعراض عن الآلام الاطفال والبهائم قال لان الآية دلت على أنه لا يجوز ايصال ألم القتل وأخذ الاموال الى البالغين الابن هو الجنة فلا جرم قال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة فوجب أن يكون الحال كذلك في الاطفال والبهائم ولو جاز عليهم التمتع لتمكنوا أن آلامهم تتضاعف حتى تحصل لهم تلك الاعراض الرقيقة الشريفة ونحن نقول لا نذكر حصول الخيرات للاطفال والحيوانات في مقابلة هذه الآلام وانما الخلاف وقم في أن ذلك عوض عندنا غير واجب وعندكم واجب والآية ساكتة عن بيان الوجوب ﴿ قوله تعالى ﴾ (التائبون العابدون الحامدون السائحون الراجون الى الله) السائحون الآمرون بالمعروف والنهي عن المنكر والحافظون لحدود الله وبشر المؤمنين) اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية الاولى أنه اشترى من المؤمنين انفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة بين في هذه الآية أن أولئك المؤمنين هم الموصوفون بهذه الصفات التسعة وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في رفع قوله التائبون العابدون الحامدون السائحون وجوه (الاول) أنه رفع على المدح والتقدير هم التائبون يعني المؤمنين المذكورين في قوله اشترى من المؤمنين انفسهم هم التائبون (الثاني) قال الزجاج لا يبعد أن يكون قوله التائبون مبتدأ وخبره محذوف أي التائبون العابدون من أهل الجنة أيضاً وان لم يجاهدوا كفوله تعالى وكلا وعد الله الحسنى وهذا وجه حسن لان على هذا التقدير يكون الوعد بالجنة حاصل للجميع المؤمنين واذا جعلنا قوله التائبون تابعا لاول الكلام كان الوعد بالجنة خاصا للمجاهدين (الثالث) التائبون مبتدأ أو رفع على البدل من الضمير في قوله يقاتلون (الرابع) قوله التائبون مبتدأ وقوله العابدون الى آخر الآية خبر بعد خبر أي التائبون من الكفر على الحقيقة هم الجامعون لهذه الخصال وقرأ أبي وعبد الله التائبين بالياء الى قوله والحافظين وفيه وجهان (أحدهما) أن يكون ذلك نصبا على المدح (الثاني) أن يكون جراضفة للمؤمنين (المسئلة الثانية) في تفسير هذه الصفات التسعة (فالصفة الاولى) قوله التائبون قال ابن عباس رضي الله عنه التائبون من الشرك وقال الحسن التائبون من الشرك والنفاق وقال الاصمعيون التائبون من كل معصية وهذا أولى لان التوبة فدتكون توبة من الكفر وقد تكون توبة

واستأذنته في الاستغفار لها فلم يأذن لي وأزل على الايتين (من بعد ما بين لهم) أي للتب عليه الصلاة والسلام والمؤمنين (أنهم) أي المشركين (أصحاب الجحيم) بأن ماتوا على الكفر أو نزل الوحي بأنهم يموتون على ذلك (وما كان استغفار ابراهيم لآبيه) بقوله واغفر لآبي أي بأن توفقه للإيمان ونهديه اليه كما يلوح به تعليله بقوله انه كان من الضالين والجملة استثناف مسوق لتقرير ما سبق ودفع ما يتراءى بحسب الظاهر من المخالفة وقرئ وما استغفر ابراهيم لآبيه وقرئ وما يستغفر ابراهيم على حكاية الحال الماضية وقوله تعالى (الا عن موعدة) استثناء مفرغ من اعم الملأ أي لم يكن استغفاره عليه السلام لآيه آزر ناشئا عن شيء من الاشياء الا عن موعدة (وعدها) ابراهيم عليه الصلاة والسلام (آياه) أي آياه

وقد قرئ كذلك بقوله لا استغفر لك وقوله سأستغفر لك ربي بناء

على زجاء إيمانه لعدم تبين حقيقة أمره والالما وعدّها آية كآته قبل وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موافق
مبنية على عدم تبين أمره كما ينبغي عنه ٧٤٧ ﴿ قوله تعالى (فلما تبين له) أى لإبراهيم بأن أوحى إليه أنه مصر

على الكفر غير مؤمن
أبدا وقبل بأن مات على
الكفر والاول هو
الانساب بقوله تعالى
(انه عدو لله) فان
وصفه بالعداوة مما ياباه
حالة الموت (تبرأ منه)
أى تتره عن الاستغفار له
وتجنب كل التجانب
وفيه من المبالغة ما ليس
في تركه ونظائره (ان
إبراهيم لاواه) لكثير
التأوه وهو كناية عن
كل الرأفة ورقة القلب
(حلیم) صبور على
الاذية والمحنة وهو
استئناف لبيان ما كان
يدعوه عليه الصلاة
والسلام الى ما صدر
عنه من الاستغفار وفيه
ايدان بان إبراهيم عليه
الصلاة والسلام كان
أواها حلما فلذلك
صدر عنه ما صدر
من الاستغفار قبل
التبين فليس لغيره
أن يأتسى به في ذلك
وتأكيد لوجوب
الاجتناب عنه بعد
التبين بأنه عليه الصلاة
والسلام تبرأ منه بعد
التبين وهو في كمال رقة

من المعصية وقوله التائبون صيغة عموم محلاة بالالف واللام فتناول الكل فالخصيص
بالتوبة عن الكفر محض التحكم واعلم أنما بالغنا في شرح حقيقة التوبة في تفسير قوله
تعالى في سورة البقرة فخلق آدم من ربه كلمات فتاب عليه واعلم أن التوبة انما تحصل عند
حصول أمور أربعة (أولها) احتراق القلب في الحال على صدور تلك المعصية عنه
(وثانيها) ندمه على ما مضى (وثالثها) عزمه على الترك في المستقبل (ورابعها) أن يكون
الحامل له على هذه الأمور الثلاثة طلب رضوان الله تعالى وعبوديته فان كان غرضه
منها دفع مذمة الناس وتحصيل مدحهم أو سائر الأغراض فهو ليس من التائبين
(والصفة الثانية) قوله تعالى العابدون قال ابن عباس رضى الله عنهما الذين يرون عبادة
الله واجبة عليهم وقال المتكلمون هم الذين أتوا بالعبادة وهي عبارة عن الاتيان بفعل
مشعر بتعظيم الله تعالى على أقصى الوجوه في التعظيم ولا ين عباس رضى الله عنهما
أن يقول ان معرفة الله والافرار بوجوب طاعته عمل من أعمال القلب وحصول الاسم
في جانب الثبوت يكفي فيه حصول فرد من افراد تلك الماهية قال الحسن العابدون هم
الذين عبدوا الله في السراء والضراء وقال قتادة قوم أخذوا من أبد انهم في ليلهم
ونهارهم (الصفة الثالثة) قوله الحامدون وهم الذين يقومون بحق شكر الله تعالى على
نعمه دينادنيا ويجمعون اظهار ذلك عادة لهم وقد ذكرنا أن التسبيح والتهليل والتحميد
صفة الذين كانوا يعبدون الله قبل خلق الدنيا وهم الملائكة لانه تعالى أخبر عنهم أنهم قالوا
قبل خلق آدم ونحن نسبح بحمدك وهو صفة الذين يعبدون الله بعد خراب الدنيا لانه تعالى
أخبر عن أهل الجنة بأنهم يحمدون الله تعالى وهو قوله وآخردعواهم أن الحمد لله رب
العالمين وهم المرادون بقوله والحمدون (الصفة الرابعة) قوله السائحون وفيه أقوال
(الاول) قال عامة المفسرين هم الصائمون وقال ابن عباس كل ما ذكر في القرآن من
السياحة فهو الصيام وقال النبي عليه الصلاة والسلام سياحة أمتي الصيام وعن الحسن
ان هذا صوم الفرض وقبل هم الذين يدعون الصيام وفي المعنى الذي لاجله حسن تفسير
السائح بالصائم وجهان (الاول) قال الأزهرى قيل للصائم سائح لان الذي يسبح في الارض
متعبدا لازاد معه كان ممسكا عن الاكل والصائم ممسك عن الاكل فلهذه المشابهة سمي
الصائم سائحا (الثاني) ان أصل السياحة الاستمرار على الذهاب في الارض كالماء الذي
يسبح والصائم يستمر على فصل الطاعة وترك الشهوى وهو الاكل والشرب والوقاع وسد على
وعندى فيه وجه آخر وهو أن الانسان اذا امتنع من الاكل والشرب والوقاع وسد على
نفسه أبواب الشهوات انفتحت عليه أبواب الحكمة وتجلت له أنوار عالم الجلال ولذلك
قال عليه الصلاة والسلام من أخلص لله أربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من
قلبه على لسانه فيصير من السائحين في عالم جلال الله المنتقلين من مقام الى مقام ومن
درجة الى درجة فيحصل له سياحة في عالم الروحانيات (والقول الثاني) ان المراد من

القلب والحم فلا بد أن يكون غيره أكثر منه اجتنابا وتبرؤا وأما أن الاستغفار قبل

التين لو كان غير محظور لما استثنى من الأتساءبه في قوله تعالى الاقول ابراهيم لا يسهل الاستغفار لك فقد حقق في سورة مريم باذن الله تعالى (وما كان الله ليضل قوماً) أى ليس من عادته ﴿٧٤٨﴾ أن يصفهم بالضلال عن طريق الحق

ويجري عليهم أحكامه
(بعد اذ هداهم)
الاسلام (حتى يبين لهم)
بالوحي صريحاً ودلالة
(ما يتقون) أى ما يجب
اتقاؤه من محظورات
الدين فلا يتزجروا
عما نها عنه وأما قبل
ذلك فلا يسمى ما صدر
عنهم ضلالاً ولا
يوأخذون به فكأنه
تسلياً للذين استغفروا
للمشركين قبل ذلك
وفيه دليل على أن العاقل
غير مكلف بما لا يستبد
بمعرفة العقل (ان الله
بكل شئ عليم) تعليل
لمسبق أى أنه تعالى عليم
بجميع الاشياء التي من
جملتها حاجتهم الى بيان
قبح ما لا يستقل العقل
في معرفته فبين لهم
ذلك كإفعل ههنا
(ان الله له ملك السموات
والارض) من غير
شريك له فيه (يحيى
ويميت وما لكم
من دون الله من ولى
ولا نصير) لما منعهم
من الاستغفار للمشركين
وان كانوا أولى قربي
وضمن ذلك التبرؤ منهم
لئلا بين لهم أن الله تعالى مالك كل موجود ومتولى أموره والغالب عليه ولا يتأتى لهم نصر

السائحون طلاب العلم ينتقلون من بلد الى بلد في طلب العلم وهو قول عكرمة وعن وهب
ابن منبه كانت السياحة في بني اسرائيل وكان الرجل اذا ساح أر بعين سنة رأى ما كان
يرى السائحون قبله فساح ولد بغى منهما أر بعين سنة فلم ير شيئاً فقال يا رب ما ذنبى بان أسأت
أمرى فغذ ذلك أراه الله ما أرى السائحون وأقول للسياحة أثر عظيم في تكميل النفس
لأنه يلقاه أنواع من الضر والبؤس فلا بد له من الصبر عليها وقديته قطع زاده فيحتاج الى
التوكل على الله وقديته أفاضل مختلفين فيستفيد من كل أحد فائدة مخصوصة وقديته
الأكابر من الناس فيستحق نفسه في مقابلتهم وقديته يصل الى المراتب الكثيرة فينتفع بها
وقديته شاهد اختلاف أحوال أهل الدنيا بسبب ما خلق الله تعالى في كل طرف من
الأحوال الخاصة بهم فتقوى معرفته وبالجملة فالسياحة لها آثار قوية في الدين
(والقول الثالث) قال ابو مسلم السائحون السائرون في الارض وهو مأخوذ من السبح
سيح الماء الجارى والمراد به من خرج مجاهداً مهاجراً وتقريره أنه تعالى حيث المؤمنين
في الآية الاولى على الجهاد ثم ذكر هذه الآية في بيان صفات المجاهدين فينبغى أن يكونوا
موصوفين بمجموع هذه الصفات (الصفة الخامسة والسادسة) قوله الراكون
الساجدون والمراد منه إقامة الصلوات قال القاضي وإنما جعل ذكر الركوع
والسجود كناية عن الصلاة لان سائر اشكال المصلى موافق للعادة وهو قيامه وقعوده
والذى يخرج عن العادة في ذلك هو الركوع والسجود به يتبين الفضل بين المصلى وغيره
ويمكن أن يقال القيام أول مراتب التواضع لله تعالى والركوع وسطها والسجود
غايته فخص الركوع والسجود بالذكر لدلالتهما على غاية التواضع والعبودية تنبيهاً على
ان المقصود من الصلاة نهاية الخضوع والتعظيم (الصفة السابعة والثامنة) قوله
الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر وأعلم ان كتاب أحكام الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر كتاب كبير مذكور في علم الاصول فلا يمكن ابراده ههنا وفيه اشارة
الى استحباب الجهاد لان رأس المعروف الايمان بالله ورأس المنكر الكفر بالله والجهاد
يوجب الترغيب في الايمان والزجر عن الكفر والجهاد داخل في باب الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر وأما دخول الواو في قوله والناهون عن المنكر ففيه وجوه (الاول)
ان التسوية قد تجيء بالواو تارة وبغير الواو أخرى قال تعالى غافر الذنب وقابل التوب
شديد العقاب ذى الطول فجاء بعض بالواو وبعض بغير الواو (الثاني) ان المقصود من
هذه الآيات الترغيب في الجهاد فالله سبحانه ذكر الصفات الستة ثم قال الامر
بالمعروف والناهون عن المنكر والتقدير ان الموصوفين بالصفات الستة الامر
بالمعروف والناهون عن المنكر وقد ذكرنا ان رأس الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
ورئيسه هو الجهاد فالله قد ذكرنا ان رأس الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
في ادخال الواو على هؤلاء وذلك لان كل ما سبق من الصفات عبادات يأتي بها الانسان

ولا ولاية الا منه تعالى ايتوجهوا اليه بشر اشهرهم متبرئين عما سواه خير قاصدين الاياه (لقد تاب الله على النبي) قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما هو المغفور ﴿ ٧٤٩ ﴾ عن اذنه للمنافقين في التحلف عنه (والمهاجرين والانصار)

قبل هو في حق زلات
سبقت منهم يوم أحد
ويوم حنين وقيل المراد
بيان فضل التوبة وانه
ما من مؤمن الا وهو
محتاج اليها حتى النبي
صلى الله عليه وسلم
لما صدر عنه في بعض
الاحوال من ترك الاولى
(الذين اتبعوه)
ولم يتخلفوا عنه ولم يخلوا
بأمر من أوامره (في ساعة
العسرة) أي في وقتها
والعسر منه بالساعة
زيادة تعينه وهي
حالهم في غزوة تبوك
كانوا في عسرة من
الظهر يعقب عشرة
على بعير واحد من الزاد
تزدوا التمر المدود
والشعير المسوس
والاهالة الزنخة وبلغت
بهم الشدة الى أن اقتسم
التمر اثنتان وربما مصها
الجماعة ليشر بواعلها
الماء المتغير وفي عسرة
من الماء حتى نحرروا
الابل واعتصروا فرونها
وفي شدة زمان من حارة
القمط ومن الجذب
والقمط والضيقة
الشديدة ووصف

لنفسه ولا تعلق لشيء منها بالغير أما النهي عن المنكر فعباة متعلقة بالغير وهذا النهي
يوجب ثوران الغضب وظهور الخصومة وربما أقدم ذلك المنهي على ضرب التناهي وربما
حاول قتله فكان النهي عن المنكر أصعب أقسام العبادات والطاعات فأدخل عليها
الواو تنبيهها على ما يحصل فيها من زيادة المشقة والمحنة (الصفة التاسعة) قوله والحافظون
لحدود الله والمقصود ان تكاليف الله كثيرة وهي محصورة في نوعين (أحدهما) ما يتعلق
بالعبادات (والثاني) ما يتعلق بالمعاملات أما العبادات فهي التي أمر الله بها للمصلحة
مرعية في الدنيا بل مصالح مرعية في الدين وهي الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد
والاعتاق والندور وسائر اغمال البر وأما المعاملات فهي لما جلب المنافع وأما لدفع
المضار (والقسم الاول) وهو ما يتعلق بجلب المنافع فذلك المنافع إما أن تكون
مقصودة بالاصالة أو بالتبعية أما المنافع المقصودة بالاصالة فهي المنافع الحاصلة من طرف
الحواس الخمسة (فأولها) المذوقات ويدخل فيها كتاب الاطعمة والاشربة من القند ولما
كان الطعام قديكون نباتا وقديكون حيوانا والحيوان لا يمكن أكله الا بعد الذبح والله
تعالى شرط في الذبح شرائط مخصوصة فلاجل هذا دخل في الفقه كتاب الصيد والذبائح
وكتاب الضحايا (وثانيها) المموسات ويدخل فيها باب أحكام الوقاع من جلته ما يفيد حله
وهو باب الشكاح ومنه أيضا باب الرضاع ومنها ما هو بحث عن اوازم النكاح مثل المهر
والنفقة والسكن ويتصل به أحوال القسم والنشوز ومنها ما هو بحث عن الاسباب
المريلة للنكاح ويدخل فيه كتاب الطلاق والخلم والايلا والظهار واللعان ومن الاحكام
المتعلقة بالمموسات البحث عما يحل لبسه وعما يحل وعما يحل استعماله وعما لا يحل
استعماله وما لا يحل كاستعمال الاواني الذهبية والفضية وطال كلام الفقهاء في هذا
الباب (وثالثها) المبصرات وهي باب ما يحل النظر اليه وما لا يحل (ورابعها) السموعات
وهو باب هل يحل سماعه أم لا (وخامسها) المشتمات وليس للفقهاء فيها مجال وأما المنافع
المقصودة بالتبعية فهي الاموال والبحث عنهما من ثلاثة أوجه (الاول) الاسباب المفيدة
للملك وهي اما البسيم أو غيره اما البيع فهو اما بيع الاعيان أو بيع المنافع وبيع الاعيان
فاما أن يكون بيع العين بالعين أو بيع الدين بالدين وهو السلم أو بيع العين بالدين كما اذا
اشترى شيئا في الذمة أو بيع الدين بالدين وقيل انه لا يجوز لما روى أنه عليه الصلاة
والسلام نهى عن بيع الكلي بالكلي ولكن حصل له مثال في الشرع وهو تقاضي
الدينين وأما بيع المنفعة فيدخل فيه كتاب الاجارة وكتاب الجعالة وكتاب عقد المضاربة
وأما سائر الاسباب الموجبة للملك فهي الارث والهبة والوصية واحياء الموات والانتقاط
وأخذ النقي والغنائم وأخذ الزكوات وغيرها ولا طريق الى ضبط أسباب الملك الا بالاستقراء
(النوع الثاني) من مباحات الفقهاء الاسباب التي توجب لغير المالك التصرف في الشيء
وهو باب الوكالة والوديعة وغيرهما (والنوع الثالث) الاسباب التي تمنع المالك من

المهاجرين والانصار بما ذكر من اتباعهم له عليه الصلاة والسلام في مثل هاتيك المراتب

من الشدة المبالغة في بيان الحاجة الى التوبة فان ذلك حيث لم يقتضها فلائ لا يستغنى عنها غيرهم أولى وأحرى
(من بعد ما كاد يزغ قلوب فريق منهم) بيان لتناهي الشدة ﴿٧٥٠﴾ وبلغها الى المالاغاية وراها

وهو اشرف بعضهم
على أن يميلوا الى التخلف
عن النبي عليه الصلاة
والسلام وفي كاد ضمير
الشان أو ضمير القوم
الراجع اليه الضمير
في منهم وقرى بتأنيث
الفعل وقرى من بعد
ما زاعت قلوب فريق
منهم يعنى المتخلفين
من المؤمنين كآي لبابة
وأضرابه (ثم تاب عليهم)
تكرر للتأكيد وتنبية
على أنه يتاب عليهم
من أجل ما كادوا
من العسرة والمراد أنه
تاب عليهم لكي يودتهم
(انه بهم رؤوف رحيم)
استئناف تعليلي فان
صفة الرأفة والرحمة
من دواعي التوبة
والغفور ويجوز كون
الاول عبارة عن ازالة
الضرر والثاني عن
ايصال المنفعة وأن يكون
أحدهما للسوابق
والآخر للواحق
(وعلى الثلاثة الذين
خلفوا) أي وتاب الله
على الثلاثة الذين
أخر أمرهم عن أمر
أبي إسماعيل وأصحابه
حيث لم يقبل معذرتهم مثل أولئك ولا ردت ولم يقطع في شأنهم بشئ الى أن نزل فيهم الوحي وهم كذب (الاجال)

التصرف في ملك نفسه وهو الرهن والتفليس والاجارة وغيرها فهذا ضبط أقسام
تكليف الله في باب جلب المنافع وأما تكليف الله تعالى في باب دفع المضار فتقول
أقسام المضار خمسة لان المضرة اما أن تحصل في النفوس أو في الاموال أو في الاديان
أو في الانساب أو في العقول أما المضار الحاصلة في النفوس فهي اما أن تحصل في كل
النفس والحكم فيه اما القصاص أو الدية أو الكفارة واما في بعض من أبعاض البدن
كقطع اليد وغيرها والواجب فيه اما القصاص أو الدية أو الارش وأما المضار الحاصلة
في الاموال فذلك الضرر اما أن يحصل على سبيل الاعلان والظهار وهو كتاب القصب
أو على سبيل الخفية وهو كتاب السرقة وأما المضار الحاصلة في الاديان فهي اما الكفر
واما البدعة أما الكفر فيدخل فيه أحكام المرتدين وليس للفقهاء كتاب مقرر في أحكام
المبتدعين وأما المضار الحاصلة في الانساب فيتصل به تحريم الزنا واللواط وبيان العقوبة
للمشروعة فيهما ويدخل فيه أيضا باب حد القذف وباب اللعان وهما بحث آخر وهوان
كل أحد لا يمكنه استيفاء حقوقه من المنافع ودفع المضار بنفسه لانه ربما كان ضعيفا
فلا يلتفت اليه خصمه فهذا السر نصب الله تعالى الامام لتنفيذ الاحكام ويجب أن يكون
لذلك الامام نواب وهم الامراء والفضلاء فلما لم يجز أن يكون قول الغير على الغير مقبولا الا
بالحجة فالشرع أثبت لظهار الحق حجة مخصوصة وهي الشهادة ولا بد أن يكون للدعوى
ولاقامة البينة شرائط مخصوصة فلا بد من باب مشتمل عليها فهذا ضبط معاقدة تكليف
الله تعالى وأحكامه وحدوده ولما كانت كثيرة والله تعالى انما يبينها في كل القرآن تارة
على وجه التفصيل وتارة بأن أمر الرسول عليه السلام حتى يبينها للمكلفين لاجرم أنه
تعالى أجمل ذكرها في هذه الآية فقال والحافظون لحدود الله وهو يتناول جملة هذه
التكاليف واعلم أن الفقهاء ظنوا أن الذي ذكروه في بيان التكليف وليس الامر كذلك
فان أعمال المكلفين قسمان أعمال الجوارح وأعمال القلوب وكتب الفقه مشتملة على
شرح أقسام التكليف المتعلقة بأعمال الجوارح فاما التكليف المتعلقة بأعمال القلوب
فلم يبحثوا عنها البتة ولم يصنفوا لها كتباً وأبواباً وفصولاً ولم يبحثوا عن دقائقها ولا شك
ان البحث عنها أهم والمبالغة في الكشف عن حقائقها أولى لان أعمال الجوارح انما تراد
لاجل تحصيل أعمال القلوب والآيات الكثيرة في كتاب الله تعالى ناطقة بذلك الا ان قوله
سبحانه والحافظون لحدود الله متناول لكل هذه الاقسام على سبيل الشمول والاحاطة
واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الصفات التسعة قال وبشر المؤمنين والمقصود منه انه قال
في الآية المتقدمة فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به فذكر هذه الصفات التسعة ثم ذكر
عقيبها قوله وبشر المؤمنين تنبيها على ان البشارة المذكورة في قوله فاستبشروا لم تتناول
الا المؤمنين الموصوفين بهذه الصفات فان قيل ما السبب في أنه تعالى ذكر تلك
الصفات الثمانية على التفصيل ثم ذكر تعالى عقيبها سائر أقسام التكليف على سبيل

حيث لم يقبل معذرتهم مثل أولئك ولا ردت ولم يقطع في شأنهم بشئ الى أن نزل فيهم الوحي وهم كذب (الاجال)

ابن مالك وهلال بن امية ومراة ابن الربيع وقرى خلفوا أى خلفوا الغازين بالمدينة أوفسدوا من الخلفة وخلوف الغم وقرى على الخلفين والاول هو الانسب ﴿ ٧٥١ ﴾ لان قوله تعالى (حتى اذا ضاقت عليهم الارض)

غاية للتخلف ولا يناسب
الا المعنى الاول أى
خلفوا وأخر أمرهم
الى أن ضاقت عليهم
الارض (بما رحبت)
أى برحبها وسعتها
لا عراض الناس عنهم
وانقطا عنهم عن
مفاوضتهم وهو مثل
لشدة الحيرة كأنه

لا يستقر به قرار ولا تطمئن
له دار (وضافت عليهم
أنفسهم) أى اذا رجعوا
الى أنفسهم لا يطمثون
بشيء لعدم الانس
والسرور واستيلاء
الوحشة والحيرة (وطمثوا
أن لا ملجأ من الله الا اليه)
أى علموا أنه لا ملجأ من
سخطه تعالى الا الى

استغفارهم (ثم تاب عليهم)
أى وقهم للتوبة
(ليتوبوا) أو أزل
قبول توبتهم ليصبروا
من جملة التوابين أو رجع
عليهم بالقبول والرحمة
مرة بعد أخرى
ليستقيموا على توبتهم
(ان الله هو التواب)
المبالغ في قبول التوبة
كما وكيفا وان كثرت
الجنبايات وعظمت

الاجال في هذه الصفة التاسعة قلنا لان التوبة والعبادة والاشتغال بحمد الله والسياسة
اطلب العلم والركوع والسهود والامر بالمعروف والنهي عن المنكر أمور لا ينفك
المكلف عنها في أغلب أوقاته فلهذا ذكرها الله تعالى على سبيل التفصيل وأما البقية فقد
ينفك المكلف عنها في أكثر أوقاته مثل أحكام البيع والشراء ومثل معرفة أحكام
الجنبايات وأبضا فتلك الأمور الثمانية أعمال القلوب وان كانت أعمال الجوارح الآن
المقصود منها ظهور أحوال القلوب وقد عرفت ان رعاية أحوال القلوب أهم من رعاية
أحوال النظار فلهذا السبب ذكر هذا القسم على سبيل التفصيل وذكر هذا القسم على
سبيل الاجمال ﴿ قوله تعالى (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين

ولو كانوا أولى قربي من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم وما كان استغفار إبراهيم
لأبيه الا عن موعدة وعدها ياء فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه ان إبراهيم لاهو حليم) اعلم
أنه تعالى لما بين من أول هذه السورة الى هذا الموضع وجوب اظهار البراءة عن الكفار
والمنافقين من جميع الوجوه بين في هذه الآية أنه تجب البراءة عن أمواتهم وان كانوا
في غاية التقرب من الانسان كالاب والام كما أوجبت البراءة عن أحيائهم والمقصود منه
بيان وجوب مقاطعتهم على أقصى الغايات والمنع من مواصلة بهم بسبب من الاسباب
وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا في سبب نزول هذه الآيات وجوها (الاول) قال ابن
عباس رضى الله عنهما لما فتح الله تعالى مكة سال النبي عليه الصلاة والسلام أى أبويه
أحدث به عهدا قيل أمك فذهب الى قبرها ووقف دونه ثم قعد عند رأسها وبكى فسأله عمر
وقال نهيتنا عن زيارة القبور والبكاء ثم زرت وبكيت فقال قد أذن لي فيه فلما علمت ما هي
فيه من عذاب الله وانى لأغنى عنها من الله شيئا بكيت رجلا لها (الثاني) روى عن سعد
ابن المسيب عن أبيه قال لما حضرت أبا طالب الوفاة قال له الرسول عليه الصلاة والسلام
يا عم قل لاله الله أحاج لك بهاء عند الله فقال أبوجهل وعبد الله بن أمية أترغب عن
ملة عبد المطلب فقال أنا على ملة عبد المطلب أبدا فقال عليه الصلاة والسلام لا تستغفرن
لك ما لم أنه عنك فنزلت هذه الآية قوله انك لا تهدي من أحببت قال الواحدى وقد
استبعد الحسين بن الفضل لان هذه السورة من آخر القرآن نزولا و وفاة أبى طالب كانت
بمكة في أول الاسلام واقول هذا الاستبعاد عندي مستبعد فامى بأس أن يقال ان النبي
عليه الصلاة والسلام بقى يستغفر لابي طالب من ذلك الوقت الى وقت نزول هذه الآية
فان التشديد مع الكفار انما ظهر في هذه السورة فاعل المؤمنين كان يجوز لهم أن
يستغفروا لأبويهم من الكافرين وكان النبي عليه الصلاة والسلام أيضا يفعل ذلك ثم
عند نزول هذه السورة منعهم الله منه فها غير مستبعد في الجملة (الثالث) روى عن علي
أنه سمع رجلا يستغفر لأبويه المشركين قال فقلت له أتستغفر لأبويك وهما مشركان فقال
أليس قد استغفرا إبراهيم لأبويه وهما مشركان فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه

(الرحيم) المنفضل عليهم بفنون الا لا مع استغفارهم لا فانين الضاب ﴿ روى أن ناسا من

من آسدة للبالغة في بيان الحاجة الى التوبة فان ذلك خبث لم يفتهم عنها فلا نلايستغنى عنها غيرهم أولى وأخرى
(من بعد ما كاد يزغ قلوب فريق منهم) بيان لتناهى الشدة ﴿ ٧٥٠ ﴾ وبلوغها الى مالا غاية وراها

وهو اشراف بعضهم
على أن يميلوا الى التخلف
عن النبي عليه الصلاة
والسلام وفي كاد ضمير
الشأن أو ضمير القوم
الراجع اليه الضمير
في منهم وقرى بنأيت
الفعل وقرى من بعد
ما زاعت قلوب فريق
منهم يعنى المتخلفين
من المؤمنين كآبى لبابة
وأضرا به (ثم تاب عليهم)
نكر يلى أكيد وتنبية
على أنه يتاب عليهم
من أجل ما كادوا
من العسرة والمراد أنه
تاب عليهم لكي يودتهم
(انه بهم رؤف رحيم)
استئناف تعليل فان
صفة الرأفة والرحمة
من دواعى النسوبة
والعفو ويجوز كون
الاول عبارة عن ازالة
الضرر والثاني عن
اىصال المنفعة وأن يكون
أحدهما للسوابق
والآخر للواحق
(وعلى الثلاثة الذين
خلفوا) أى وتاب الله
على الثلاثة الذين
أخر أمرهم عن أمر
أبى لبابة وأصحابه
حيث لم يقبل معذرتهم مثل أولئك ولاردت ولم يقطع في شأنهم بشئ الى أن نزل فيهم الوحي وهم كعب

التصرف في ملك نفسه وهو الرهن والتفليس والاجارة وغيرها فهذا ضبط أقسام
تكاليف الله في باب جلب المنافع وأما تكاليف الله تعالى في باب دفع المضار فتقول
أقسام المضار خمسة لان المضرة اما أن تحصل في النفوس أو في الاموال أو في الاديان
أو في الانساب أو في العقول أما المضار الحاصلة في النفوس فهي اما أن تحصل في كل
النفس والحكم فيه اما القصاص أو الدية أو الكفارة واما في بعض من أبعاض البدن
كقطع اليد وغيرها والواجب فيه اما القصاص أو الدية أو الارش وأما المضار الحاصلة
في الاموال فذلك الضرر اما أن يحصل على سبيل الاعلان والاطهار وهو كتاب الغصب
أو على سبيل الخفية وهو كتاب السرقة وأما المضار الحاصلة في الاديان فهي اما الكفر
واما البدعة أما الكفر فيدخل فيه أحكام المرتدين وليس للفقهاء كتاب مقرر في أحكام
المبتدعين وأما المضار الحاصلة في الانساب فيصل به تحريم الزنا والواط وبيان العقوبة
للمشروعة فيها ويدخل فيه أيضا باب حد القذف وباب اللعان وهما بحث آخر وهوان
كل أحد لا يمكنه استيفاء حقوقه من المنافع ودفع المضار بنفسه لانه ربما كان ضعيفا
فلا يلتفت اليه خصمه فهذا السر نصب الله تعالى الامام لتنفيذ الاحكام و يجب أن يكون
لذلك الامام نواب وهم الامراء والقضاة فللم يجر أن يكون قول الغير على الغير مقبولا الا
بالحجة فالشرع أثبت لاطهار الحق حجة مخصوصة وهي الشهادة ولا بد أن يكون للدعوى
ولاقامة البينة شرائط مخصوصة فلا بد من باب مشتمل عليها فهذا ضبط معاقبة تكاليف
الله تعالى وأحكامه وحدوده ولما كانت كثيرة والله تعالى انما يبينها في كل القرآن تارة
على وجه التفصيل وتارة بأن أمر الرسول عليه السلام حتى يبينها للمكلفين لاجرم أنه
تعالى أجل ذكرها في هذه الآية فقال والحافظون لحدود الله وهو يتناول جملة هذه
التكاليف واعلم أن الفقهاء ظنوا أن الذي ذكروه في بيان التكاليف وليس الامر كذلك
فان أعمال المكلفين قسمان أعمال الجوارح وأعمال القلوب وكتب الفقه مشتملة على
شرح أقسام التكاليف المتعلقة بأعمال الجوارح فاما التكاليف المتعلقة بأعمال القلوب
فلم يبحثوا عنها البتة ولم يصنفوا لها كتباً وأبواباً وفصولاً ولم يبحثوا عن دقائقها ولا شك
ان البحث عنها أهم والمبالغة في الكشف عن حقائقها أولى لان أعمال الجوارح انما تراد
لاجل تحصيل أعمال القلوب والآيات الكثيرة في كتاب الله تعالى ناطقة بذلك الان قوله
سبحانه والحافظون لحدود الله متناول لكل هذه الاقسام على سبيل الشمول والاحاطة
واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الصفات التسعة قال وبشر المؤمنين والمقصود منه انه قال
في الآية المقدمة فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به فذكر هذه الصفات التسعة ثم ذكر
عقبها قوله وبشر المؤمنين تنبيها على ان البشارة المذكورة في قوله فاستبشروا لم تتناول
الا المؤمنين الموصوفين بهذه الصفات فان قيل ما السبب في أنه تعالى ذكر تلك
الصفات الثمانية على التفصيل ثم ذكر تعالى عقبها سائر أقسام التكاليف على سبيل

حيث لم يقبل معذرتهم مثل أولئك ولاردت ولم يقطع في شأنهم بشئ الى أن نزل فيهم الوحي وهم كعب (الاجمال)

ابن مالك وهلال بن امية ومرة ابن الربيع وقرئ خلفوا أى خلفوا الغازين بالدينسة أو فسدوا من الخلقة وخلوف الفم وقرئ على الخلفين والاول هو الانسب ﴿ ٧٥١ ﴾ لان قوله تعالى (حتى اذا ضاقت عليهم الارض)

غاية لا تخلف ولا يناسبه
الا المعنى الاول أى
خلفوا وأخر أمرهم
الى أن ضاقت عليهم
الارض (بما رحبت)
أى رحبها وسعتها
لا عراض الناس عنهم
وانقطعت عنهم عن
مفاوضتهم وهو مثل
لشدة الحيرة كأنه
لا يستقر به قرار ولا تطمئن
له دار (وضائق عليهم
أنفسهم) أى اذا رجعوا
الى أنفسهم لا يطمثون
بشيء لصدم الانس
والسرور واسنيلاء
الوحشة والحيرة (ووطنوا
أن لا ملجأ من الله الا اليه)
أى علموا أنه لا ملجأ من
سخطه تعالى الا الى
استغفاره (ثم تاب عليهم)
أى وقفهم للتوبة
(ليتوبوا) أو أنزل
قبول توبتهم ليصبروا
من جلة التوابين أو رجع
عليهم بالقبول والرحمة
مرة بعد أخرى
ليستقيموا على توبتهم
(ان الله هو التواب)
المبالغ في قبول التوبة
كما وكيفا وان كثرت
الجنبايات وعظمت

الاجال في هذه الصفة التاسعة قلنا لان التوبة والعبادة والاشتغال بتحميد الله والسياسة
اطلب الصلح والركوع والسجود والامر بالمعروف والنهي عن المنكر أمور لا ينفك
المكلف عنها في أغلب أوقاته فلهذا ذكرها الله تعالى على سبيل التفصيل وأما البقية فقد
ينفك المكلف عنها في أكثر أوقاته مثل أحكام البيع والشراء ومثل معرفة أحكام
الجنبايات وأيضاً فذلك الأمور الثمانية أعمال القلوب وان كانت أعمال الجوارح الا أن
المقصود منها ظهور أحوال القلوب وقد عرفت ان رعاية أحوال القلوب أهم من رعاية
أحوال الظاهر فلهذا السبب ذكر هذا القسم على سبيل التفصيل وذكر هذا القسم على
سبيل الاجمال ﴿ قوله تعالى (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين

ولو كانوا أولى قربي من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم) وما كان استغفار إبراهيم
لأبيه الا عن موعدة وعدهاياه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه ان إبراهيم لاواه حليم) اعلم
أنه تعالى لما بين من أول هذه السورة الى هذا الموضع وجوب اظهار البراءة عن الكفار
والمنافقين من جميع الوجوه بين في هذه الآية أنه يجب البراءة عن أمواتهم وان كانوا
في غاية القرب من الانسان كالاب والام كما أوجبت البراءة عن أحيائهم والمقصود منه
بيان وجوب مقاطعتهم على أقصى الغايات والمنع من مواصلة بهم بسبب من الاسباب
وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكر وافي سبب نزول هذه الآيات وجوها (الاول) قال ابن
عباس رضى الله عنهما لما فتح الله تعالى مكة سال النبي عليه الصلاة والسلام أى أبويه
أحدث به عهد اقل أمك فذهب الى قبرها ووقف دونه ثم قعد عند رأسها وبكى فسأله عمر
وقال نهيتنا عن زيارة القبور والبكاء ثم زرت وبكيت فقال قد أذن لي فيه فلما علمت ما هي
فيه من عذاب الله وانى لأعفى عنها من الله شيئاً بكيت رجلاً لها (الثانى) روى عن سعد
ابن المسيب عن أبيه قال لما حضرت أبا طالب الوفاة قال له الرسول عليه الصلاة والسلام
يا عم قل لاله الله أحاج لك بها عند الله فقال أبوجهل وعبد الله بن أبي أمية أترغب عن
ملة عبد المطلب فقال أنا على ملة عبد المطلب أبداً فقال عليه الصلاة والسلام لا تستغفرن
لك ما لم أنه عنك فنزلت هذه الآية قوله انك لا تهدي من أحببت قال الواحدى وقد
استبعد الحسن بن الفضل لان هذه السورة من آخر القرآن نزولاً ووفاة أبى طالب كانت
بمكة في أول الاسلام واقول هذا الاستبعاد عندي مستبعد فافى بأس أن يقال ان النبي
عليه الصلاة والسلام بقى يستغفر لابي طالب من ذلك الوقت الى وقت نزول هذه الآية
فان التشديد مع الكفار انما ظهر في هذه السورة فاعل المؤمنين كان يجوز لهم أن
يستغفروا لأبويهم من الكافرين وكان النبي عليه الصلاة والسلام أيضاً يفعل ذلك ثم
عند نزول هذه السورة منعهم الله منه فهذا غير مستبعد في الجملة (الثالث) روى عن علي
أنه سمع رجلاً يستغفر لأبويه المشركين قال فقلت له أتستغفر لأبويك وهما مشركان فقال
أليس قد استغفرا إبراهيم لأبويه وهما مشركان فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه

(الرحيم) المفضل عليهم بقون الآلام استغفارهم لا غناين العتاب ﴿ روى أن ناساً

المؤمنين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم من بدله وكره مكانه فالحق به عليه الصلاة والسلام عن الحسن رضي الله عنه أنه قال بلغني أنه كان لاحدهم حائط كان خيرا ﴿ ٧٥٢ ﴾ من مائة ألف درهم فقال يا حائطاه

ما خلفني الا ظلك وانتظار ثمارك اذهب فانت في سبيل الله ولم يكن لآخر الأهل فقال يا أهلا ما بطني ولا خلفي الا الفتك بك فلا جرم والله لا كابدن الشدائد حتى ألحق برسول الله صلى الله عليه وسلم فتأبط زاده ولحق به عليه الصلاة والسلام قال الحسن رضي الله عنه كذلك والله المؤمن يتوب من ذنوبه ولا يصير عليها وعن أبي ذر الغفاري أن بعيره أبطأ به فحمل متاعه على ظهره واتبع أثر رسول الله صلى الله عليه وسلم ماشيا فقال عليه الصلاة والسلام لما رأى سواده كن أباذر فقال الناس هو ذاك فقال عليه الصلاة والسلام رحم الله أباذر يمشي وحده ويموت وحده ويبعث وحده وعن أبي خنيسة أنه بلغ بستانه وكانت له امرأة حسناء فرشت له في الظل وبسطت له الحصر وقربت اليه

وسلم فذات هذه الآية (الرابع) يروى أن رجلا أتى الرسول عليه الصلاة والسلام وقال كان أبي في الجاهلية يصل الرحم ويفرى الضيف ويمنع من ماله وأين أبي فقال أمارت مشركا قال نعم قال في ضحضاح من النار فولى الرجل يبكي فدعا عليه الصلاة والسلام فقال ان ابني وأباك وأبا ابراهيم في النار ان أباك لم يقبل يوما أعوذ بالله من النار (المسئلة الثانية) قوله ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين يحتمل أن يكون المعنى ما ينبغي لهم ذلك فيكون كالوصف وأن يكون معناه ليس لهم ذلك على معنى التهي (فالاول) معناه أن النبوة والايمان يمنع من الاستغفار للمشركين (والثاني) معناه لا تستغفروا والامر ان مقاربان وسبب هذا المنع ما ذكره الله تعالى في قوله من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم وأيضا قال ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والمعنى انه تعالى لما أخبر عنهم أنه يدخلهم النار فطلب الغفران لهم جار مجرى طلب أن يخلف الله وعده ووعدوه وأنه لا يجوز وأيضا لما سبق قضاء الله تعالى بأنه يعذبهم فلو طلبوا غفرانه لصاروا مردودين وذلك يوجب نقصان درجة النبي عليه الصلاة والسلام وخط مرتبته وأيضا انه قال ادعوني استجب لكم وقال عنهم أنهم أصحاب الجحيم فهذا الاستغفار يوجب الخلف في احدهذين النصين وانه لا يجوز وقد جوز أبو هاشم أن يسأل العبد به شيئا بعدما أخبر الله عنه أنه لا يفعله واحتج عليه بقول أهل النار ربنا أخرجنا منها مع علمهم بأنه تعالى لا يفعل ذلك وهذا في غاية البعد من وجوه (الاول) ان هذا مبنى على مذهبه ان أهل الآخرة لا يجهلون ولا يكذبون وذلك ممنوع بل نص القرآن يبطله وهو قوله ثم لم تكن فتنتهم لأن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على أنفسهم (والثاني) ان في حقهم يحسن ردهم عن ذلك السؤال واسكانتهم أما في حق الرسول عليه الصلاة والسلام فغير جائز لانه يوجب نقصان منصبه (والثالث) ان مثل هذا السؤال الذي يعلم أنه لا فائدة فيه اما أن يكون عبثا أو معصية وكلاهما جائزان على أهل النار وغير جائزين على أكابر الانبياء عليهم السلام (المسئلة الثالثة) انه تعالى لما بين ان العلة المانعة من هذا الاستغفار هوتين كونهم من أصحاب النار وهذه العلة لا تختلف بأن يكونوا من الاقارب أو من الابعاد فلهذا السبب قال تعالى ولو كانوا أولى قربي وكون سبب النزول ما حكينا يقوى هذا الذي قلناه أما قوله تعالى وما كان استغفار ابراهيم لآبيه الا عن موعدة وعدها اياه ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه (الاول) ان المقصود منه أن لا يتوهم انسان انه تعالى منع محمدا من بعض ما أذن لابراهيم فيه (والثاني) أن يقال اناذرنا في سبب اتصال هذه الآية بما قبلها المبالغة في ايجاب الانقطاع عن الكفار أحيائهم وأمواتهم ثم بين تعالى ان هذا الحكم غير مختص بدين محمد عليه الصلاة والسلام بل المبالغة في تقرير وجوب الانقطاع كانت مشروعة أيضا في دين ابراهيم عليه السلام فتكون المبالغة في تقرير

المقاطعة والمباينة من الكفار أقوى (الثالث) انه تعالى وصف ابراهيم عليه السلام بهذه الآية بكونه حليماً أى قليل الغضب وبكونه أى اوهأ أى كثير التوجع والتفجع . نزول المضار بالناس والمقصود ان من كان موصوفاً بهذه الصفات كان ميل قلبه الى الاستغفار لايه شديداً فكانه قيل ان ابراهيم مع جلالة قدره ومع كونه موصوفاً بالاوهية والحليمية منعه الله تعالى من الاستغفار لايه الكافر فلان يكون غيره ممنوعاً من هذا المعنى كان أولى (المسئلة الثانية) دل القرآن على ان ابراهيم عليه السلام استغفر لايه قال تعالى حكاية عنه واغفر لابي انه كان من الضالين وأيضاً قال عنه ربنا اغفر لي ولوالدي وقال تعالى حكاية عنه في سورة مريم قال سلام عليك سأستغفر لك ربى وقال أيضاً لاستغفرن لك وثبت ان الاستغفار للكافر لا يجوز فهذا يدل على صدور هذا الذنب من ابراهيم عليه السلام واعلم انه تعالى أجاب عن هذا الاشكال بقوله وما كان استغفار ابراهيم لايه الا عن موعدة وعدها لايه وفيه قولان (الاول) أن يكون الواعد أباً ابراهيم عليه السلام والمعنى ان أباه وعده أن يؤمن فكان ابراهيم عليه السلام يستغفر له لاجل أن يحصل هذا المعنى فلما تبين له أنه لا يؤمن وأنه عدو لله تبرأ منه وترك ذلك الاستغفار (الثاني) أن يكون الواعد ابراهيم عليه السلام وذلك انه وعده أباه ان يستغفر له رجاء اسلامه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه والدليل على صحة هذا التأويل قراءة الحسن وعدها أباه بالبلاء ومن الناس من ذكر في الجواب وجهين آخرين (الاول) المراد من استغفار ابراهيم لايه دعاؤه الى الايمان والاسلام وكان يقول له آمن حتى تتخلص من العقاب وتفوز بالغفران وكان يتضرع الى الله في أن يرزقه الايمان الذى يوجب المغفرة فهذا هو الاستغفار فلما أخبره الله تعالى بأنه يموت مصراً على الكفر ترك تلك الدعوة (والوجه الثاني) في الجواب ان من الناس من حل قوله ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين على صلاة الجنابة وبهذا الطريق فلا امتناع في الاستغفار للكافر ليكون القاعدة في ذلك الاستغفار تخفيف العقاب قالوا والدليل على أن المراد ما ذكرناه أنه تعالى منع من الصلاة على المنافقين وهو قوله ولا تصل على أحد منهم مات أبداً وفي هذه الآية عم هذا الحكم ومنع من الصلاة على المشركين سواء كان منافقاً أو كان مظهر ذلك الشرك وهذا قول غريب (المسئلة الثالثة) اختلفوا في السبب الذى به تبين لابراهيم ان أباه عدو لله فقال بعضهم بالاصرار والموت وقال بعضهم بالاصرار وحده وقال آخرون لا يبعد ان الله تعالى عرفه ذلك بالوحى وعند ذلك تبرأ منه فكان تعالى يقول لماتين لابراهيم ان أباه عدو لله تبرأ منه فكونوا كذلك لاني أمرتكم بمتابعة ابراهيم في قوله واتبع ملة ابراهيم واعلم انه تعالى لما ذكر حال ابراهيم في هذه الواقعة قال ان ابراهيم لاواه حليم واعلم ان اشتقاق الاواه من قول الرجل عند شدة حزنه أوه والسبب فيه ان عند الحزن يختنق الروح القلبي في داخل القلب ويشند حرقه فلانسان يخرج ذلك النفس

وامرأة حسناء ورسول
الله صلى الله عليه وسلم
في الضم والريح ما هذا
بخبر فقام ورحل ناقته
وأخذ سيفه ورجحه ومر
كاريح فدرس رسول الله
صلى الله عليه وسلم طرفه
الى الطريق فاذا ابراهيم
يزهاه السراب فقال
كن أباً خيثة فكانه
ففرح به رسول الله
صلى الله عليه وسلم
واستغفر له ومنهم من بقى
لم يلحق به عليه الصلاة
والسلام منهم الثلاثة
قال كعب رضى الله عنه
لما قتل رسول الله صلى
الله عليه وسلم سلمت عليه
فرد على كالمغضب بعد
ما ذكرنى وقال باليت
شعري ما خلف كعبا
فقل له ما خلفه الاحسن
برديه والنظر في هطفيه

المحترق من القلب ليخفف بعض ما به هذا هو الاصل في اشتقاق هذا اللفظ وللغريبين
فيه عبارات روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الاواه الخاشع المتضرع وعن عمر
انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاواه فقال الدعاء يروى ان زيب تكلمت
هنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بما يغيب لونه فأنكر عمر فقال عليه الصلاة والسلام دعها
فانها أواهة قيل يا رسول الله وما الاواهة قال الداعية الخاشعة المتضرعة وقيل معنى
كون ابراهيم عليه السلام أواها كما ذكر لنفسه تقصيرا أو ذكر له شيء من شدائد الآخر
كان يتأوه اشفا قامن ذلك واستغظامه وعن ابن عباس رضى الله عنهما الاواه المؤمن
بالخشية وأما وصفه بأنه حلیم فهو معلوم واعلم انه تعالى انما وصفه بهذين الوصفين في هذا
المقام لانه تعالى وصفه بشدة الرقة والشفقة والخوف والوجل ومن كان كذلك فانه تعظم
رقته على أبيه وأولاده فبين تعالى انه مع هذه العادة تبرأ من أبيه وغضظ قلبه عليه لما ظهر له
اصراره على الكفر فأنتم بهذا المعنى أولى وكذلك وصفه أيضا بأنه حلیم لان أحد أسباب
الحلم رقة القلب وشدة العطف لان المرء اذا كان حاله هكذا اشتد حمله عند الغضب
* قوله تعالى (وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون ان الله بكل
شيء عليم ان الله له ملك السموات والارض يحيى ويميت وما لكم من دون الله من ولى ولا
نصير) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما منع المؤمنين من أن
يستغفروا للمشركين والمسملون كانوا قد استغفروا للمشركين قبل نزول هذه
الآية فانهم قبل نزول هذه الآية كانوا يستغفرون لأبائهم وأمهاتهم وسائر أقرانهم
ممن مات على الكفر فلما نزلت هذه الآية خافوا بسبب ما صدر عنهم قبل ذلك من الاستغفار
للمشركين وأيضاً فان أقواماً من المسلمين الذين استغفروا للمشركين كانوا قد ماتوا قبل
نزول هذه الآية فوق الخوف عليهم في قلوب المسلمين انه كيف يكون حالهم فأزال الله
تعالى ذلك الخوف عنهم بهذه الآية وبين انه تعالى لا يؤاخذهم بعمل الابعدان بين لهم
انه يجب عليهم أن يتقوه ويحترزوا عنه فهذا وجه حسن في النظم وقيل المراد ان من اول
السورة الى هذا الموضع في بيان المنع من مخالطة الكفار والمنافقين ووجوب مباينتهم
والاحتراز عن موالاتهم فكانه قيل ان الاله الرحيم الكريم كيف يليق به هذا التشديد
الشديد في حق هؤلاء الكفار والمنافقين فأجيب عنه بأنه تعالى لا يؤاخذ أقواماً بالعقوبة
بعد اذ دعاهم الى الرشده حتى يبين لهم ما يجب عليهم أن يتقوه فاما بعد ان فعل ذلك وأزاح
العدروا زال العلة فله أن يؤاخذهم بأشد أنواع المؤاخذة والعقوبة وفي قوله تعالى
ليضل وجوه (الاول) ان المراد انه أضله عن طريق الجنة أى صرفه عنه ومنعه من التوجه
اليه (والثاني) قالت المعتزلة المراد من هذا الاضلال الحكم عليهم بالضلال واحتجوا
بقول الكميت * وطائفة قدأ كفروني بحبكم * وقال أبو بكر الانباري هذا التأويل
فاسد لان العرب اذا أرادوا ذلك المعنى قالوا ضلل يضل واحتجوا بهم ببيت الكميت

فقال عليه الصلاة
والسلام ما أعلم الاضلال
واسلاماً ونهى عن كلام
أبيها الثلاثة فتذكر لنا
الناس ولم يكلمنا أحد
من قريب ولا بعيد فلما
مضت أربعون ليلة
أمرنا أن نعتزل نساءنا
ولا نقر بهن فلما تمت
نخسبون ليلة اذا انابت
من ذروة سلع أبشر
يا كعب بن مالك فخررت
لله ساجداً وكنيت كما وصفني
ربي وضائق عليهم
الارض بمسار حبت
وضائق عليهم أنفسهم
وتتابع البشارة فلبست
ثوبي وانطلقت الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم
فاذا هو جالس في المسجد
وحوله المسلمون فقام الى
طلحة بن عبيد الله يهرول
الى حتى صافحني وقال
لنهلك توبة الله عليك
فلن أنساها لطلحة رضى
الله عنه

باطل لانه لا يلزم من قولنا أكفر في الحكم صحة قولنا أضل وليس كل موضع صح فيه فعل
صح أفعل ألا ترى انه يجوز أن يقال كسره ولا يجوز أن يقال أكسره بل يجب فيه
الرجوع الى السماع (والوجه الثالث) في تفسير الآية وما كان الله لبوقع الضلالة في
قلوبهم بعد الهدى حتى يكون منهم الامر الذي به يستحق العقاب (المسئلة الثانية) قالت
المعتزلة حاصل الآية انه تعالى لا يؤخذ أحدا الا بعد أن يبين له كون ذلك الفعل قبيحا
ومنها عنه وقرر ذلك بأنه عالم بكل المعلومات وهو قوله ان الله بكل شئ عليم وبأنه قادر على
كل الممكنات وهو قوله له ملك السموات والارض يحيى ويميت فكان التقدير ان من كان
عالمًا قادرًا هكذا لم يكن محتاجا والعالم القادر الغنى لا يفعل القبيح والعقاب قبل البيان
وازالة العذر قبيح فوجب أن لا يفعله الله تعالى فظلم الآية انما يصح اذا فسرناها بهذا
الوجه وهذا يقتضى انه يقع من الله تعالى الابتداء بالعقاب وأنتم لاتقولون به (والجواب)
ان ما ذكرتموه يدل على انه تعالى لا يعاقب الا بعد التبيين وازالة العذر وازاحة العلة وليس
فيه اذلاله على انه تعالى ليس له ذلك فسقط ما ذكرتموه في هذا الباب ثم قال تعالى له ملك
السموات والارض يحيى ويميت في ذكر هذا المعنى ههنا فؤائد (احداها) انه تعالى لما
أمر بالبراءة من الكفار بين أنه له ملك السموات والارض فاذا كان هونا صرا لكم فهم
لا يقدر على اصراركم (وثانيها) ان القوم من المسلمين قالوا لما أمرتنا بالانقطاع
من الكفار فحيث لا يمكننا أن نختلط بآبائنا وأولادنا وخواننا لانهم بما كان الكثير منهم
كافرين والمراد انكم ان صرتم محرومين عن معاونتهم ومناصرتهم فالاله الذي هو المالك
للسموات والارض والحجي والميت ناصركم فلا يضركم أن ينقطعوا عنكم (وثالثها) انه
تعالى لما أمر بهذه التكليف الشاقة كانه قال وجب عليكم أن تنقادوا لحكمي وتكلمني
لكوني الهكم ولكونكم عبيد الى * قوله تعالى (لقد تاب الله على النبي والمهاجرين
والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم
انه بهم رؤوف رحيم) اعلم انه تعالى لما استعصى في شرح احوال غزوة تبوك وبين احوال
المتخلفين عنها وأطال القول في ذلك على الترتيب الذي لخصناه في هذا التفسير عاد في هذه
الآية الى شرح ما بقي من أحكامها ومن بقية تلك الاحكام انه قد صدر عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم نوع زلة تجارية مجرى ترك الاولى وصدر ايضا عن المؤمنين نوع زلة فذكر تعالى
انه تفضل عليهم وتاب عليهم في تلك الزلات فقال لقد تاب الله على النبي وفي الآية مسائل
(المسئلة الاولى) دلت الاخبار على ان هذا السفر كان شاقا شديدا على الرسول عليه
الصلاة والسلام وعلى المؤمنين على ما سيحكي شرحها وهذا يوجب الشاء فكيف يليق بها
قوله لقد تاب الله على النبي والمهاجرين (والجواب) من وجوه (الاول) انه صدر عن النبي
عليه الصلاة والسلام شئ من باب ترك الافضل وهو المشار اليه بقوله تعالى عفا الله عنكم لم
أذنت لهم وأبضالما اشتد الزمان في هذه الغزوة على المؤمنين على ما سيحكي شرحها فربما

وقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهو يستنبر
استنارة القمر أبشر
يا كعب بخير يوم مر
عليك منذ ولدتك أمك
ثم تلا علينا الآية وعن
أبي بكر الوراق أنه سئل
عن التوبة النصوح
فقال أن تضيق على
التائب الارض بما رحبت
وتضيق عليه نفسه
كتوبة كعب بن مالك
وصاحبيه (بأيها الذين
آمنوا) خطاب عام
يندرج فيه التائبون
اندرجا أوليا وقيل
لمن تخلف عليه من
الطلقاء عن غزوة تبوك
خاصة (انقوا الله) في
كل ما أنتم وما تدررون
فيدخل فيه المعاملة مع
رسول الله صلى الله
عليه وسلم في أمر
المغازي دخولا أوليا

وقع في قلوبهم نوع نفرة عن تلك السفرة ور بما وقع في خاطر بعضهم اننا لسنناقد ر على الفرار
ولست أقول عزمو عليه بل أقول وسأوس كانت تقع في قلوبهم فآله تعالى بين في آخر هذه
السورة انه بفضل عفا عنها فقال لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه
الآية (والوجه الثاني) في الجواب ان الانسان طول عمره لا ينفك عن زلات وهفوات اما
من باب الصغائر واما من باب ترك الافضل ثم ان النبي عليه السلام وسأر المؤمنين لما
تحملوا مشاق هذا السفر ومتاعبه وصبروا على تلك الشدائد والمحن أخبر الله تعالى أن
تحمل تلك الشدائد صار مكفرا لجميع الزلات التي صدرت عنهم في طول العمر وصار قائما
مقام التوبة المقرونة بالاخلاص عن كل ما فلهذا السبب قال تعالى لقد تاب الله على النبي
الآية (والوجه الثالث) في الجواب ان الزمان لما اشتد عليهم في ذلك السفر وكانت
الوساوس تقع في قلوبهم فكلما وقعت وسوسة في قلب واحد منهم تاب الى الله منها
وتضرع الى الله في ازالتهما عن قلبه فلكثرة اقدامهم على التوبة بسبب خطرات تلك
الوساوس بآلهم قال تعالى لقد تاب الله على النبي الآية (الوجه الرابع) لا يبعد أن يكون
قد صدر عن أولئك الاقوام أنواع من المعاصي الا انه تعالى تاب عليهم وعفا عنهم لاجل
انهم تحملوا مشاق ذلك السفر ثم انه تعالى ضم ذكر الرسول عليه الصلاة والسلام الى
ذكرهم تنبيها على عظم مراتبهم في الدين وانهم قد بلغوا الى الدرجة التي لاجلها ضم
الرسول عليه الصلاة والسلام اليهم في قبول التوبة (المسئلة الثانية) في المراد بساعة
العسرة قولان (الاول) انها مختصة بغزوة تبوك والمراد منها الزمان الذي صعب الامر
عليهم جدا في ذلك السفر والعسرة تعذر الامر وصعوبته قال جابر حصلت عسرة الظهر
وعسرة الماء وعسرة الزاد اما عسرة الظهر فقال الحسن كان العشرة من المسلمين يخرجون
على بعير يعبه ثوبونه يذنبهم وأما عسرة الزاد فر بما مص الثمرة الواحدة جماعة يتناوبونها
حتى لا يبق من الثمرة الا النواة وكان معهم شئ من شعير مسوس فكان أحدهم اذا وضع
اللقمة في فيه أخذ أنفه من نبت اللقمة وأما عسرة المال فقال عمر خرجنا في قبط شديد
وأصابنا فيه عطش شديد حتى ان الرجل لن يخر بعيره فيعصر فرثه ويشر به واعلم ان هذه
الغزوة تسمى غزوة العسرة ومن خرج فيها فهو جيش العسرة وجهم عثمان وغيره من
الصحابه رضي الله تعالى عنهم (والقول الثاني) قال أبو مسلم يجوز أن يكون المراد بساعة
العسرة جميع الاحوال والافوات الشديدة على الرسول وعلى المؤمنين فيدخل
فيه غزوة الخندق وغيرها وقد ذكر الله تعالى بعضها في كتابه كقوله تعالى واذا
زاغت الابصار وبلغت القلوب الحناجر وقوله لقد صدقكم الله وعده اذ تحسونهم
بآذنه حتى اذا فشتهم الآية والمقصود منه وصف المهاجرين والانصار بانهم اتبعوا
الرسول عليه السلام في الاوقات الشديدة والاحوال الصعبة وذلك يفيد نهاية المدح
والتعظيم ثم قال تعالى من بعدما كاد يزيغ قلوب فريق منهم وفيه مباحث (البحث الاول)

(وكونوا مع الصادقين)
في ايمانهم وعهودهم
أو في حين الله نية وقولا
وعملا أو في كل شان
من الشؤون فيدخل
ما ذكر أو في توبتهم
وانابتهم فيكون المراد
بهم حينئذ هؤلاء
الثلاثة وأضرابهم *
وعن ابن عباس رضي الله
عنهما أنه خطاب لمن
آمن من أهل الكتاب
أي كونوا مع المهاجرين
والانصار وانتظمو
في سلكهم في الصدق
وسأر المحاسن وقرئ
من الصادقين (ما كان
لاهل المدينة) ما صح
وما استقام لهم (ومن
حولهم من الاعراب)
كزينة وجهينة وأشجع
وغفار وأضرابهم
(أن يخالفوا عن
رسول الله) عند توجع
عليه الصلاة والسلام
الى الغزو

فاعل كاد يجوز أن يكون قلوب والتقدير كاد قلوب فريق منهم تزيغ ويجوز أن يكون فيه ضمير الامر والشان والفعل والفاعل تفسير الامر والشان والمعنى كادوا لا يشتون على اتباع الرسول عليه الصلاة والسلام في تلك الغزوة لشدة العسرة (البحث الثاني) قرأ حجة وحفص عن عاصم يزيغ بالياء لتقدم الفعل والباقون بالتاء ثأيت قلوب وفي قراءة عبدالله من بعدما زاغت قلوب فريق منهم (البحث الثالث) كاد عند بعضهم تفيد المقاربة فقط وعند آخرين تفيد المقاربة مع عدم الوقوع فهذه التوبة المذكورة توبة هن تلك المقاربة واختلفوا في ذلك الذي وقع في قلوبهم فقبلهم بعضهم عند تلك الشدة العظيمة أن يفارق الرسول لكنه صبر واحتسب فلذلك قال تعالى ثم تاب عليهم لما صبروا وثبتوا وندموا على ذلك الامر اليسير وقال الآخرون بل كان ذلك لحديث النفس الذي يكون مقدمة العزيمة فلما نالتهم الشدة وقع ذلك في قلوبهم ومع ذلك تلافوا هذا اليسير خوفاً منه أن يكون معصية فلذلك قال تعالى ثم تاب عليهم فان قيل ذكر التوبة في أول الآية وفي آخرها فما الفائدة في التكرار قلنا فيه وجوه (الأول) انه تعالى ابتدأ بذكر التوبة قبل ذكر الذنب تطيباً لقلوبهم ثم ذكر الذنب ثم أردفه مرة أخرى بذكر التوبة والمقصود منه تعظيم شأنهم (والثاني) انه اذا قيل عفا السلطان عن فلان ثم عفا عنه دل ذلك على ان ذلك العفو عفو متناً كدبلغ الغاية المقصوى في الكمال والقوة قال عليه الصلاة والسلام ان الله ليغفر ذنب الرجل المسلم عشرين مرة وهذا معنى قول ابن عباس في قوله ثم تاب عليهم يريد ازداد عنهم رضا (والوجه الثالث) انه قال لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة وهذا الترتيب يدل على ان المراد انه تعالى تاب عليهم من الوسواس التي كانت تقع في قلوبهم في ساعة العسرة ثم انه تعالى زاد عليه فقال من بعدما كاد تزيغ قلوب فريق منهم فهذه الزيادة أفادت حصول وسواس قوية فلا جرم أتبعها تعالى بذكر التوبة مرة أخرى للتأني في خاطر أحدهم شك في كونهم مؤاخذين بتلك الوسواس ثم قال تعالى انه بهم رؤوف رحيم وهما صفتان لله تعالى ومعناهما متقارب ويشبه أن تكون الرأفة عبارة عن السعي في إزالة الضر والرحمة عبارة عن السعي في إيصال المنفعة وقيل احدهما للرحمة السالفة والاخرى للمستقبله * قوله تعالى (وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم وظنوا أن لا ملجأ من الله الا اليه ثم تاب عليهم ليتوبوا ان الله هو التواب الرحيم) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) هذا معطوف على الآية الاولى والتقدير لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة وهى الثلاثة الذين خلفوا والفائدة في هذا العطف اننا بينا أن من ضم ذكر توبته الى توبة النبي عليه الصلاة والسلام كان ذلك دليلاً على تعظيمه واجلاله وهذا العطف يوجب أن يكون قبول توبة النبي عليه الصلاة والسلام توبة المهاجرين

(ولا يرغبوا) نصب
وقد جوز الجزم (بأنفسهم
عن نفسه) أى
لا يصرفوها عن نفسه
الكرامة ولا يصونها
عالم يصن عنه نفسه
بل يكاد واميها ما يكاد
من الاحوال والخطوب
والكلام في معنى النهي
وان كان على صورة
الخبر (ذلك) اشارة الى
ما دل عليه الكلام من
وجوب المشايعة (بأنهم)
بسبب أنهم (لا يصيبهم
ظماً) أى عطش يسير
(ولا نصب) ولا تعب ما
(ولا تخمصة) أى مجاعة
مالا ما يستباح عنده
المحرمات من مراتبها
فان الظمأ والنصب
اليسيرين حين لم يخلوا
من الثواب فلان لا يخلو
ذلك منه أولى فلا حاجة
الى تأكيد التوبيخ
كلمة لا

والانصار في حكم واحد وذلك يوجب اعلا شأنهم وكونهم مستحقين لذلك (المسئلة الثانية)
ان هؤلاء الثلاثة هم المذكورون في قوله تعالى وآخرون مرجون لامر الله واختلفوا
في السبب الذي لاجله وصفوا بكونهم مخلفين وذكروا وجوها (أحدها) انه ليس المراد
ان هؤلاء أمروا بالتخلف أو حصل الرضا من الرسول عليه الصلاة والسلام بذلك بل هو
كقولك لصاحبك أين خلفت فلانا فيقول بوضع كذا لا يريد به أنه أمره بالتخلف بل لعلة نهائه
عنه وانما يريد انه تخلف عنه (وثانيها) لا يمتنع ان هؤلاء الثلاثة كانوا على عزيمة الذهاب
الى الغزو فأذن لهم الرسول عليه الصلاة والسلام قدر ما يحصل الاكالات والادوات
فلما بقوا مدة ظهر اتوانى والصكسل فصيح أن يقال خلفهم الرسول (وثالثها) انه حكى
قصة أقوام وهم المرادون بقوله وآخرون مرجون لامر الله فالمراد من كون هؤلاء مخلفين
كونهم مؤخرين في قبول التوبة عن الطائفة الاولى قال كعب بن مالك وهو أحد هؤلاء
الثلاثة قول الله تعالى في حقنا وعلى الثلاثة الذين خلفوا ليس من تخلفنا انما هو تأخير
رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنا بالشير به الى قوله وآخرون مرجون لامر الله (المسئلة
الثالثة) قال صاحب الكشف قرى خلقوا أى خلفوا الغازين بالمدينة أى صاروا خلفاء
للذين ذهبوا الى الغزو اوفسدوا من الخالعة وخلفو الغم وقرأ جعفر الصادق خالفوا
وقرأ الأعمش وعلى الثلاثة المخلفين (المسئلة الرابعة) هؤلاء الثلاثة هم كعب بن مالك
الشاعر وهلال بن أمية الذى نزلت فيه آية اللعان ومرارة بن الربيع والناس في هذه القصة
قولان (الاول) انهم ذهبوا خلف الرسول عليه الصلاة والسلام قال الحسن كان لاحد هم
أرض منها مائة ألف درهم فقال يا أبا رضاء ما خلفني عن رسول الله الأمر اذ هي فأنت
في سبيل الله فلا كابدن المفاوز حتى أصل الى النبي صلى الله عليه وسلم وفعل وكان
للثاني أهل فقال يا أهلاء ما خلفني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الأمر اذ هي فلا كابدن
المفاوز حتى أصل اليه وفعل والثالث ما كان له مال ولا أهل فقال ما لي سبب الا الضن
بالحياة والله لا كابدن المفاوز حتى أصل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلحقوا بالرسول
صلى الله عليه وسلم فأمرهم رسول الله تعالى وآخرون مرجون لامر الله (واقول الثاني) وهو قول
الاكثرين انهم ما ذهبوا خلف الرسول عليه الصلاة والسلام قال كعب كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يحب حديثي فلما أبطأت عنه في الخروج قال عليه الصلاة والسلام
مالذي حبس كعبا فلما قدم المدينة اعتذر المنافقون فعذرهم وأتيته وقتلت ان كراعى
وزادى كان حاضرا واحتبست بذنبي فاستغفر لي فأبى الرسول ذلك ثم انه عليه الصلاة
والسلام نهى عن مجالسة هؤلاء الثلاثة وأمر بمباينتهم حتى أمر بذلك نساءهم فضافت
عليهم الارض بما رحبت وجاءت امرأة هلال بن أمية وقالت يا رسول الله لقد بكى هلال
حتى خفت على بصره حتى اذا مضى خسون يوما أنزل الله تعالى لقد تاب الله على النبي
والمهاجرين وانزل قوله وعلى الثلاثة الذين خلفوا فعند ذلك خرج رسول الله صلى الله

ويجوز أن يراد بها تلك
المرتبة ويكون الترتيب
بناء على كثرة الوقوع
وقلته فان الظاهر أكثر
وقوعا من النصب الذي
هو أكثر وقوعا من
الخمس مائة بالمعنى المذكور
فتوسط كلمة لا حينئذ ليس
لأن كيد النفي بل للدلالة
على استقلال كل واحد
منها بالفضيلة والاعتداده
(في سبيل الله) وأهلاء
كلمته (ولا يبطون موطننا
يفيظ الكفار) أى
لا يدوسون بأرجلهم
وحوا فرخيولهم وأخفاف
رواحلهم دوسا أو مكانا
يداس (ولا يناولون من
عدونا) مصدر كالقتل
والاسرو والنهب أو مفعول
أى شينئنا من قبلهم
(الاكتب لهم به) أى
بكل واحد من الامور
المعدودة (عمل صالح)
وحسنة مقبولة
مستوجبة بحكم

عليه وسلم الى حجته وهو عند أم سلمة فقال الله أكبر قد أنزل الله عذر أصحابنا فلما صلى
 الفجر ذكر ذلك لأصحابه وبشرهم بأن الله تاب عليهم فأنطلقوا الى رسول الله صلى الله
 عليه وسلم وتلا عليهم ما نزل فيهم فقال كعب توبتي الى الله تعالى أن أخرج مالي صدقة
 فقال لا قلت فنصفه قال لا قلت فثلثه قال نعم واعلم انه تعالى وصف هؤلاء الثلاثة بصفات
 ثلاثة (الصفة الاولى) قوله حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت قال المفسرون
 معناه ان النبي عليه الصلاة والسلام صار معرضا عنهم ومنع المؤمنين من مكالتهم وأمر
 أزواجهم باعتزالهم وبقوا على هذه الحالة خمسين يوما وقبل أكثر ومعنى وضافت عليهم
 الارض بما رحبت تقدم تفسيره في هذه السورة (والصفة الثانية) قوله وضافت عليهم
 أنفسهم والمراد ضيق صدورهم بسبب الهم والغم ومحاجة الأولياء والاحباء ونظر الناس
 لهم بعين الاهانة (الصفة الثالثة) قوله وظنوا أن لا ملجأ من الله الا اليه ويقرب معناه من
 قوله عليه الصلاة والسلام في دعائه أعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بعفوك من غضبك
 وأعوذ بك منك ومن الناس من قال معنى قوله وظنوا أي علموا كافي قوله الذين يظنون
 أنهم ملاقوا ربهم قال والدليل عليه انه تعالى ذكر هذا الوصف في حقهم في معرض
 المدح والثناء ولا يكون كذلك الا وكانوا عالمين بأنه لا ملجأ من الله الا اليه وقال آخرون
 وقف أمرهم على الوحي وهم ما كانوا قاطعين ان الله ينزل الوحي ببرأتهم عن النفاق
 ولكنهم كانوا يجوزون أن تطول المدة في بقائهم في الشدة فالطعن عادى الى تجويز كون
 تلك المدة قصيرة ولما وصفهم الله بهذه الصفات الثلاث قال ثم تاب عليهم وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) اعلم انه لا بد ههنا من اضمار والتقدير حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما
 رحبت وضافت عليهم أنفسهم وظنوا أن لا ملجأ من الله الا اليه تاب عليهم ثم تاب عليهم
 فما القادة في هذا التكرير قلنا هذا التكرير حسن للتأكيد كما ان السلطان اذا أراد أن
 يبالغ في تقرير العفو لبعض عبيده يقول عفوت عنك ثم عفوت عنك فان قيل فامعنى قوله
 ثم تاب عليهم ليتوبوا قلنا فيه وجوه (الاول) قال أصحابنا المقصود منه بيان ان فعل العبد
 مخلوق لله تعالى فقوله ثم تاب عليهم يدل على ان التوبة فعل الله وقوله ليتوبوا يدل على انها
 فعل العبد فهذا صريح قولنا ونظيره فليضحكوا مع قوله وأنه هو أضحك وأبكى وقوله كما
 أخرجك ربك مع قوله اذا أخرجه الذين كفروا وقوله هو الذى يسيركم مع قوله قل سبوا
 (والثاني) المراد تاب الله عليهم في الماضى ليكون ذلك داعيا لهم الى التوبة فى المستقبل
 (والثالث) أصل التوبة الرجوع فالمراد ثم تاب عليهم ليرجعوا الى حالهم وعادتهم
 فى الاختلاط بالمؤمنين وزوال المباشرة فتسكن نفوسهم عند ذلك (الرابع) ثم تاب عليهم
 ليتوبوا اي ليدوموا على التوبة ولا يراجعوا ما يبتليها (الخامس) ثم تاب عليهم ليتنفعوا
 بالتوبة ويتوفر عليهم ثوابها وهذا ان النفع لا يحصل الا بعد توبة الله عليهم (المسئلة
 الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على ان قبول التوبة غير واجب على الله عقلا قالوا

الوعد الكريم للثواب
 الجميل ونيل الزلفى
 والتوین للتخيم وكون
 المكتوب عين ما فعلوه
 من الامور لا يمنع دخول
 الباء فان اختلاف العنوان
 كاف فى ذلك (ان الله
 لا يضيع أجر المحسنين)
 على احسانهم لتعليل لما
 سلف من الكتب والمراد
 بالمحسنين اما المبحوث
 عنهم ووضع المظهر
 موضع المضمحل مدحهم
 والشهادة عليهم
 بالانتظام فى سلك المحسنين
 وأن أعمالهم من قبيل
 الاحسان ولا شعاع
 بعلة المأخذ للحكم واما
 جنس المحسنين وهم
 داخلون فيه دخولا اوليا

لان شرائط التوبة في حق هؤلاء قد حصلت من أول الامر ثم انه عليه الصلاة والسلام ما قبلهم ولم يلتفت اليهم وتركهم مدة خمسين يوماً أو أكثر ولو كان قبول التوبة واجبا عقلا لما جاز ذلك أجاب الجبائي عنه بأن قال يقال ان تلك التوبة صارت مقبولة من أول الامر لكنه يقال أراد تشديد التكليف عليهم لئلا ينجر أحد على التخلف عن الرسول فيما يأمر به من جهاد وغيره وأيضاً لم يكن نهيهم عليه الصلاة والسلام عن كلامهم عقوبة بل كان على سبيل التشديد في التكليف قال انقاضي وإنما خص الرسول عليه الصلاة والسلام هؤلاء الثلاثة بهذا التشديد لانهم اذ عنوا بالحق واعتروا بالذنب فالذي يجري عليهم وهذه حالهم يكون في الزجر أبلغ مما يجري على من يظهر العذر من المنافقين والجواب انا متمسكون بظاهر قوله تعالى ثم تاب عليهم وكلمتهم للتراخي فتتضي هذا اللفظ تأخير قبول التوبة فان حلت ذلك على تأخير اظهار هذا القبول كان ذلك عدولاً عن الظاهر من غير دليل فان قالوا الموجب لهذا العدول قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده قلنا صيغة يقبل للمستقبل وهو لا يفيد الفور أصلاً بل الاجماع ثم انه تعالى ختم الآية بقوله ان الله هو الثواب الرحيم واعلم ان ذكر الرحيم عقيب ذكر الثواب يدل على ان قبول التوبة لاجل محض الرحمة والكرم لاجل الوجوب وذلك يقوى قولنا في انه لا يجب عقلاً على الله قبول التوبة * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين) واعلم انه تعالى لما حكم بقبول توبة هؤلاء الثلاثة ذكر ما يكون كالزاجر عن فعل ماضى وهو التخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجهاد فقال يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله في مخالفة أمر الرسول وكونوا مع الصادقين يعنى مع الرسول وأصحابه في الغزوات ولا تكونوا متخلفين عنها وجالسين مع المنافقين في البيوت وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى أمر المؤمنين بالكون مع الصادقين ومتى وجب الكون مع الصادقين فلا بد من وجود الصادقين في كل وقت وذلك يمنع من اطباق الكل على الباطل ومتى امتنع اطباق الكل على الباطل وجب اذا أطبقوا على شئ أن يكونوا محققين فهذا يدل على ان اجماع الامة بحجة فان قيل لم لا يجوز أن يقال المراد بقوله كونوا مع الصادقين أى كونوا على طريقة الصادقين كما أن الرجل اذا قال لولده كن مع الصالحين لا يفيد الا ذلك سلمنا ذلك لكن نقول ان هذا الامر كان موجوداً في زمان الرسول فقط فكان هذا أمراً بالكون مع الرسول فلا يدل على وجود صادق في سائر الأزمنة سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز أن يكون الصادق هو المعصوم الذي يتمتع خلو زمان التكليف عنه كما تقوله الشيعة والجواب عن الاول ان قوله كونوا مع الصادقين أمر بموافقة الصادقين ونهى عن مفارقتهم وذلك مشروط بوجود الصادقين وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فدل ذلك هذه الآية على وجود الصادقين وهو قوله انه محمول على أن يكونوا على طريقة الصادقين فنقول انه عدول عن الظاهر من غير دليل قوله هذا الامر مختص بزمان الرسول عليه

(ولا ينفقون نفقة صغيرة) ولو نعمة او علاقة سوط (ولا كبيرة) كما اتفق عثمان رضى الله عنه والترتيب باعتبار ما ذكر من كثرة الوقوع وقتله وتوسيطه للتخصيص على استبعاد كل منهما بالكتب والجزاء لئلا أكيد النبي كما في قوله عز وجل (ولا يقطعون) أى لا يجتازون في مسيرهم (وادباً) وهو في الأصل كل منفرج من الجبال والآكام يكون منفذاً للسيل اسم فاعل من ودى اذا سال ثم شاع في الارض على الإطلاق (الاكتب لهم) أى أثبت لهم ذلك الذي فعلوه من الانفاق والقطع (ليجزئهم الله) بذلك (أحسن ما كانوا يعملون) أحسن جزاء أعمالهم أو جزاء أحسن أعمالهم

الصلاة والسلام قلنا هذا باطل لوجوه (الاول) انه ثبت بالتواتر الظاهر من دين محمد عليه الصلاة والسلام ان التكليف المذكورة في القرآن متوجهة على المكلفين الى قيام القيامة فكان الامر في هذا التكليف كذلك (والثاني) ان الصيغة تتناول الاوقات كلها بدليل صحة الاستثناء (والثالث) لما لم يكن الوقت المعين مذكورا في لفظ الآية لم يكن حل الآية على البعض أولى من حله على الباقي فاما أن لا يحمل على شيء من الاوقات فيقتضى الى التعطيل وهو باطل أو على الكل وهو المطلوب (والرابع) وهو ان قوله يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله أمر لهم بالقوى وهذا الامر انما يتناول من يصح منه أن لا يكون متقيا وانما يكون كذلك لو كان جائزا لخطا فكانت الآية دالة على أن من كان جائزا لخطا وجب كونه مقتديا بمن كان واجب العصمة وهم الذين حكم الله تعالى بكونهم صادقين فهذا يدل على انه واجب على جائز الخطا كونه مع المعصوم عن الخطا حتى يكون المعصوم عن الخطا مانعا لجائز الخطا عن الخطا وهذا المعنى قائم في جميع الازمان فوجب حصوله في كل الازمان قوله لم لا يجوز ان يكون المراد هو كون المؤمن مع المعصوم الموجود في كل زمان قلنا نحن نعتزف بأنه لا بد من معصوم في كل زمان الا اننا نقول ذلك المعصوم هو مجموع الامة وأنتم تقولون ذلك المعصوم واحد منهم فنقول هذا الثاني باطل لانه تعالى أوجب على كل واحد من المؤمنين أن يكون مع الصادقين وانما يمكنه ذلك لو كان عالما بأن ذلك الصادق من هو لا الجاهل بأنه من هو فلو كان مأمورا بالكون معه كان ذلك تكليف ما لا يطاق وانه لا يجوز اكتنا لانه لم انسانا معينا موصوفا بوصف العصمة والعلم بأننا لانعلم هذا الانسان حاصل بالضرورة فثبت ان قوله وكونوا مع الصادقين ليس أمر بالكون مع شخص معين ولما بطل هذا بقي ان المراد منه الكون مع مجموع الامة وذلك يدل على ان قول مجموع الامة حق وصاب ولا معنى لقولنا الاجماع حجة الا ذلك (المسئلة الثانية) الآية دالة على فضل الصدق وكمال درجته والذي يؤيده من الوجوه الدالة على ان الامر كذلك وجوه (الاول) روى أن واحدا جاء الى النبي عليه السلام وقال اني رجل أريد أن أومن بك الأتني أحب الخمر والزنا والسرقه والكذب والناس يقولون انك تحرم هذه الاشياء ولا طاقة لي على تركها بأسرها فان فتعت مني بترك واحد منها آمنت بك فقال عليه السلام اترك الكذب فقبل ذلك ثم أسلم فلما خرج من عند النبي عليه السلام عرضوا عليه الخمر فقال ان شربت وسألني الرسول عن شربها وكذبت فقد نقضت العهد وان صدقت أقام الحد على فتركها ثم عرضوا عليه الزنا فجاء ذلك الخاطرف تركه وكذا في السرقه فعاد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ما أحسن ما فعلت لما منعني عن الكذب انسدت أبواب المعاصي على وتاب عن الكل (الثاني) روى عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال عليكم بالصدق فانه يقرب الى البر والبر يقرب الى الجنة وان العبد ليصدق فيكتب عند الله صدقا واياكم والكذب فان الكذب يقرب الى الفجور والفجور

(وما كان المؤمنون لينفروا كافة) أي ماصح وما استقام لهم أن ينفروا جميعا نحو غز وأوطلب علم كما لا يستقيم لهم أن يتشطوا جميعا فان ذلك محل بأمر المعاش (فلولا نفر) فهلا نفر (من كل فرقة) أي طائفة كثيرة (منهم) كأهل بلدة أو قبيلة عظيمة (طائفة) أي جماعة قليلة (ليتفقوا في الدين) أي يتكفوا الفقهاء فيه ويتجشموا مشاق تحصيلها (ولينذروا قومهم) أي وليجعلوا غاية سعيهم ومرمى غرضهم من ذلك ارشاد اقوم وانذارهم (اذار جمعوا اليهم) وتخصيصه بالذكر لانه أهم وفيه دليل على أن التقفه في الدين من فروض الكفاية وأن يكون غرض المتعلم الاستقامة والاقامة لا الترفع على البصاد والتبسط في البلاد كما هو دين أبناء الزمان والله المستعان

يقرب الى النار وان الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذابا لا ترى أنه يقال صدقت و بررت وكذبت وفجرت (الثالث) قيل في قوله تعالى حكاية عن ابليس فبعتك لاغوينهم اجمعين الاعداء منهم المخلصين ان ابليس انما ذكر هذا استثناء لانه لو لم يذكره لصار كاذبا في ادعاء اغواء الكل فكانه استنكف عن الكذب فذكر هذا الاستثناء واذا كان الكذب شيئا يستنكف منه ابليس فالسلم أولى أن يستنكف منه (الرابع) من فضائل الصدق أن الايمان منه لامن سائر الطاعات ومن معائب الكذب أن الكفر منه لامن سائر الذنوب واختلف الناس في ان المقتضى لقبه ما هو فقال أصحابنا المقتضى لقبه هو كونه مخالفا لمصالح العالم ومصلح النفس وقالت المعتزلة المقتضى لقبه هو كونه كذابا ودليلنا قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين يعني لا تقبلوا قول الفاسق فر بما كان كذبا فيتولد عن قبول ذلك الكذب فعل تصيرون نادمين عليه وذلك يدل على أنه تعالى انما أوجب رد ما يجوز كونه كذبا لاحتمال كونه مفضيا الى ما يضاد المصالح فوجب أن يكون المقتضى لقبه الكذب افضاءه الى المفساد واحتج القاضي على قوله بأن من دفع الى طلب منفعة أو دفع مضرة وأمكنه الوصول الى ذلك بأن يكذب وبأن يصدق فقد علم بيده العقل أنه لا يجوز أن يعدل عن الصدق الى الكذب ولو أمكنه أن يصل الى ذلك بصدقين لجاز أن يعدل من أحدهما الى الآخر فلو كان الكذب يحسن لمنفعة أو ازالة مضرة لكان حاله حال الصدق وللم يكن كذلك علم أنه لا يكون الا قبيحا ولانه لو جاز أن يحسن لوجب أن يجوز أن يأمر الله تعالى به اذا كان مصلحة وذلك يودي الى أن لا يوثق باخباره هذا ما ذكره في التفسير فيقال له في الجواب عن الاول ان الانسان لما تقرر عنده من أول غمره تقيح الكذب لاجل كونه مخالفا لمصالح العالم صار ذلك نصب عينه وصورة حياله فذلك الصورة النادرة اذا اتفقت للحكم عليها حكمت العادة الراسخة عليها بالقبح فلو فرضتم كون الانسان خاليا عن هذه العادة وفرضتم استواء الصدق والكذب في الافضاء الى المطلوب فعلى هذا التقدير لان سلم حصول الترجيح ويقال له في الجواب عن الجملة الثانية انكم تثبتون امتناع الكذب على الله تعالى بكونه قبيحا لكونه كذابا فلو أثبتتم هذا المعنى بامتناع صدور عن الله لزم الدور وهو باطل * قوله تعالى (ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يبطون موطئا يغيب الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع أجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله أحسن ما كانوا يعملون) اعلم ان الله تعالى لما أمر بقوله وكونوا مع الصادقين بوجوب الكون في موافقة الرسول عليه السلام في جميع الغزوات والمجاهدات كذا في فتنه في هذه الآية عن التخلف عنه فقال ما كان لاهل المدينة ومن

(اعلمهم يحذرون) ارادة أن يحذروا واما يحذرون واستدل به على أن أخبار الأحاديث لان عموم كل فرقة يقتضي أن ينفر من كل ثلاثة نفر دو بقربة طائفة الى الفقه لتتذر فرقتها كي تذكروا ويحذروا فلو لم يعتبر الاخبار ما لم يتواتر لم يفد ذلك وقد قيل للآية وجد آخر وهو أن المؤمنين لما سمعوا ما نزل في المتخلفين سارعوا الى التغير رغبة ورهبة وانقطعوا عن الفقه فأمروا أن ينفر من كل فرقة طائفة الى الجهاد ويبنى أعقابهم يتفقهون حتى لا يقطع الفقه الذي هو الجهاد

حولهم من الاعراب أن يتخلفوا عن رسول الله والاعراب الذين كانوا حول المدينة مزينة وجهينة واشجع وأسلم وغفار هكذا قاله ابن عباس وقيل بل هذا يتناول جميع الاعراب الذين كانوا حول المدينة فان اللفظ عام والتخصيص تحكم وعلى القولين فليس لهم أن يتخلفوا عن رسول الله ولا يطلبوا لانفسهم الحفظ والدعة حال ما يكون رسول الله في الحر والمشة وقوله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه يقال رغبت بنفسى عن هذا الامر أى توقفت عنه وتركته وأنا أرغب بفلان عن هذا أى أبخل به عليه ولا أتركه والمعنى ليس لهم أن يكرهوا لانفسهم ما يرضاه الرسول عليه السلام لنفسه واعلم ان ظاهر هذه الالفاظ وجوب الجهاد على كل هؤلاء الا اننا نقول المرضى والضعفاء والعاجزون مخصوصون بدليل العقل وأيضا بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وأيضا بقوله ليس على الاغنى حرج الآية وأما ان الجهاد غير واجب على كل أحد بعينه فقد دل الاجماع عليه فيكون مخصوصا من هذا العموم وبقي ما وراء هاتين الصورتين داخل تحت هذا العموم واعلم انه تعالى لما منع من التخلف بين انه لا يصيبهم في ذلك السفر نوع من أنواع المشقة الا وهو يوجب الثواب العظيم عند الله تعالى ثم انه ذكر امور اخسة (أولها) قوله ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ وهو شدة العطش يقال ظمئ فلان اذا اشتد عطشه (وثانيها) قوله ولا نصب ومعناه الاهياء والتعب (وثالثها) ولا محصة في سبيل الله يريد جماعة شديدة يظهر بها ضمور البطن ومنه يقال فلان خبص البطن (ورابعها) قوله ولا يطنون موطننا يغيب الكفار أى ولا يضع الانسان قدمه ولا يضع فرسه حافره ولا يضع بعيره خفه بحيث يصير ذلك سببا لغيب الكفار قال ابن الاعرابي يقال غاظه وأغاظه بمعنى واحد أى أغضبه (خامسها) قوله ولا ينالون من عدو نبلا أى أسرا وقتلا وهزيمة قليلا كان أو كثيرا الا كتب لهم به عمل صالح أى الا كان ذلك قر به لهم عند الله ونقول دلت هذه الآية على أن من قصد طاعة الله كان قيامه وقعوده ومشيئه وحر كته وسكونه كلها احسانات مكتوبة عند الله وكذا القول في طرف المعصية فما أعظم بركة الطاعة وما أعظم شؤم المعصية واختلفوا فقال قتادة هذا الحكيم من خواص رسول الله اذا غزا بنفسه فليس لاحد أن يتخلف عنه الا بعذر وقال ابن زيد هذا حين كان المسلمون قليلين فلما كثروا نسخها الله تعالى بقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة وقال عطية ما كان لهم أن يتخلفوا عن رسول الله اذا دعاهم وأمرهم وهذا هو الصحيح لانه تعين الاجابة والطاعة لرسول الله اذا أمر وكذلك غيره من الولاة والائمة اذا ندبوا وعينوا الا نالوا وسوغنا للمندوب أن يتعاقدا يختص بذلك بعض دون بعض ولأدى ذلك الى تعطيل الجهاد ثم قال ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة يريد تمرة فافوقها وعلاقة سوط فافوقها ولا يقطعون واديا والوادى كل مفرج بين جبال وآكام يكون مسلكا للسبل والجمع الاودية الا كتب الله لهم ذلك الاتفاق وذلك المسير ثم قال ليجزيهم الله أحسن ما كانوا يعملون وفيه وجهان (الاول) ان الاحسن من صفة فعلهم وفيها الواجب

الاكبر لان الجسد
بالحجة هو الاصل
والمقصود من البعثة فالضمير
في ليقفوها ولينذروا
لبسوا في الفرق بعد
الطوائف النافرة للغزو
وفي رجعوا للطوائف
أى ولينذر البوائق
قومهم النافرين اذا
رجعوا اليهم بما حصلوا
في أيام غيبتهم من العلوم
(يا أيها الذين آمنوا قاتلوا
الذين يلونكم من
الكفار) أمر وابتال
الا قرب منهم فلا قرب
كما أمر عليه الصلاة
والسلام أولا بانذار
هشירתه فان الاقرب
أحق بالشفقة والاستصلاح
قيل هم اليهود حوالى
المدينة كبنى قريظة
والنضير وخيبر وقيل
الروم فانهم كانوا
يسكنون الشام وهو
قريب من المدينة بالنسبة
الى العراق وغيره

والندوب والمباح والله تعالى يحجزهم على الاحسن وهو الواجب والندوب دون المباح
 (والثاني) ان الاحسن صفة للجزاء أى يحجزهم جزاء هو أحسن من أعمالهم وأجل
 وأفضل وهو الثواب * قوله تعالى (وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل
 فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون)
 وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) اعلم أنه يمكن ان يقال هذه الآية من بقية أحكام
 الجهاد ويمكن ان يقال انها كلام مبتدأ لاتعلق لها بالجهاد (أما الاحتمال الاول) نقل
 عن ابن عباس رضى الله عنهما انه عليه السلام كان اذا خرج الى الغزو لم يتخلف عنه
 الا منافق أو صاحب عذر فلما بالغ الله سبحانه في عيوب المنافقين في غزوة تبوك قال
 المؤمنون والله لا نتخلف عن شيء من الغزوات مع الرسول عليه السلام ولا عن سرية
 فلما قدم الرسول عليه السلام المدينة وأرسل السرايا الى الكفار نفر المسلمون جميعا الى
 الغزو وتركوه وحده بالمدينة فزلات هذه الآية والمعنى أنه لا يجوز للمؤمنين أن ينفروا
 بكتبتهم الى الغزو والجهاد بل يجب أن يصيروا طائفتين تبقى طائفة في خدمة الرسول
 وتنفر طائفة أخرى الى الغزو وذلك لان الاسلام في ذلك الوقت كان محتاجا الى الغزو
 والجهاد وقهر الكفار وأيضا كانت التكاليف تحدث والشرائع تنزل وكان بالمسلمين
 حاجة الى من يكون مقيما بحضرة الرسول عليه السلام فيتعلم تلك الشرائع ويحفظ تلك
 التكاليف ويبلغها الى الغائبين فثبت ان في ذلك الوقت كان الواجب انقسام أصحاب
 رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قسمين أحدا القسمين ينفرون الى الغزو والجهاد والثاني
 يكونون مقيمين بحضرة الرسول فالتائفة النافرة الى الغزو يكونون نائبين عن المقيمين في
 الغزو والطائفة المقيمة يكونون نائبين عن النافرين في التفقه وبهذا الطريق يتم أمر
 الدين بهاتين الطائفتين اذا عرفت هذا فنقول على هذا القول احتمالا (أحدهما) أن
 تكون الطائفة المقيمة هم الذين يتفقهون في الدين بسبب أنهم لما لازموا خدمة الرسول
 عليه الصلاة والسلام وشاهدوا الوحي والتزيل فكلما نزل تكليف وحدث شرع
 عرفوه وضبطوه فاذا رجعت الطائفة النافرة من الغزو اليهم فالتائفة المقيمة ينذرونهم
 ما تعلقوا من التكاليف والشرائع وبهذا التقرير فلا بد في الآية من اضممار والتقدير
 فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة وأقامت طائفة ليتفقه المقيمون في الدين ولينذروا
 قومهم يعنى النافرين الى الغزو اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون معاصي الله تعالى عند
 ذلك التعلم (والاحتمال الثاني) هو أن يقال التفقه صفة للطائفة النافرة وهذا قول الحسن
 ومعنى الآية فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة حتى تصير هذه الطائفة النافرة فقهاء
 في الدين وذلك التفقه المراد منه أنهم يشاهدون ظهور المسلمين على المشركين وان العدد
 القليل منهم يغلبون العالم من المشركين فحينئذ يعلمون ان ذلك بسبب ان الله تعالى خصهم
 بالنصرة والتأييد وأنه تعالى يريد اعداء دين محمد عليه السلام وتقوية شريعته فاذا رجعوا

(وليجدوا فيكم غلظة)
 أى شدة وصبر على
 القتال وقرئ بفتح الغين
 كسخرطة وبضمها وهما
 لغتان فيها (واعلموا أن
 الله مع المتقين) بالعصمة
 والنصرة والمراد بهم
 اما المخاطبون ووضع
 الظاهر موضع الضمير
 للتخصيص على أن الايمان
 والقتال على الوجه
 المذكور من باب التقوى
 والشهادة يكونهم من
 زمرة المتقين واما الجنس
 وهم داخلون فيه دخولا
 أوليا والمراد بالعبية الولاية
 الدائمة وقد ذكر وجه
 دخول مع المتبوع في
 قوله تعالى ان الله مع
 (واذا ما أنزلت سورة)
 من سور القرآن (فإنهم)
 أى من المنافقين

من ذلك نفر الى قومهم من الكفار أنذروهم بما شاهدوا من دلائل النظر والفتح والظفر لعلمهم يحذرون فبتركوا الكفر والشك والنفاق فهذا القول أيضا محتمل وطلع القاضي في هذا القول قال لان هذا الحس لا يصدقها في الدين ويمكن أن يجاب عنه بأنهم اذا شاهدوا أن القوم القليل الذين ليس لهم سلاح ولا زاد يغلبون الجمع العظيم من الكفار الذين كثرت زادهم وسلاحهم وقويت شوكتهم فيمتد انتبهوا بالما هو المقصود وهو ان هذا الامر من الله تعالى وليس من البشر اذ لو كان من البشر لما غلب القليل الكثير ولما بقي هذا الدين في التزايد والتصاعد كل يوم فالتنبه لفهم هذه الدقائق والاطائف لاشك انه تفقه (وأما الاحتمال الثاني) وهو أن يقال هذه الآية ليست من بقايا أحكام الجهاد بل هو حكم مبتدأ مستقل بنفسه وتقرر به أن يقال انه تعالى لما بين في هذه السورة أمر الهجرة ثم أمر الجهاد وهما عبادتان بالسفر بين أيضا عبادة التفقه من جهة الرسول عليه السلام وله تعلق بالسفر فقال وما كان المؤمنون لينفروا كافة الى حضرة الرسول ليتفقهوا في الدين بل ذلك غير واجب وغير جائز وليس حاله كحال الجهاد معه الذي يجب أن يخرج فيه كل من لا عذر له ثم قال فلو لا نفر من كل فرقة منهم يعني من الفرق الساكنين في البلاد طائفة الى حضرة الرسول ليتفقهوا في الدين ويعرفوا الحلال والحرام ويعودوا الى أوطانهم فيندروا ويحذروا قومهم لكي يرجعوا عن كفرهم وعلى هذا التقدير يكون المراد وجوب الخروج الى حضرة الرسول للتفقه والتعلم فان قيل أفنزل الآية على وجوب الخروج للتفقه في كل زمان قلنا متى عجز عن التفقه الا بالسفر وجب عليه السفر وفي زمان الرسول عليه السلام كان الامر كذلك لان الشريعة ما كانت مستقرة بل كان يحدث كل يوم تكليف جديد وشرع حادث أما في زماننا فقد صارت الشريعة مستقرة فاذا أمكنه تحصيل العلم في الوطن لم يكن السفر واجبا لانه لما كان لفظ الآية دليلا على السفر لاجرم رأينا ان العلم المبارك المنتفع به لا يحصل الا في السفر (المسئلة الثانية) في تفسير الالفاظ المذكورة في هذه الآية لولا اذا دخل على الفعل كان بمعنى التخصيص مثل هلا وانما جاز أن يكون لولا بمعنى هلا لان هلا كتمان هل وهو استفهام وعرض لانتك اذا قلت للرجل هل تأكل هل تدخل فكانت عرضت ذلك عليه ولا هو جحد فها لمركب من أمرين العرض والجحد فاذا قلت هلا فعلت كذا فكانت قلت هل فعلت ثم قلت معه لا أي ما فعلته ففقيه تنبيه على وجوب الفعل وتنبيه على انه حصل الاخلال بهذا الواجب وهكذا الكلام في لولا لانك اذا قلت لولا دخلت على لولا أكلت عندى فعنه أيضا عرض واخبار عن سرورك به لو فعل وهكذا الكلام في لوما ومنه قوله لوما تأتينا باللائكة فثبت ان لولا وهلا ولوما ألغاظا متقاربة والمقصود من السك الترهيب والتخصيص فقوله فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة أي فهلا فعلوا ذلك (المسئلة الثالثة) هذه الآية حجة قوي لمن يرى ان خبر الواحد حجة وقد أطنبنا في تقريره في كتاب المحصول من الاصول

(من يقول) لاخوانه
ليثبتهم على النفاق
أولعوام المؤمن
وضعتهم ليصدهم عن
الايان (أيكم زادته هذه)
السورة (ايمان) وقرئ
بنصب أيكم على تقدير
فعل يفسره المذكور أي
أيكم زادت زادته هذه
الخ وإيراد الزيادة مع أنه
لايمان فيهم أصلا
باعتبار اعتقاد المؤمنين
حسبا نطق به قوله تعالى
انما المؤمنون الذين
اذا ذكر الله وجلت قلوبهم
واذا نلت عليهم آياته
زادتهم ايمانا (فأما الذين
آمنوا) جواب من جهة
سبحانه وتحقيق الحق
وتعيين حالهم عاجلا
وأجلا أي فأما الذين
آمنوا بالله تعالى وبما جاء
من عنده

(فراذتهم إيماناً) بزيادة العلم اليقيني الحاصل من التدبر فيها والوقوف على ما فيها من الحقائق وانضمام إيمانهم بما فيها بإيمانهم السابق (وهم يستبشرون) بتزولها وبما فيه من المنافع الدينية والدينية (وأما الذين في قلوبهم مرض) أي كفروا سوء عقيدة (فراذتهم رجساً إلى رجسهم) أي كفرا بها مضموماً إلى الكفر بغيرها وعماداً باطلاً وأخلاقاً ذميمة كذلك (وماتوا وهم كافرون) واستحكم ذلك إلى أن يموتوا عليه (أولايون) الهمة للانكار والتوبيخ والواو للعطف على مقدر أي لا ينظرون ولا يرون (أنهم) أي المنافقين (يفتنون في كل عام) من الأهوام (مرة أو مرتين) والمراد بمجرد

والذي نقوله ههنا أن كل ثلاثة فرقة وقد أوجب الله تعالى أن يخرج من كل فرقة طائفة والخارج من الثلاثة يكون اثنين أو واحداً فوجب أن يكون الطائفة إما اثنين وإما واحداً ثم إنه تعالى أوجب العمل بأخبارهم لأن قوله ولينذروا قومهم عبارة عن أخبارهم وقوله لعلمهم يحذرون إيجاب على قومهم أن يعملوا بأخبارهم وذلك يقتضي أن يكون خبر الواحد أو الاثنين حجة في الشرع قال القاضي هذه الآية لا تدل على وجوب العمل بخبر الواحد لأن الطائفة قد تكون جماعة يقع بخبرها الحجة ولأن قوله ولينذروا قومهم يصح وإن لم يجب القبول كان الشاهد الواحد يلزمه الشهادة وإن لم يلزم القبول ولأن الإنذار يتضمن التخويف وهذا القدر لا يقتضي وجوب العمل به (والجواب) أما قوله الطائفة قد تكون جماعة فجوابه أننا إننا أن كل ثلاثة فرقة فلما أوجب الله تعالى أن يخرج من كل فرقة طائفة لزم كون الطائفة إما اثنين أو واحداً وذلك يطل كون الطائفة جماعة يحصل العلم بخبرهم فإن قالوا إنه تعالى أوجب العمل بقول أولئك الطوائف وعلهم بلغوا في الكثرة إلى حيث يحصل العلم بقولهم قلنا إنه تعالى أوجب على كل طائفة أن يرجعوا إلى قومهم وذلك يقتضي رجوع كل طائفة إلى قوم خاص ثم إنه تعالى أوجب العمل بقول تلك الطائفة وذلك يفيد المطلوب وأما قوله ولينذروا قومهم يصح وإن لم يجب القبول فنقول إننا لا نتمسك في وجوب العمل بخبر الواحد بقوله ولينذروا بل بقوله لعلمهم يحذرون ترغيب منه تعالى في الحذر بناء على أن ذلك الإنذار يقتضي إيجاب العمل على وفق ذلك الإنذار وهذا الجواب خرج الجواب عن سؤاله الثالث وهو قوله الإنذار يتضمن التخويف وهذا القدر لا يقتضي وجوب العمل به (المسئلة الرابعة) دلت الآية على أنه يجب أن يكون المقصود من التفقه والتعلم دعوة الخلق إلى الحق وإرشادهم إلى الدين القويم والصراط المستقيم لأن الآية تدل على أنه تعالى أمرهم بالتفقه في الدين لأجل أنهم إذا رجعوا إلى قومهم أنذروهم بالدين الحق وأولئك يحذرون الجهل والمعصية ويرغبون في قبول الدين فكل من تفقه وتعلم لهذا الغرض كان هدى إلى المنهج القويم والصراط المستقيم ومن عدل عنه وطلب الدنيا بالدين كان من الأخسرين أعمالاً الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا* قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدا فيكم غلظة واعلموا أن الله مع المتقين) أعلم أنه نقل عن الحسن أنه قال هذه الآية نزلت قبل الأمر بقتال المشركين كافة ثم إنها صارت منسوخة بقوله قاتلوا المشركين كافة وأما المحققون فإنهم أنكروا هذا النسخ وقالوا إنه تعالى لما أمر بقتال المشركين كافة أرشدهم في ذلك الباب إلى الطريق الأصوب الأصح وهو أن يتدوا من الأقرب فالأقرب من مثلاً إلى الأبعد فالأبعد ألا ترى أن أمر الدعوة وقع على هذا الترتيب قال تعالى واندركم منكم الأقرب بين وأمر الغزوات وقع على هذا الترتيب لأنه عليه السلام حارب قومه ثم انتقل منهم إلى غزو سائر العرب ثم انتقل منهم إلى غزو

الشام والصحابه رضى الله عنهم لما فرغوا من أمر الشام دخلوا العراق وانما قلنا ان
الابتداء بالغزو ومن المواضع القريبة أولى لوجوه (الاول) ان مقابلة الكل دفعة واحدة
متعذرة ولما تساوى الكل في وجوب القتال لما فيهم من الكفر والحاربة وامتنع الجمع
وجب الترجيح والقرب مرجح ظاهر كما في الدعوة وكما سأل في المهمات ألا ترى ان في الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر الابتداء بالحاضر أولى من الذهاب الى البلاد البعيدة لهذه المهم
فوجب الابتداء بالقرب (والثاني) ان الابتداء بالقرب أولى لان التفقات فيه أقل
والحاجة الى الدواب والآلات والادوات أقل (الثالث) ان الفرقة المجاهدة اذا تجاوزوا
من الاقرب الى الابدع فقد عرضوا الذراري للفتنة (الرابع) ان المجاورين لدار الاسلام
اما ان يكونوا اقوياء أو ضعفاء فان كانوا اقوياء كان تعرضهم لدار الاسلام أشد وأكثر من
تعرض الكفار المتباعدين والشر الاقوى الاكثر أولى بالدفع وان كانوا ضعفاء كان استيلاء
المسلمين عليهم أسهل وحصول عز الاسلام لسبب انكسارهم أقرب وأيسر فكان الابتداء
بهم أولى (الخامس) ان وقوف الانسان على حال من يقرب منه أسهل من وقوفه على حال
من يبعد منه واذا كان كذلك كان اقتدار المسلمين على مقاتلة الاقرب بين أسهل لعلهم بكيفية
أحوانهم وبمقادير أسلحتهم وعدد عساكرهم (السادس) ان دار الاسلام واسعة فاذا
اشتغل أهل كل بلد بقتال من يقرب منهم من الكفار كانت المؤنة أسهل وحصول المقصود
أيسر (السابع) انه اذا اجتمع واجبان وكان أحدهما أيسر حصولا وجب تقديمه والقرب
سبب السهولة فوجب الابتداء بالاقرب (الثامن) اننا بينا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
ابتدأ في الدعوة بالاقرب فالاقرب وفي الغزو بالاقرب فالاقرب وفي جمع المهمات كذلك
فان الاعرابي لما جلس على المائدة وكان يمد يده الى الجوانب البعيدة من تلك المائدة قال
عليه السلام له كل مما يليك فدلّت هذه الوجوه على أن الابتداء بالاقرب فالاقرب واجب
فان قيل ربما كان التخطي من الاقرب الى الابدع أصح لان الابدع يقع في قلبه انه انما
بجاء بالاقرب لانه لا يقيم له وزنا قلنا ذاك احتمال واحد وما ذكرنا احتمالات كثيرة
ومصالح الدنيا مبنية على ترجيح ما هو أكثر مصلحة على ما هو الأقل وهذا الذي قلناه انما
قلناه اذا تعذر الجمع بين مقاتلة الاقرب والابدع اما اذا أمكن الجمع بين الكل فلا كلام
في ان الاولى هو الجمع ثبت أن هذه الآية غير منسوخة البتة وأما قوله تعالى وليجدوا فيكم
غلظة قال الزجاج فيها ثلاثة لغات قبح الغين وضمها وكسرها قال صاحب الكشاف
الغلظة بالكسر الشدة العظيمة والغلظة كالضغطة والغلظة كالسخططة وهذه الآية تدل
على الامر بالغلظة عليهم ونظيره قوله واغلظ عليهم وقوله ولا تهنوا وقوله في صفة الصحابة
أرضى الله عنهم أعزّة على الكافرين وقوله أشدّاء على الكفار والمفسرين عبارات في تفسير
الغلظة قيل شجاعة وقيل شدة وقيل غيظا واعلم ان الغلظة ضد الرقة وهي الشدة في احلال
النقمة والفائدة فيها انها أقوى تأثيرا في الزجر والمنع عن القبيح ثم ان الامر في هذا الباب

التكثير لا بيان الوقوع
حسب العدد المزبور
يتلون بأفانين البليات
من المرض والشدة
وغير ذلك مما يذكر الذنوب
والوقوف بين يدي
رب العزة فيسوء ذى
الى الايمان به تعالى
أو بالجهاد مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم
فيعينون ما ينزل عليه
من الآيات لاسيما القوارع
الرائدة للايمان الناعية
عليهم ما فيهم من القبايح
المخزية لهم (ثم لا يتوبون)
عطف على لا يرون
داخل تحت الانكار
والتوبيخ وكذا قوله تعالى

لا يكون مطردا بل قد يحتاج تارة الى الرفق والالطف وأخرى الى العنف ولهذا الد
قال وليجدوا فيكم غلظة تنبيهها على انه لا يجوز الاقتصار على الغلظة البتة فانه ينفرو
تفرق القوم فقولوه وليجدوا فيكم غلظة يدل على تقليل الغلظة كانه قيل لا بد وان يك
بحيث لو قنشوا على اخلاقكم وطبائعكم لوجدوا فيكم غلظة وهذا الكلام انما
فيمن أكثر أحواله الرحمة والرفقة ومع ذلك فلا يخلو عن نوع غلظة واعلم ان هذه الغ
انما تعتبر فيما يتصل بالدعوة الى الدين وذلك اما باقامة الحجمة والبيضة واما بالقتال والجل
فاما أن يحصل هذا التغليظ فيما يتصل بالبيع والشراء والمجالسة والمؤاكلة فلائ
واعلموا ان الله مع المتقين والمراد أن يكون أقامه على الجهاد والقتال بسبب تقوى
لا سبب طلب المال والجاه فاذا رآه قبل الاسلام أحجم عن قتاله واذا رآه مال الى
الجزية تركه واذا كثر العدو أخذ الغنائم على وفق حكم الله تعالى * قوله تعالى (و
ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه ايمانا فأما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا و
يستبشرون وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وماتوا وهم كافرين
اعلم انه تعالى لما ذكر مخازي المنافقين وذكر أعمالهم القبيحة فقال واذا ما أنزلت سورة
المنافقين من يقول أيكم زادته هذه ايمانا واختلفوا فقال بعضهم يقول بعض المناف
بعض ومقصودهم تزييتهم قومهم على التفاف وقال آخرون بل يقولونه لاقوام من المس
وغرضهم صرفهم عن الايمان وقال آخرون بل ذكروه على وجه الهزؤ والكلمة مح
ولا يمكن حله على الكل لان حكاية الحال لا تفيد العموم ثم انه تعالى أجاب فقال
حصل للمؤمنين بسبب نزول هذه السورة أمران وحصل للكافرين أيضا أمر
أما الذي حصل للمؤمنين (فالاول) هو انها تزيدهم ايمانا اذ لا بد عند نزولها من
يقروا بها ويعترفوا بانها حق من عند الله والكلام في زيادة الايمان ونقصانه قد ذكر
في أول سورة الانفال بالاستقصاء (والثاني) ما يحصل لهم من الاستبشار فنههم من حله
ثواب الآخرة ومنهم من حله على ما يحصل في الدنيا من النصر والظفر ومنهم من حله
الفرح والسرور الحاصل بسبب تلك التكاليف الزائدة من حيث انه يتوسل به
مزيد في الثواب ثم جمع للمنافقين أمرين مقابلين للأمر المذكورين في المؤمنين
فقال وأما الذين في قلوبهم مرض يعني المنافقين فزادتهم رجسا الى رجسهم والمر
من الرجس اما العقائد الباطلة أو الاخلاق المذمومة فان كان الاول كان المعنى اذ
كانوا مكذبين بالسور النازلة قبل ذلك والآن صاروا مكذبين بهذه السورة الجدة
فقد انضم كفر الى كفر وان كان الثاني كان المراد انهم كانوا في الحسد والعد
واستنباط وجوه المبكر والمكيد والآن ازدادت تلك الاخلاق الذميمة بسبب نز
هذه السورة الجديدة (والامر الثاني) انهم يموتون على كفرهم فتكون هذه الح
كالامر المضاد للاستبشار الذي حصل في المؤمنين وهذه الحالة أسوأ وأقبح من الح

(ولاهم يدكرون) والمعنى
أولاً يرون افتتانهم
الموجب لايمانهم
ثم لا يتوبون عما هم عليه
من التفاف ولا هم يدكرون
بتلك الفتن الموجبة
للتذكر والتوبة وقرئ
بالناء والخطاب للمؤمنين
والهمزة للتعجب أي
ألا تنظرون ولا ترون
أحوالهم العجيبة التي هي
افتتانهم على وجه التتابع
وعدم التنبيه لذلك فقوله
تعالى ثم لا يتوبون
وما عطف عليه معطوف
على يفتنون

الاولى وذلك لان الحالة الاولى عبارة عن ازدياد الرجاسة وهذه الحالة عبارة عن مداومة الكفر وموتهم عليه واحتج أصحابنا بقوله فزادتهم رجسا الى رجسهم على انه تعالى قد يصد عن الايمان ويصرف عنه قالوا انه تعالى كان عالما بان سماع هذه السورة يورث حصول الحسد والحقد في قلوبهم وأن حصول ذلك الحسد يورث مزيد الكفر في قلوبهم أجابوا وقالوا نزول تلك السورة لا يوجب ذلك الكفر الزائد بدليل ان الآخرين سمعوا تلك السورة وازدادوا ايمانا فثبت ان تلك الرجاسة هم فعلوها من قبل أنفسهم قلنا لا ندعى ان استماع هذه السورة سبب مستقل بترجيح جانب الكفر على جانب الايمان بل نقول استماع هذه السورة للنفس المخصوصة والموصوفة بالخلق المعين والعادة المعينة يوجب الكفر والدليل عليه ان الانسان الحسود لو أراد ازالة خلق الحسد عن نفسه يمكنه أن يترك الافعال المشعة بالحسد وأما الحالة القلبية المسماة بالحسد فلا يمكنه ازالته عن نفسه وكذا القول في جميع الاخلاق فأصل القدرة غير والفعل غير والخلق غير فان أصل القدرة حاصل لكل أما الاخلاق فالتناس فيها متفاوتون والحاصل ان النفس الطاهرة النقية عن حب الدنيا الموصوفة باستيلاء حب الله تعالى والآخرة اذا سمعت السورة صار سماعها موجبا لازدياد رغبته في الآخرة ونفرتة عن الدنيا وأما النفس الخريصة على الدنيا المنهالكة على لذاتها الراغبة في طيباتها الغافلة عن حب الله تعالى والآخرة اذا سمعت هذه السورة المشتملة على الجهاد وتعرض النفس للقتل والمال للنهب ازداد كفرا على كفره فثبت أن انزال هذه السورة في حق هذا الكافر موجب لان يزيد رجسا الى رجس فكان انزالها سببا في تقوية الكفر على قلب الكافر وذلك يدل على ما ذكرناه تعالى قديصدا الانسان ويمنعه عن الايمان والرشد ويلقيه في الضي والكفر يبق في الآية مباحث (الاول) ما في قوله واذا ما أنزلت سورة صلة مؤكدة (الثاني) الاستبشار استدعاء البشارة لانه كلما تذكر تلك النعمة حصلت البشارة فهو بواسطة تجديد ذلك التذكر يطلب تجديد البشارة (الثالث) قوله وأما الذين في قلوبهم مرض يمرض على ان الروح لها مرض فرضها الكفر والاحلاق الذميمة وصحها العلم والاحلاق الفاضلة والله أعلم * قوله تعالى (أولايرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون) اعلم أن الله تعالى لما بين ان الذين في قلوبهم مرض يموتون وهم كافرون وذلك يدل على عذاب الآخرة بين انهم لا يتخلصون في كل عام مرة أو مرتين عن عذاب الدنيا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حرة أو لا ترون بالناء على الخطاب للمؤمنين والباقيون بالياء خبر عن المنافقين فعلى قراءة المحاسبة كان المعنى ان المؤمنين نهوا على اعراض المنافقين عن النظر والتدبر ومن قرأ على المغيبة كان المعنى تفرغ المنافقين بالاعراض عن الاعتبار بما يحدث في قلوبهم من الامور الموجبة للاعتبار (المسئلة الثانية) قال الواحدى رحمه الله قوله أولايرون هذه ألف الاستفهام

(واذا ما أنزلت سورة)
بيان لاحوالهم عند نزولها
وهم في محفل تبليغ الوحي
كأن الاول بيان لمقالاتهم
وهم غائبون عنه (نظر
بعضهم الى بعض)
تغامز وبالعيون انكارا
لها أو سخرية بها
أو غيظا لما فيها من مخازيهم
(هل يراكم من أحد) أى
قائلين هل يراكم أحد
من المسلمين لنصرف
مظهرين أنهم لا يصطربون
على استماعها ويغلب
عليهم الضحك
فيفتضحون أو ترامقوا
يتشاورون في تدبير
الخروج والانسلا لؤ
اذا يقولون هل يراكم
من أحد

دخلت على واو العطف فهو متصل بذكر المنافقين وهو خطاب على سبيل التنبيه قال
 سيويه عن الخليل في قوله ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء المعنى انه أنزل الله من السماء
 ماء فكان كذا وكذا (المسئلة الثالثة) ذكر وافي هذه الفتنة وجوها (الاول) قال ابن
 عباس رضى الله عنهما يمتحنون بالمرض في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون من ذلك
 النفاق ولا يتعظون بذلك المرض كما يتعظ بذلك المؤمن اذا مرض فانه عند ذلك تذكر
 ذنوبه وموقفه بين يدي الله فيزيده ذلك ايمانا وخوفا من الله فيصير ذلك سببا لاستحقاقه
 لمزيد الرحمة والرضوان من عند الله (الثاني) قال مجاهد يفتنون بالقحط والجوع
 (الثالث) قال قتادة يفتنون بالغزو والجهاد فانه تعالى أمر بالغزو والجهاد فهم ان تخلقوا
 وقعوا في السنة الناس باللعن والحزى والذكر القبيح وان ذهبوا الى الغزو ومع كونهم
 كافرين كانوا قد عرضوا أنفسهم للقتل وأموالهم للنهب من غير فائدة (الرابع) قال
 مقاتل يفضحهم رسول الله باظهار نفاقهم وكفرهم قبل انهم كانوا يحتمون على ذكر الرسول
 بالاطعن فكان جبريل عليه السلام ينزل عليه ويخبره بما قالوه فيه فكان يذكر تلك
 الحادثة لهم ويوبخهم عليها ويعظمهم فا كانوا يتعظون ولا ينزجرون * قوله تعالى
 (واذا ما أنزلت سورة نظر بعضهم الى بعض هل يراكم من أحد ثم انصرفوا صرف الله
 قلوبهم بانهم قوم لا يفقهون) اعلم ان هذا نوع آخر من مخازي المنافقين وهو انه كلما
 نزلت سورة مشتملة على ذكر المنافقين وشر فضائلهم وسموها تأذوا من سماعها ونظر
 بعضهم الى بعض نظرا مخصوصا دالا على الطعن في تلك السورة والاستهزاء بها وتحقير
 شأنها ويحتمل أن لا يكون ذلك مختصا بالسورة المشتملة على فضائل المنافقين بل كانوا
 يستخفون بالقرآن فكلما سمعوا سورة استهزؤا بها وطعنوا فيها وأخذوا في التغامز
 والتضاحك على سبيل الطعن والهزء ثم قال بعضهم لبعض هل يراكم من أحد أي لوراكم
 من أحد وهذا فيه وجوه (الاول) ان ذلك النظر دال على ما في الباطن من الانكار الشديد
 والفرقة التامة فخافوا أن يرى أحد من المسلمين ذلك النظر وتلك الاحوال الدالة على
 النفاق والكفر فعند ذلك قالوا هل يراكم من أحد أي لوراكم أحد على هذا النظر وهذا
 الشكل لضرر كجدا (والثاني) انهم كانوا اذا سمعوا تلك السورة تأذوا من سماعها
 فارادوا الخروج من المسجد فقال بعضهم لبعض هل يراكم من أحد يعني ان رأوكم فلا
 تخرجوا وان كان ماراكم أحد فاخرجوا من المسجد لتخلصوا عن هذا الابداء
 (والثالث) هل يراكم من أحد يمكنكم أن تقولوا انجبه فوجب علينا الخروج من المسجد
 قال تعالى ثم انصرفوا يحتمل أن يكون المراد نفس هربهم من مكان الوحي واستماع القرآن
 ويجوز أن يراد به ثم انصرفوا عن استماع القرآن الى الطعن فيه وان ثبتوا في مكانهم فان
 قيل ما التفاوت بين هذه الآية وبين الآية المتقدمة وهي قوله واذا ما أنزلت سورة فنههم
 من يقول أيكم زادت هذا ايمانا قلنا في تلك الآية حكى عنهم انهم ذكروا في آيةكم زادت

ان قتم من المجلس وايراد
 ضمير الخطاب لبعث
 المخاطبين على الجد في
 انتهاز الفرصة فان المرء
 بشأنه أكثر اهتماما منه
 بشأن أصحابه كافي قوله
 تعالى وليتألف ولا
 يشعرن بكم أحدا وقيل
 المعنى واذا ما أنزلت سورة
 في عيوب المنافقين (ثم
 انصرفوا) عطف على
 نظر بعضهم والتراخي
 باعتبار وجدان الفرصة
 والوقوف على عدم
 رؤية أحد من المؤمنين
 أي انصرفوا جميعا عن
 محفل الوحي خوفا من
 الافتضاح أو غير ذلك
 (صرف الله قلوبهم)
 أي عن الايمان حسب
 انصرفهم عن المجلس
 والجملة اخبارية
 أو دعائية (بأنهم) أي
 بسبب أنهم (قوم
 لا يفقهون) لسوء الفهم
 أو لعدم التدبر

هذه ايماننا وفي هذه الآية حكى عنهم انهم اكتفوا بنظر بعضهم الى بعض على سبيل الهزؤ
وطلبوا الفرار ثم قال تعالى صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون واحتج أصحابنا به
على انه تعالى صرفهم عن الايمان وصددهم عنه وهو صحيح فيه قال ابن عباس رضى الله
عنهما عن كل رشد وخير وهدى وقال الحسن صرف الله قلوبهم وطبع عليها بكفرهم
وقال الزجاج أضلهم الله تعالى قالت المعتزلة لو كان تعالى هو الذى صرفهم عن الايمان
لكيف قال أنى يصرفون وكيف عاقبهم على الانصراف عن الايمان قال القاضى ظاهر
الآية يدل على ان هذا الصرف عقوبة لهم على انصرفا فهم والصرف عن الايمان
لا يكون عقوبة لانه لو كان كذلك كان كما يجوز أن يأمر أئدياء باقامة الحدود ويجوز
أن يأمرهم بصرف الناس عن الايمان وتجوز ذلك يودى أن لا يوثق بما جاء به الرسول
ثم قال هذا الصرف محتمل وجهين (أحدهما) انه تعالى صرف قلوبهم بما أورثهم من الغم
والكبد (الثانى) صرفهم عن الاطاف التى يختص بها من آمن واهتدى (والجواب)
ان هذه الوجوه التى ذكرها القاضى ظاهر أنها متكلفة جدا وأما الوجه الصحيح الذى يشهد
لصحة كل عقل سليم هو أن الفعل يتوقف على حصول الداعى والازم رجحان أحد طرفي
لممكن على الآخر لا مرجح وهو محال وحصول ذلك الداعى ليس من العبد والازم
لتسلسل بل هو من الله تعالى فالعبد انما يقدم على الكفر اذا حصل في قلبه داعى الكفر
ذلك الحصول من الله تعالى واذا حصل ذلك الداعى انصرف ذلك القلب من جانب
لايمان الى الكفر فهذا هو المراد من صرف القلب وهو كلام مقرر ببرهان قطعى وهو
منطبق على هذا النص فبلغ في الوضوح الى أعلى الغايات ومما بقى من مباحث الآية
ما نقل عن محمد بن اسحق أنه قال لا تقولوا انصرفنا من الصلاة فان قومنا انصرفوا وصرف
الله قلوبهم لكن قولوا قد قضينا الصلاة وكان المقصود منه التفاوض بترك هذه اللفظة
الواردة فيما لا ينبغي والترغيب في تلك اللفظة الواردة في الخبر فانه تعالى قال فاذا قضيت
الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله * قوله تعالى (انقد جاءكم رسول من
انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالموثمين رؤوف رحيم) فيه مسائل (المسئلة
الاولى) اعلم انه تعالى لما أمر رسوله عليه السلام أن يبلغ في هذه السورة الى الخلق
تكاليف شاقة شديدة صعبة يعسر تحملها الا لمن خصه الله تعالى بوجوه التوفيق
والكرامة ختم السورة بما يوجب سهولة تحمل تلك التكاليف وهو أن هذا الرسول
منكم فكل ما يحصل له من العز والشرف في الدنيا فهو عائد اليكم وأيضافه بحال يشق
عليه ضرركم وتعظيم رغبته في ائصال خير الدنيا والآخرة اليكم فهو كالطبيب المشفق
والاب الرحيم في حقكم والطبيب المشفق ربما أقدم على علاجات صعبة يعسر تحملها
والاب الرحيم ربما أقدم على تاديبات شاقة الا انه لما عرف ان الطبيب حاذق وان الاب
مشفق صارت تلك المعالجات المؤلمة متحملة وصارت تلك التاديبات حارية مجرى

(انقد جاءكم) الخطاب
للعرب (رسول) أى رسول
رسول عظيم الشأن
(من أنفسكم) من جنسكم
عزيز قرشى مثلكم
وقرى بفتح الفاء أى
أشرفكم وأفضلكم
(عزير عليه ما عنتم)
أى شاق شديد عليه
عنتمكم ولقاؤكم المكروه
فهو يخاف عليكم سوء
العاقبة والوقوع في
العذاب وهذا من نتائج
ما سلف من المجاسة
(حريص عليكم) فى
ايمانكم وصلاح حالكم
(بالموثمين) منكم ومن
غيركم (رؤوف رحيم)
قدم الابلغ منهما وهى
الرأفة التى هى عبارة
عن شدة الرحمة بمحافظه
على الفواصل

الاحسان فكذا ههنا لما عرقتم انه رسول حق من عند الله فاقبلوا منه هذه التكليف الشاقة لتفوزوا بكل خير ثم قال للرسول عليه السلام فان لم يقبلوها بل أعرضوا عنها وتولوا فاتركهم ولا تلتفت اليهم وعول على الله وارجع في جميع أمورك الى الله وقل حسبى الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم وهذه الخاتمة لهذه السورة جاءت في غاية الحسن ونهاية الكمال (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى وصف الرسول في هذه الآية بخمسة أنواع من الصفات (الصفة الاولى) قوله من أنفسكم وفي تفسيره وجوه (الاول) يريد انه بشر مثلكم كقوله أكان الناس عجباً أن أوحينا الى رجل منهم وقوله انما أنا بشر مثلكم والمقصود أنه لو كان من جنس الملائكة لصعب الامر بسببه على الناس على ما مر تقريره في سورة الانعام (والثاني) من أنفسكم أى من العرب قال ابن عباس ليس في العرب قبيلة الا وقد ولدت النبي عليه السلام بسبب الجدات مضرها وربيعةا وبناتها فالمصريون والريعيون هم العدنانية واليمانيون هم القحطانية ونظيره قوله تعالى اقدم من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم والمقصود منه ترغيب العرب في نصرته والقيام بخدمته كأنه قيل لهم كل ما يحصل له من الدولة والرفعة في الدنيا فهو سبب لعزكم ولتفخركم لانه منكم ومن نسبكم (والثالث) من أنفسكم خطاب لاهل الحرم وذلك لان العرب كانوا يسمون أهل الحرم أهل الله وخاصته وكانوا يخدمونهم ويقومون باصلاح مهماتهم فكانه قيل للعرب كنتم قبل مقدمه مجدين مجتهدين في خدمة أسلافه وآبائه فلم تتكسلون في خدمته مع انه لانسبة له في الشرف والرفعة الى أسلافه (والقول الرابع) ان المقصود من ذكر هذه الصفة التنبيه على طهارته كأنه قيل هو من عشيرتكم تعرفونه بالصدق والامانة والعفاف والصيانة وتعرفون كونه حريصا على دفع الآفات عنكم وايصال الخيرات اليكم وارسال من هذه حالته وصفته يكون من أعظم نعم الله عليكم وقرئ من أنفسكم أى من أشرفكم وأفضلكم وقيل هي قراءة رسول الله وفاطمة وعائشة رضى الله عنهما (الصفة الثانية) قوله تعالى عز يز عليه ما عنتم اعلم أن العز يز هو الغالب الشديد والعزة هي الغلبة والشدة فاذا وصلت مشقة الى الانسان عرف أنه كان عاجزا عن دفعها اذ لو قدر على دفعها لما قصر في ذلك الدفع فحيث لم يدفعها علم أنه كان عاجزا عن دفعها وانها كانت غالبة على الانسان فلهذا السبب اذا اشتد على الانسان شئ قال عز على هذا وأما العنت فيقال عنت الرجل بعنت عنتا اذا وقع في مشقة وشدة لا يمكنه الخروج منها ومنه قوله تعالى ذلك لمن خشي العنت منكم وقوله ولو شاء الله لأعنتكم وقال الفراء ما في قوله ما عنتم في موضع رفع والمعنى عز يز عليه عنتكم أى يشق عليه مكروهمكم وأولى المكارة بالدفع مكروه عقاب الله تعالى وهو انما أرسل ليدفع هذا المكروه (والصفة الثالثة) قوله حر يص عليكم والحرص يمنع أن يكون متطلقا بذواتهم بل المراد حر يص على ايصال الخيرات اليكم في الدنيا والآخرة واعلم ان على هذا

التقدير يكون قوله عز يز عليه ما عنتم معناه شديدة معزته عن وصول شيء من آفات الدنيا والآخرة اليكم وهذا التقدير لا يحصل التكرار قال الغراء الحر بصر الشحيح ومعناه انه شحيح عليكم أن تدخلوا النار وهذا بعيد لانه يوجب الخلو عن الفائدة (والصفة الرابعة والخامسة) قوله بالؤمنين رؤف رحيم قال ابن عباس رضي الله عنهما سمى الله تعالى باسمين من أسمائه بقي ههنا سؤالان (السؤال الاول) كيف يكون كذلك وقد كلفهم في هذه السورة بانواع من التكاليف الشاقة التي لا يقدر على تحملها الا الموفق من عند الله تعالى قلنا قد ضمر في هذا المعنى مثل الطبيب الحاذق والاب المشفق والمعنى انه انما فعل بهم ذلك ليتخلصوا من العقاب المؤبد ويفوزوا بالثواب المؤبد (السؤال الثاني) لما قال عز يز عليه ما عنتم حر يص عليكم فهذا النسق يوجب أن يقال رؤف رحيم بالؤمنين فلم ترك هذا النسق وقال بالؤمنين رؤف رحيم (الجواب) ان قوله بالؤمنين رؤف رحيم يفيد الحضر بمعنى انه لا رافة ولا رحمة له الا بالؤمنين فأما الكافرون فليس له عليهم رافة ورحمة وهذا كالمتم قدر ما ورد في هذه السورة من التغليظ كأنه يقول اني وان بلغت في هذه السورة في التغليظ الان ذلك التغليظ على الكافرين والمنافقين وأما رحمتي ورأفتي فمخصوصة بالؤمنين فقط فلهذه الدقة عدل عن ذلك النسق * قوله تعالى (فان تولوا فقل حبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم) اما قوله فان تولوا يريد المشركين والمنافقين ثم قبل تولوا أي أعرضوا عنك وقيل تولوا عن طاعة الله تعالى ونصديق الرسول عليه الصلاة والسلام وقيل تولوا عن قبول التكاليف الشاقة المذكورة في هذه السورة وقيل تولوا عن نصرتك في الجهاد واعلم ان المقصود من هذه الآية بيان ان الكفار لو أعرضوا ولم يقبلوا هذه التكاليف لم يدخل في قلب الرسول حزن ولا أسف لان الله حسبه وكافيه في نصره على الاعداء وفي ايصاله الى مقامات الآلاء والنعماء لا اله الا هو واذا كان لا اله الا هو وجب أن يكون لامبدي لشيء من الممكنات ولا يحدث لشيء من المحادثات ألا هو واذا كان هو الذي أرسلني بهذه الرسالة وأمرني بهذا التبليغ كانت النصرة عليه والمعونة مرتقبة منه ثم قال عليه توكلت وهو يفيد الحصر أي لا أتوكل الا عليه وهو رب العرش العظيم والسبب في تخصيصه بالذكر انه كلما كانت الآثار أعظم وأكرم كان ظهور جلالة المؤثر في العقل والخاطر أعظم ولما كان أعظم الاجسام هو العرش كان المقصود من ذكره تعظيم جلال الله سبحانه فان قالوا العرش غير محسوس فلا يعرف وجوده الا بعد ثبوت الشريعة فكيف يمكن ذكره في معرض شرح عظمة الله تعالى قلنا وجود العرش أمر مشهور والكفار سمعوه من اليهود والنصارى ولا يبعد أيضا انهم كانوا قد سمعوه من أسلافهم ومن الناس من قرأ قوله العظيم بالرفع ليكون صفة للرب سبحانه قال أبو بكر وهذه القراءة أعجب لان جعل العظيم صفة لله تعالى اولي من جعله صفة للعرش وأيضا فان جعلناه صفة للعرش كان

(فان تولوا) تلوين
لخطاب وتوجيه له الى النبي
صلى الله عليه وسلم
تسليه له أي ان أعرضوا
عن الايمان بك (فقل
حبي الله) فانه يكفيك
ويعينك عليهم (لا اله
الا هو) استئناف مقرر
لمضمون ما قبله (عليه
توكلت) فلا أرجو
ولأخاف الامنة (وهو
رب العرش العظيم)
أي الملك العظيم أو الجسم
الاعظم المحيط الذي تنزل
منه الاحكام والمقادير
وقرى العظيم بالرفع
وعن أبي ان آخر ما نزل
هاتان الآيتان * وعن
النبي صلى الله عليه
وسلم ما نزل القرآن على
الآية آية وحرفا حرفا
ما خلا سورة براءة وسورة
قل هو الله أحد فانهما
أُنزلتا على ومعهما سبعون
ألف صف من الملائكة

﴿ سورة يونس عليه السلام مكية وآياتها مائة وتسع آيات ﴾ (بسم الله الرحمن الرحيم) (الر) يتفخيم
الراء المفتوحة وقرئ بالامالة اجراء للاصلية مجرى النقلة ﴿ ٧٧٤ ﴾ عن الياقوتى بين وهو امام مسرود

المراد من كونه عظيما كبر جرمه وعظم حجمه واتساع جوانبه على ما هو مذكور
في الاخبار وان جعلناه صفة لله سبحانه كان المراد من العظمة وجوب الوجود
والتقديس عن الجمجمة والاجزاء والابحاض وكال العلم والقدرة وكونه منزها عن أن
يتمثل في الاوهام أو تصل اليه الافهام وقال الحسن هاتان الآيتان آخر ما أنزل الله من
القرآن وما أنزل بعدهما قرآن وقال أبي بن كعب أحدث القرآن عهدا بالله عز وجل
هاتان الآيتان وهو قول سعيد بن جبيرة ومنهم من يقول آخر ما أنزل من القرآن قوله
نعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله ونقل عن حذيفة أنه قال أنتم تسمون هذه السورة
بالتوبة وهي سورة الغذاب لما ركت أحدا الانالت منه والله ما تقرؤن ربها واعلم
ان هذه الرواية يجب تكذيبها لاننا لوجوزنا ذلك لكان ذلك دليلا على تطرق الزيادة
والنقصان الى القرآن وذلك يخرج عن كونه حجة ولا خفاء ان القول به باطل والله
سبحانه وتعالى أعلم بمراده وهذا آخر تفسير هذه السورة والله الحمد والشكر وفرغ المؤلف
رحمه الله من تفسيرها في يوم الجمعة الرابع عشر من رمضان سنة احدى وستمئة والحمد لله
وحده والصلاة على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

﴿ سورة يونس عليه السلام وهي مائة وتسع آيات مكية ﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

عن ابن عباس رضى الله عنهما ان هذه السورة مكية الاقوله ومنهم من يؤمن به ومنهم
من لا يؤمن به ووربك أعلم بالمفسدين فانها مدينة نزلت في اليهود ﴿ قوله جل جلاله (الر) وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن كثير وعاصم الربيع الراى على التفخيم وقرأ أبو
عمرو وحزرة والكسائي ويحيى عن أبي بكر بكسر الراء على الامالة وروى عن نافع وابن
عاصم وحجادة عن عاصم بين القتح والكسر واعلم ان كلها لغات صحيحة قال الواحدى
الاصل ترك الامالة في هذه الكلمات نحو ما ولا لان ألفاتها ليست منقلبة عن الياء وأما
من أمال فلان هذه الالفاظ أسماء للحروف المخصوصة فقصده بذكر الامالة التنبيه على
انها أسماء لا حروف (المسئلة الثانية) اتفقوا على ان قوله الواحد ليس آية واتفقوا
على ان قوله طه وحده آية والفرق ان قوله الر لا يشاكل مقاطع الآتى التى بعده بخلاف
قوله طه فانه يشاكل كل مقاطع الآتى التى بعده (المسئلة الثالثة) الكلام المستقصى
في تفسير هذا النوع من الكلمات قد تقدم في أول سورة البقرة الا اننا ذكره هنا أيضا
بعض ما قيل قال ابن عباس الر معناه أنا الله أرى وقيل أنا الرب لا رب غيرى وقيل الروح
ون اسم الرحمن ﴿ قوله تعالى (تلك آيات الكتاب الحكيم) فيه مسئلتان (المسئلة
الاولى) قوله تلك يحتمل أن يكون إشارة الى ما في هذه السورة من الآيات ويحتمل أن
يكون إشارة الى ما تقدم هذه السورة من آيات القرآن وأيضاً فالكتاب الحكيم يحتمل أن
يكون المراد منه هو القرآن ويحتمل أن يكون المراد منه غير القرآن وهو الكتاب المخزون

على نمط التعديد بطريق
التعدي على أحد
الوجهين المذكورين
في فاتحة سورة البقرة
فلا يحتمل له من الاعراب
واما اسم للسورة كما عليه
اطباق الاكثر فحله الرفع
على أنه خبر لبتداً محذوف
أى هذه السورة مستمارة
بالروى وهو أظهر من الرفع
على الابتداء لعدم سبق
العلم بالتسمية بعد خلقها
الاخبار بها لاجلها
عنوان الموضوع لتوقفه
على علم المخاطب بالانتداب
كافر * والاشارة اليها
قبل جريان ذكرها
لما انها باعتبار كونها
على جناح الذكر
وبصدده صارت في حكم
الحاضر كما يقال هذا
ما اشترى فلان والانتصاب
بتقدير فعل لا تقي بالمقام
نحو ذكرنا وقرأ وكلمة
(تلك) اشارة اليها
اما على تقدير كون
الر مسرودة على نمط
التعديد فقد نزل حضور
مادتها التى هي الحروف
المذكورة منزلة ذكرها
فأشير اليها كأنه قيل
هذه الكلمات المؤلفة

نوهت بالإشارة إليها بعد تنويعها بمعنى اسمها أو الأمر بذكرها أو بقراءتها وما في اسم الإشارة من معنى اليد للتنبيه على بعد منزلتها في الفخامة ومحلها الرفيع ﴿ ٧٧٤ ﴾ على أنه مبتدأ خبره قوله تعالى (آيات الكتاب)

وعلى تقدير كون المراد مبتدأ فهو مبتدأ ثان أو بدل من الأول والمعنى هي آيات مخصوصة منه مترجمة باسم مستقل والمقصود بيان بعضها منه وصفها بما اشتهر اتصافه به من النعوت الفاضلة والصفات الكاملة والمراد بالكتاب اما جمع القرآن العظيم وان لم ينزل الكلي حيثئذ اما باعتبار تعيينه وتحقيقه في علم الله عز وجل أو في الوحي أو باعتبار إراده أنزل جلة إلى السماء

الدينية كما هو المشهور فان فاتحة الكتاب كانت مسماة بهذا الاسم وبام القرآن في عهد النبوة ولما حصل المجموع الشخصي اذ ذاك فلا بد من ملاحظة كل من الكتاب والقرآن بأحد الاعتبارين المذكورة واما جمع القرآن النازل وقتئذ المتفاهم بين الناس اذ ذاك فانه كما يطلق على المجموع الشخصي يطلق على مجموع ما ينزل في كل عصر لا يرى الي ما روى عن جابر رضي الله

الممكنون عند الله تعالى الذي منه نسخ كل كتاب كما قال تعالى انه لقرآن كريم في كتاب مكنون وقال تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ وقال وانه في أم الكتاب لدينا ألقى حكيم وقال بحول الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب وإذا عرفت ما ذكرنا من الاحتمالات تحصل ههنا حيث ذوجه أربعة من الاحتمالات (الأول) أن يقال المراد من لفظة تلك الإشارة إلى الآيات الموجودة في هذه السورة فكان التقدير تلك الآيات هي آيات الكتاب الحكيم الذي هو القرآن وذلك لانه تعالى وعبر رسوله عليه الصلاة والسلام أن ينزل عليه كتابا لا يحويه الماء ولا يغيره كرور الدهر فالتقدير ان تلك الآيات الحاصلة في سورة الرهي آيات ذلك الكتاب المحكم الذي لا يحويه الماء (الثاني) أن يقال المراد ان تلك الآيات الموجودة في هذه السورة هي آيات الكتاب المخزون المكنون عند الله واعلم أن على هذين القولين تكون الإشارة بقولنا تلك إلى آيات هذه السورة وفيه اشكال وهو أن تلك يشار بها إلى الغائب وآيات هذه السورة حاضرة فكيف يحسن أن يشار إليه بلفظ تلك واعلم ان هذا السؤال قد سبق مع جوابه في تفسير قوله تعالى الم ذلك الكتاب (الاحتمال الثالث والرابع) أن يقال لفظ تلك إشارة إلى ما تقدم هذه السورة من آيات القرآن والمراد منها هي آيات القرآن الحكيم والمراد منها هي آيات ذلك الكتاب المكنون المخزون عند الله تعالى وفي الآية قولان آخران (أحدهما) أن يكون المراد من الكتاب الحكيم التوراة والإنجيل والتقدير ان الآيات المذكورة في هذه السورة هي الآيات المذكورة في التوراة والإنجيل والمعنى ان القصص المذكورة في هذه السورة موافقة للقصص المذكورة في التوراة والإنجيل مع ان محمدا عليه الصلاة والسلام ما كان عالما بالتوراة والإنجيل فمصول هذه الموافقة لا يمكن الا اذا خص الله تعالى محمدا بانزال الوحي عليه (والثاني) وهو قول أبي مسلم ان قوله بالإشارة إلى حروف التهجي فقوله ان تلك آيات الكتاب يعني هذه الحروف هي الاشياء التي جعلت آيات وعلامات لهذا الكتاب الذي به وقع التحدي فلو لا امتياز هذا الكتاب عن كلام الناس بالوصف المعجز والالكان اختصاصه بهذا النظم دون سائر الناس القادرين على التلفظ بهذه الحروف محالا (المسئلة الثانية) في وصف الكتاب بكونه حكما وجوه (الأول) ان الحكيم هو ذوو الحكمة بمعنى اشتمال الكتاب على الحكمة (الثاني) أن يكون المراد وصف الكلام بصفة من تكلم به قال الإعرابي

وغريبة تأتي الملوك حكمة * قد قلتهما يقال من ذاقها

(الثالث) قال الأكثرون الحكيم بمعنى الحاكم بمعنى فاعل دليله قوله تعالى وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فالقرآن كالحاكم في الاعتقادات لتمييز حقيقتها عن باطلها وفي الأفعال لتمييز صوابها عن خطئها وكالحاكم على ان محمدا صادق في دعوى النبوة لان المعجز الكبير لرسولنا عليه الصلاة والسلام ليست الا القرآن (الرابع) ان

عنه أبو قال كان النبي صلى الله عليه وسلم

يجمع بين الرجلين من قسلى أحد في ثوب واحد ثم يقول ايهم أكثر أخذاً للقرآن فإذا أشير له الى أحدهما قدمه في الحمد فان ما يفهمه الناس من القرآن في ذلك ﴿ ٧٧٦ ﴾ الوقت ويحافظون على التفاوت في أخذه انما هو

المجموع النازل حينئذ من غير ملاحظة لتحقيق المجموع الشخصي في علم الله سبحانه أوفى اللوح ولا نزوله جلة الى السماء الدنيا (الحكيم) ذى الحكمة وصف به لاشتماله على فنون الحكم الباهرة ونطقه بها أو هو من باب وصف الكلام بصفة صاحبه أو من باب الاستعارة المكنية المبنية على تشبيه الكتاب بالحكيم الناطق بالحكمة هذا وقد جعل الكتاب عبارة عن نفس السورة وكلمة تلك اشارة الى ما في ضمنها من الآتى فانها في حكم الحاضر لاسيما بعد ذكر ما يتضمنها من السورة عند بيان اسمها أو الامر بذكرها أو بقراءتها وينبغي أن يكون المشار اليه حينئذ كل واحدة منها لاجتماعها من حيث هو جميع لانه عين السورة فلا يكون للاضافة وجه ولا تخصيص الوصف بالمضاف اليه حكمة فلا يتأتى ما قصد من مدح المضاف بالمضاف

الحكيم بمعنى المحكم والاحكام معناه المنع من الفساد فيكون المراد منه أنه لا يمحوه الماء ولا تحرقه النار ولا يتغير الدهور أو المراد منه براءته عن الكذب والتناقض (الخامس) فان الحسن وصف الكتاب بالحكيم لانه تعالى حكم فيه بالعدل والاحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى وحكم فيه بالجنة لمن أطاعه وبالنار لمن عصاه فعلى هذا الحكيم يكون معناه المحكوم فيه (السادس) ان الحكيم في أصل اللغة عبارة عن الذى يفعل الحكمة والصواب فكان وصف القرآن به مجازاً ووجه المجاز هو أنه يدل على الحكمة والصواب فمن حيث انه يدل على هذه المعاني صار كأنه هو الحكيم في نفسه ﴿ قوله تعالى (أكان للناس عجباً أن أوحينا الى رجل منهم أن أنذر الناس وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم قال الكافرون ان هذا لسحرمبين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) ان كفار قر يش تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمداً بالرسالة والوحى فانكر الله تعالى عليهم ذلك التعجب أما بيان كون الكفار تعجبوا من هذا التخصيص فمن وجوه (الاول) قوله تعالى أجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب وانطلق الملا منهم أن امشوا واصبروا على آلهتكم ان هذا لشيء يراد واذا بلغوا في الجهالة الى أن تعجبوا من كون الاله تعالى واحدا المي بعد أيضاً أن تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمداً بالوحى والرسالة (والثاني) ان أهل مكة كانوا يقولون ان الله تعالى ما وجد رسولا الى خلقه الا ينمى أبى طالب (الثالث) انهم قالوا ولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وبالجملة فهذا التعجب يحتمل وجهين (أحدهما) أن تعجبوا من أن يجعل الله بشرا رسولا كما حكى عن الكفار انهم قالوا أبعث الله بشرا رسولا (والثاني) أن لا تعجبوا من ذلك بل تعجبوا من تخصيص محمد عليه الصلاة والسلام بالوحى والنبوة مع كونه فقيرا يتيما فهذا بيان ان الكفار تعجبوا من ذلك وأما بيان ان الله تعالى أنكر عليهم هذا التعجب فهو قوله في هذه الآية أكان للناس عجباً أن أوحينا الى رجل منهم فان قوله أكان للناس عجباً لفظ الاستفهام ومعناه الانكار لان يكون ذلك عجباً وانما وجب انكار هذا التعجب لوجوه (الاول) انه تعالى مالك الخلق ومالك لهم والمالك والملك هو الذى له الامر والنهى والاذن والمنع ولا بد من اتصال تلك التكليف الى أولئك المكلفين بواسطة بعض العباد واذا كان الامر كذلك كان ارسال الرسول أمراً غير ممتنع بل كان مجوزاً في العقول (الثاني) انه تعالى خلق الخلق للاشتغال بالعبودية كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال انا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج نبتليه وقال قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى ثم انه تعالى أكل عقولهم ومكنهم من الخير والشر ثم علم تعالى ان عباده لا يشتغلون بما كفوا به الا اذا أرسل اليهم رسولا ومنبها فعند هذا يجب وجوب الفضل والكرم والرحمة أن يرسل اليهم ذلك الرسول واذا كان ذلك واجبا فكيف يتعجب منه (الثالث) ان ارسال الرسل أمر ما أخلق الله تعالى شيئا من

المبالغة ما ليس في بيان انصاف الكل بذلك والمتبادر من الكتاب عند الاطلاق وان كان كله باحدا الوجهين المذكورين
 كن صحة اطلاقه على بعضه أيضا مما لا ريب فيها والمعهود المشهور وان كان انصاف الكل باحدا الاعتبارين
 ذكر من نعوت الكمال الآن شهرة انصاف كل سورة منه بما انصف به الكل مما لا ينكر وعليه يدور تحقيق مدح
 سورة بكونها بعضا من القرآن الكريم ﴿ ٧٧٧ ﴾ اذ لو لأن بعضه منعوت بنعت كله داخل تحت حكمه لما تنسى

ذلك وفيه ما لا يخفى
 من التكلف والتعسف
 (أكان للناس عجباً)
 الهزة لانكار تعجبهم
 ولتعجب السامعين
 منه لكونه في غير محله
 والمراد بالناس كفار
 مكة وإنما عبر عنهم
 باسم الجنس من غير
 تعرض لكفرهم مع
 أنه المدار لتعجبهم كما
 تعرض له في قوله عز
 وجل قال الكافرون
 الخ لتحقيق ما فيه
 الشرية بينهم وبين
 رسول الله صلى الله
 عليه وسلم وتعيين مدار
 التعجب في زعمهم ثم تبين
 خطئهم واظهار
 بطلان زعمهم بإيراد
 الانكار والتعجب
 واللام متعلقة بمحذوف
 وقع حالاً من عجباً وقيل
 بعجباً على التوسع
 المشهور في الظروف
 وقيل المصدر اذا كان
 بمعنى اسم الفاعل
 أو اسم المفعول جاز
 تقديم معوله عليه
 وقيل متعلقة بكان وهو

أزمنة وجود المكلفين منه كما قال وما أرسلنا من قبلك الا رجالا يوحى اليهم فكيف تعجب
 منه مع انه قد سبقه الظير ويؤكد قوله تعالى ولقد أرسلنا نوحا الى قومه وسائر قصص
 الانبياء عليهم السلام (الرابع) انه تعالى إنما أرسل اليهم رجلا عرفوا نسبه وعرفوا كونه
 أمينا بعيدا عن أنواع التهم والاكاذيب ملازما للصدق والعفاف ثم انه كان أميا لم يخاطب
 أهل الأديان وما قرأ كتابا أصلا البتة ثم انه مع ذلك يتلو عليهم أفاميصهم ويخبرهم عن
 وقائعهم وذلك يدل على كونه صادقا مصادقا عند الله ويزيل التعجب وهو المراد من
 قوله هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم وقال وما كنت تلوم من قبله من كتاب ولا تخطئه
 بينك (الخامس) ان مثل هذا التعجب كان موجودا عند بعثة كل رسول كما في قوله والى
 عاد أخاهم هودا والى ثمود أخاهم صالحا الى قوله وأعجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل
 منكم (السادس) ان هذا التعجب اما أن يكون من ارسال الله تعالى رسولا من البشر
 أو سلوا انه لا تعجب في ذلك وإنما تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا عليه الصلاة
 والسلام بالوحى والرسالة أما الاول فبعيد لان العقل شاهد بان حصول التكليف لا بد
 من منه ورسول يعرفهم تمام ما يحتاجون اليه في أديانهم كالعبادات وغيرها واذ ثبت
 هذا فنقول الاول أن بعث اليهم من كان من جنسهم ليكون سكنونهم اليه أكمل
 والفهم به أقوى كما قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وقال قل لو كان في الأرض
 ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا وأما الثاني فبعيد لان محمدا
 عليه الصلاة والسلام كان موصوفاً بصفات الخير والتقوى والامانة وما كانوا يعيونه
 الا بكونه نبيا فتهرا وهذا في غاية العبدلانه تعالى غنى عن العالمين فلا ينبغي أن يكون الفقر
 سببا لنقصان الحال عنده ولأن يكون الغنى سببا لكما الحال عنده كما قال تعالى وما
 أموالكم ولا أولادكم بالتي نفر بكم عندنا زلنى فثبت ان تعجب الكفار من تخصيص الله
 تعالى محمدا بالوحى والرسالة كلام فاسد (المسئلة الثانية) الهزة في قوله اكان لانكار
 التعجب ولأجل التعجب من هذا التعجب وأن أوحينا اسم كان وعجبا خبره وقرأ ابن
 عباس عجب ففعله اسما وهو نكرة وأن أوحينا خبره وهو معرفة كقوله يكون من اجها
 غسل ماء والاجود أن تكون كان تامة وأن أوحينا بدلا من عجب (المسئلة الثالثة) انه
 تعالى قال اكان للناس عجباً ولم يقل اكان عند الناس عجباً والفرق ان قوله اكان للناس
 عجباً معناه انهم جعلوه لانفسهم أعجوبة يتعجبون منها ونصبوه وعينوه لتوجيه الطيرة
 والاستهزاء والتعجب اليه وليس في قوله اكان عند الناس عجباً هذا المعنى (المسئلة
 الرابعة) ان مع الفعل في قولنا أن أوحينا في تقدير المصدر وهو اسم كان وخبره هو قوله
 عجبا وإنما تقدم الخبر على المبتدا ههنا لانهم يقدمون الهم والمقصود بالانكار في هذه
 الآية انما هو تعجبهم وأما أن في قوله أن أندر الناس ففسرة لان الإيحاء فيه معنى القول
 ويجوز أن تكون محففة من الثقيلة وأصله أنه أندر الناس على معنى ان الشأن قولنا

بنى على دلالة كان الناقصة ﴿ ٩٨ ﴾ ح على الحدث (أن أوحينا) اسم كان قدم عليه خبرها اهتماما بشأنه
 لكونه مدار الانكار والتعجب وتشويقا الى المؤخر ولأن في الاسم ضرب تفصيل في مراعاة الاصل نوع اختلال
 بجواب أطراف الكلام وقرئ برفع عجب على أنه الاسم وهو نكرة والخبر أن أوحينا وهو معرفة لأن أن مع الفعل
 في تأويل المصدر المضاف الى المعرفة البتة والمختار حيث أن تجعل كان تامة

وأن أوحينا متعلقا بعجب على حذف حرف التعليل أي أحدث للناس عجب لأن أوحينا أو من أن أوحينا أو بد
من عجب لكن لأعلى توجيه الإنكار والتعجب إلى حدوثه بل إلى كونه عجبا فإن كون الابدال في حكم تحية المبد
منه ليس معناه اهداره بل مرة وانما قيل للناس لاعند الناس للدلالة على أنهم اتخذوه أعجوبة لأهلهم وفيه من زياد
تقبيح حالهم ما لا يخفى (الرجل منهم) أي إلى بشر من جنسهم * ٧٧٨ * كقولهم أبعث الله بشرا رسولا

أنذر الناس (المسئلة الخامسة) انه تعالى لما بين أنه أوحى إلى رسوله بين بعده تفصيل
ما أوحى إليه وهو الانذار والتبشير أما الانذار فلا كفار والفساق ليرتدعوا بسبب ذلك
الانذار عن فعل ما لا ينبغي وأما التبشير فلاهل الطاعة لتقوى رغبتهم فيها وانما قدم
الانذار على التبشير لأن التحلية مقدمة على التحلية وازالة ما لا ينبغي مقدم في الرتبة على
فعل ما ينبغي (المسئلة السادسة) قوله قدم صدق في أقوال لاهل اللغة وأقوال المفسرين
أما أقوال أهل اللغة فقد نقل الواحدى في البسيط منها وجوها قال الليث وأبو الهيثم
القدم السابقة والمعنى أنهم قد سبق لهم عند الله خير قال ذو الرمة

وأنت امرؤ من أهل بيت ذؤابة * لهم قدم معروفة ومفاخر
وقال أحد بن يحيى القدم كل ما قدمت من خير وقال ابن الأنبارى القدم كناية عن العمل
الذى يتقدم فيه ولا يقع فيه تأخير ولا إبطاء واعلم أن السبب في اطلاق لفظ القدم على
هذه المعاني ان السعى والسبق لا يحصل الا بالقدم فسمى السبب باسم السبب كما سميت
النعمة بدا لانها تعطى باليد فان قيل فما الفائدة في اضافة القدم إلى الصدق في قوله
سبحانه قدم صدق قلنا الفائدة التنبيه على زيادة الفضل وانه من السوابق العظيمة وقال
بعضهم المراد مقام صدق وأما المفسرون فلهم أقوال فبعضهم حل قدم صدق على
الاعمال الصالحة وبعضهم حله على اثواب ومنهم من حله على شفاعته محمد عليه
الصلاة والسلام واختار ابن الأنبارى هذا الثاني وأشد

صل اذى العرش واتخذ قدما * ينحيك يوم العثار والزلل
(المسئلة السابعة) ان الكافرين لما جاءهم رسول منهم فأنذرهم وبشرهم وأنهم من
عند الله تعالى بما هو اللائق بحكمته وفضله قالوا متجيبين ان هذا ساحر مبین أي ان هذا
الذى يدعى أنه رسول هو ساحر والابتداء بقوله قال الكافرون على تقدير فلما أنذرهم قال
الكافرون ان هذا ساحر مبین قال القفال واختار هذا غير قليل في القرآن (المسئلة
الثامنة) قرأ ابن كثير وعاصم وحزة والكسائي ان هذا ساحر والمراد منه محمد صلى الله
عليه وسلم والباقون لسحر والمراد به القرآن واعلم أن وصف الكفار القرآن بكونه سحرا
يدل على عظم محل القرآن عندهم وكونه معجزا وانه تعذر عليهم فيه المعارضة فاحتاجوا
إلى هذا الكلام واعلم أن اقدمهم على وصف القرآن بكونه سحرا يحتمل أن يكونوا
ذكروه في معرض الذم ويحتمل أنهم ذكروه في معرض المدح فلهذا السبب اختلف
المفسرون فيه فقال بعضهم أرادوا به انه كلام من خرف حسن الظاهر ولكنه باطل
في الحقيقة ولا حاصل له وقاله آخرون أرادوا به انه لكمال فصاحته وتعذر مثله جار مجرى
السحر واعلم أن هذا الكلام لما كان في غاية الفساد لم يذكر جوابه وانما قلنا انه في غاية
الفساد لانه صلى الله عليه وسلم كان منهم ونشأ بينهم وما غاب عنهم وما خا ط أحد اسواهم
وما كان مكة بلدة العلماء والاذكياء حتى يقال انه تعلم السحر وأتعم العلوم الكثيرة منهم

أو من أفنائهم من حيث
المال لا من عظمائهم
كقولهم لولا نزل هذا
القرآن على رجل
من القرنين عظيم
وكلا الوجهين من ظهور
البطلان بحيث لا مزيد
عليه * أما الاول فلان
بعث الملك انما يكون
عند كون المبعوث اليهم
ملائكة كما قال سبحانه
قل لو كان في الارض
ملائكة يشؤون مطمئنين
لغزانا عليهم من السماء
ملكا رسولا وامامة
البشر فهم بعزل
من استحقاق المفاوضة
الملكية كيف لا وهي
منوطة بالتناسب
والنجاس فبعث الملك
اليهم من احم للحكمة
التي عليها يدور فلك
التكوين والتشريع
وانما الذي تقتضيه
الحكمة أن يبعث الملك
من ينتمى إلى الخواص
المتخصصين بالنفوس
الزكية المؤيدين بالقوة
القدسية المتعلقين بكلا
العالمين الروحاني

والجسماني ليتلقوا من جانب ويلقوا إلى جانب * وأما الثاني فلأن مناط الاصطفاء للشبوة والرسالة * فقدر
هو التقدم في الانصاف بما ذكر من النعوت الجميلة والصفات الجليلة والسبق في احراز الفضائل العلية وحيازة
الملكات السنية جيلة واكتسابا ولا ريب لاحد منهم في أنه عليه الصلاة والسلام في ذلك الشأن في غاية الغايات
القاصية ونهاية النهايات النابتة واما التقدم في الرياسات

نبوية والسبق في نيل الخطوط الدينية فلا دخل له في ذلك قطعاً بل له اخلاق به غالباً قال عليه الصلاة والسلام
 انت الدنيا زين عند الله جناح بعوضة ماسني الكافر منها شربة ماء (أن أنذر الناس) أن مصدرية لجواز كون
 نها أمراً كما في قوله تعالى وأن أمم وجهك وذلك لان الخبر والانشاء في الدلالة على المصدرسيان فساغ وقوع
 امر والنهي صلة حسب وقوع الفعل ﴿ ٧٧٩ ﴾ فليجرد عند ذلك عن معنى الامر والنهي نحو تجرد الصلة

الفعلية عن معنى المضى
 والاستقبال ووجوب
 كون الصلة في الموصول
 الاسمي خبرية انما هو
 للتوصل بها الى وصف
 المعارف بالجل لالقصور
 في دلالة الانشاء على
 المصدر أو مفسرة
 اذا انجاء فيه معنى القول
 وقد جوز كونها مخففة
 من المثقلة على حذف
 ضمير الشأن والقول من
 الخبر والمعنى أن الشأن
 قولنا أنذر الناس
 والمراد به جميع الناس
 كافة لا ما أريد بالاول
 وهو النكتة في ايشار
 الاظهار على الاخبار
 وكون الثاني عين الاول
 عند اعادة المعرفة ليس
 على الاطلاق
 (وبشر الذين آمنوا)
 بما أوحينا وصدقوه
 (أن لهم) أي بأن لهم
 (قدم صدق) أي
 سابقة ومنزلة رفيعة
 (عند ربهم) وانما
 عبر عنها بها ذبها
 يحصل سبق والوصول
 الى المنازل الرفيعة

مدر على الاتيان بهذا القرآن واذا كان الامر تذكاً كان حمل القرآن على السحر
 كلاماً في غاية الفساد فلهذا السبب ترك جوابه * قوله تعالى (ان ربكم الله الذي خلق
 السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الامر ما من شفيع الا من
 بعد اذنه ذلكم الله ربكم فاعبدوه أفلا تذكرون) اعلم أنه تعالى لما حكى عن الكفار انهم
 تعجبوا من الوحي والبعثة والرسالة ثم انه تعالى أزال ذلك التعجب بانه لا يعبد البتة
 في أن يعث خالق الخلق اليهم رسولاً يبشرهم على الاعمال الصالحة بالثواب وعلى
 الاعمال الباطلة الفاسدة بالعقاب كان هذا الجواب انما يتم ويكمل بالثبات أمرين
 (أحدهما) اثبات ان لهذا العالم الهاق اقادراً نافذا لحكم بالامر والنهي والتكليف
 (والثاني) اثبات الحشر والنشر والبعث والقيامة حتى يحصل الثواب والعقاب للذات
 أخبر الانبياء عن حصولهما فلا جرم انه سبحانه ذكر في هذا الموضع ما يدل على تحقيق
 هذين المطلوبين (أما الاول) وهو اثبات الالهية بقوله تعالى ان ربكم الله الذي خلق
 السموات والارض (وأما الثاني) وهو اثبات المعاد والحشر والنشر بقوله اليه
 مرجعكم جميعاً وعد الله حقا فثبت ان هذا الترتيب في غاية الحسن ونهاية الكمال وفي
 الآية مسائل (المسئلة الاولى) قد ذكرنا في هذا الكتاب وفي الكتب العقلية أن الدليل
 يدل على وجود الصانع تعالى اما الامكان واما الحدوث وكلاهما اما في الذوات
 اما في الصفات فيكون مجموع الطرق الدالة على وجود الصانع أربعة وهي امكان
 لذوات وامكان الصفات وحدوث الذوات وحدوث الصفات وهذه الاربعة معتبرة تارة
 في العالم العلوي وهو عالم السموات والكواكب وتارة في العالم السفلي والاغلب من
 الدلائل المذكورة في الكتب الالهية التمسك بامكان الصفات وحدوثها تارة في أحوال
 العالم العلوي وتارة في أحوال العالم السفلي والمذكور في هذا الموضع هو التمسك بامكان
 الاجرام العلوية في مقاديرها وصفاتها وتقريره من وجوه (الاول) ان اجرام الافلاك
 لا شك انها مركبة من الاجزاء التي لا تجزى ومتى كان الامر كذلك كانت لا محالة
 محتاجة الى الخالق والمقدر (أما بيان المقام الاول) فهو ان اجرام الافلاك لا شك انها
 قابلة للقسمة الوهمية وقد دللنا في الكتب العقلية على ان كل ما كان قابلاً للقسمة
 وهمية فانه يكون في نفسه مركباً من الاجزاء والابعض ودللنا على ان الذي تقوله
 فلاسفة من أن الجسم قابل للقسمة ولكنه يكون في نفسه شيئاً واحداً كلام فاسد باطل
 بل بما ذكرنا ان اجرام الافلاك مركبة من الاجزاء التي لا تجزى واثبت هذا وجب
 نقارها الى خالق ومقدر وذلك لانها لما تركبت فقد وقع بعض تلك الاجزاء في داخل
 تلك الجرم وبعضها حصلت على سطحها وتلك الاجزاء متساوية في الطبع والماهية
 والحقيقة والفلاسفة أقروا بالنابضة هذه المقدمة حيث قالوا انها بسائط ويمتنع كونها
 مركبة من أجزاء مختلفة الطبائع واثبت هذا فنقول حصول بعضها في الداخل

كما عبر عن النعمة باليد لانها تعطى بها وقيل مقام صدق والوجه ان الوصول الى المقام انما يحصل بالقدر واصنافها
 الى الصدق للدلالة على تحققها وثباتها والتنبيه على أن مدار نيل مانالوه من المراتب العلية هو صدقهم فان
 التصديق لا ينفك عن الصدق (قال الكافرون) هم المتعجبون وايرادهم ههنا بعنوان الكفر مما لا حاجة الى ذكر
 سببه وترك العاطف لجر يانه مجرى البيان للجملة التي دخل

عليها همزة الإنكار أولكونه استثنافاً فأمينا على السؤال كأنه قيل ماذا صنعوا بعد التعجب هل بقوا على التردد والاستبعاد أو قطعوا فيه بشئ فقيل قال الكافرون على طريقة التأكيد (ان هذا) يعنون به ما أوحى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من القرآن الحكيم المنطوى على الإنذار والتبشير (لسحرمين) أى ظاهر وقرئ لساحر على أن الإشارة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرئ ما هذا * ٧٨٠ * الاسحر مبين وهذا اعتراف من حيث لا يشعروا

بان ما عاينوه خارج عن طوق البشر نازل من جناب خلاق القوى والقدر ولكنهم سمعوا بما قالوا ثم ادبوا في العناد كما هو ديدن المكابر الممجوج ودأب المفعم الممجوج (ان ربكم) كلام مستأنف سبق لظهور بطلان تعجبهم المذكور وما بنوا عليه من المقالة الباطلة غب الإشارة اليه بالإنكار والتعجب وحقق فيه حقيقة ما تعجبوا منه وصحة ما أنكروه بالنسبة إلى الجالى على بعض ما يدل عليها من شؤون الخلق والتقدير وأحوال التكوين والتدبير ويرشداهم إلى معرفتها بأدنى تذكير لا عتراً فهم به من غير تكبير لقوله تعالى قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقتولون الله قل أفلا تتقون وقوله تعالى قل من يرزقكم من السماء والارض إلى قوله تعالى ومن

وحصول بعضها في الخارج أمر ممكن الحصول جازر الثبوت يجوز أن يتقلب الظاهر باطناً والباطن ظاهراً وإذا كان الأمر كذلك وجب افتقار هذه الاجزاء حال تركيبها إلى مدبر وقاهر يخصص بعضها بالداخل وبعضها بالخارج فدل هذا على أن الافلاك مفقورة في تركيبها وأشكالها وصفاتها إلى مدبر قدير عليم حكيم (الوجه الثاني) في الاستدلال بصفات الافلاك على وجود الاله القادر أن يقول حركات هذه الافلاك لها بداية ومتى كان الأمر كذلك افتقرت هذه الافلاك في حركاتها إلى محرك ومدبر قاهر (أما المقام الاول) فالدليل على صحته أن الحركة عبارة عن التغير من حال إلى حال وهذه الماهية تقتضى المسبوقية بالحالة المنتقل عنها والازل بنا في المسبوقية بالغير فكان الجمع بين الحركة وبين الازل محالاً فثبت أن لحركات الافلاك أولاً وأخيراً واثبت هذا وجب أن يقال هذه الاجرام الفلكية كانت معدومة في الازل وان كانت موجودة لكنها كانت واقفة وساكنة وما كانت متحركة وعلى التقديرين فلحركاتها أول وبداية (وأما المقام الثاني) وهو أنه لما كان الأمر كذلك وجب افتقارها إلى مدبر قاهر فالدليل عليه أن ابتداء هذه الاجرام بالحركة في ذلك الوقت المعين دون ما قبله ودون ما بعده لا بد وأن يكون لتخصيص مخصوص وترجيح مرجح وذلك المرجح يتمتع أن يكون موجبا بالذات والاحصلت تلك الحركة قبل ذلك الوقت لاجل ان موجب تلك الحركة كان حاصلاً قبل ذلك الوقت ولما بطل هذا ثبت أن ذلك المرجح قادر مختار وهو المطلوب (الوجه الثالث) في الاستدلال بصفات الافلاك على وجود الاله المختار وهوان أجزاء الفلك حاصلة فيه لافى الفلك الآخر وأجزاء الفلك الآخر حاصلة فيه لافى الفلك الاول فاختصاص كل واحد منها بتلك الاجزاء أمر ممكن ولا بد له من مرجح ويعود التقرير الأول فيه فهذا تقرير هذا الدليل الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية وفي الآية سؤالات (السؤال الاول) ان كلمة الذى كلمة وضعت للإشارة إلى شئ مفرد عند محاولة تعريفه بقضية معلومة كما إذا قيل لك من زيد فتقول الذى أبوه منطلق فهذا التعريف انما يحسن لو كان كون أبيه منطلقاً أمراً معلوماً عند السامع فههنا لما قال ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض في ستة أيام فهذا انما يحسن لو كان كونه سبحانه وتعالى خالقاً للسموات والارض في ستة أيام أمراً معلوماً عند السامع والعرب ما كانوا عالمين بذلك فكيف يحسن هذا التعريف وجوابه أن يقال هذا الكلام مشهور عند اليهود والنصارى لانه مذكور في أول ما يزعمون انه هو التوراة ولما كان ذلك مشهوراً عندهم والعرب كانوا يخاطبونهم فالظاهر انهم أيضاً سمعوه منهم فهذا السبب حسن هذا التعريف (السؤال الثاني) ما الفائدة في بيان الايام التي خلقها الله فيها والجواب انه تعالى قادر على خلق جميع العالم في أقل من لمح البصر والدليل عليه ان العالم مركب من الاجزاء التي لا تجزى والجزء الذى لا يجزى لا يمكن إيجاده الا دفعة لانا لو فرضنا أن إيجاده انما يحصل

بدر الامر فسيقولون الله أى ان ربكم ومالك أمركم الذى تعجبون من أن يرسل اليكم رجلاً منكم * في * بالإنذار والتبشير وتعدون ما أوحى اليه من الكتاب الحكيم سحراً هو (الله الذى خلق السموات والارض) وما فيها من أصول الكائنات (في ستة أيام) أى في ستة أوقات أو في مقدار ستة أيام معهودة فان نفس اليوم الذى هو عبارة عن زمان كون الشمس فوق

فرض مما لا يتصور صحة حين لأرض ولا سماء وفي خلقهم لها المدرجات مقدرة التامة على أبداءهم دفعة دليل على الاختيار
 مختار للنظار وحث لهم على التأني في الأحوال والأطوار وأما تخصيص ذلك بالعدد المعين فأمر قد استأثر بعلم ما يستدعيه
 اللام الغيوب جلته قدرته ودقت حكمته وإبشار صيغة الجمع في السموات لما هو المشهور من الأيدان بأنها أجرام مختلفة
 طباع متباينة الآثار والأحكام (ثم ﴿ ٧٨١ ﴾ استوى على العرش) العرش هو الجسم المحيط بسائر الأجسام سمي به
 لارتفاعه أو لتشبيسه

بسرير الملك فان الاوامر
 والتدابير منه تنزل وقيل
 هو الملك ومعنى استوائه
 سبحانه عليه استيلاؤه
 عليه أو استواء أمره
 وعن أصحابنا أن الاستواء
 على العرش صفة له
 سبحانه بلا كيف والمعنى
 أنه سبحانه استوى على
 العرش على الوجه الذي
 عنه منزها عن التمكن
 والاستقرار وهذا بيان
 لجلاله ملكه وسلطانه
 بعد بيان عظمت شأنه
 وسعة قدرته بما مر من
 خلق هاتيك الاجرام
 العظام (يدبر الامر)
 التدبير النظر في أديار
 الامور وعواقبها تقع
 على الوجه المحمود
 والمراد ههنا التقدير
 على الوجه الاتم الاكل
 والمراد بالامر أمر
 ملكوت السموات والارض
 والعرش وغير ذلك من
 الجزئيات الحادثة شيئا
 فشيئا على أطوار شتى
 وأنحاء لا تتكاد تحصى

في زمان فذلك الزمان منقسم لا محالة من انات متعاقبة فهل حصل شيء من ذلك الایجاد
 في الآن الاول اولم يحصل فان لم يحصل منه شيء في الآن الاول فهو خارج عن مدة
 الایجاد وان حصل في ذلك الآن ایجاد شيء وحصل في الآن الثاني ایجاد شيء آخر
 فهما ان كانا جزءين من ذلك الجزء الذي لا يتجزى فحينئذ يكون الجزء الذي لا يتجزى متجزئاً
 وهو محال وان كان شيئاً آخر فحينئذ يكون ایجاد الجزء الذي لا يتجزى لا يمكن الا في آن
 واحد دفعة واحدة وكذا القول في ایجاد جميع الاجزاء فثبت انه تعالى قادر على ایجاد
 جميع العالم دفعة واحدة ولا شك أيضاً انه تعالى قادر على ایجاده وتكوينه على التدریج
 واذا ثبت هذا فقول ههنا مذهبان (الاول) قول أصحابنا وهو انه يحسن منه كلما أراد
 ولا يعمل شيء من أفعاله بشيء من الحكمة والمصالح وعلى هذا القول يسقط قول من يقول
 لم خلق العالم في ستة أيام وما خلقة في لحظة واحدة لانا نقول كل شيء صنعه ولا علة لصنعه
 فلا يعمل شيء من أحكامه ولا شيء من أفعاله بعلة بعله ففسد هذا السؤال (الثاني) قول المعتزلة
 وهوانهم يقولون يجب أن تكون أفعاله تعالى مشتملة على المصلحة والحكمة فعند هذا
 قال القاضي لا يبعد أن يكون خلق الله تعالى السموات والارض في هذه المدة المخصوصة
 أدخل في الاعتبار في حق بعض المكلفين ثم قال القاضي فان قيل فن المعتبر وما وجه
 الاعتبار ثم أجاب وقال أما المعتبر فهو انه لا يدمن مكلف أو غير مكلف من الحيوان خلقه
 الله تعالى قبل خلقه للسموات والارضين أو معهما والالكان خلقهما عبثاً فان قيل
 فهلا جاز أن يخلقهما لاجل حيوان يخلقه من بعد قلنا انه تعالى لا يخاف الفوت فلا يجوز
 أن يقدم خلق ما لا ينفع به أحد لاجل حيوان سيحدث بعد ذلك وانما يصح من ذلك
 في مقدمات الامور لانا نخشى الفوت ونخاف العجز والقصور قال واذا ثبت هذا فقد صح
 ما روي في الخبر أن خلق الملائكة كان سابقاً على خلق السموات والارض فان قيل أو تلك
 الملائكة لا بد لهم من مكان فقبل خلق السموات والارض لا مكان فكيف يمكن
 وجودهم بلا مكان قلنا الذي يقدر على تسكين العرش والسموات والارض في أمكنتها
 كيف يحجر عن تسكين أولئك الملائكة في أحبارها بقدرته وحكمته وأما وجه الاعتبار
 في ذلك فهو انه لما حصل هناك معتبر لم يمنع أن يكون اعتباره بما يشاهده حالاً بعد حال
 أقوى والدليل عليه ان ما يحدث على هذا الوجه فانه يدل على انه صادر من فاعل حكيم
 وأما المخلوق دفعة واحدة فانه لا يدل على ذلك (والسؤال الثالث) فهل هذه الايام كأيام
 الدنيا أو كما روي عن ابن عباس أنه قال انها ستة أيام من أيام الآخرة كل يوم منها ألف
 سنة مما تعدون (والجواب) قال القاضي الظاهر في ذلك أنه تعريف لعباده مدة خلقه
 لهما ولا يجوز أن يكون ذلك تعريفاً لا والمدة هذه الايام المعلومة ولقائل أن يقول
 لما وقع التعريف بالايام المذكورة في التوراة والانجيل وكان المذكور هنالك أيام
 الآخرة لا أيام الدنيا لم يكن ذلك قادحاً في صحة التعريف (السؤال الرابع) هذه الايام

من المناسبات والمباينات في الذوات والصفات والازمنة والافوات أي يقدر ما ذكر من أمر الكائنات الذي ما تعجبوا منه
 من أمر البعث والوحى فرد من جلته وشعبه من دوحته ويهيئ أسباب كل منها حدوثاً وبقاءً في أوقاتها المعينة ورتب
 مصالحها على الوجه الفائق والنمط اللائق حسبما تقتضيه الحكمة وتستدعيه المصلحة والجملة في محل •

النصب على أنها حال من ضمير استوى وقد جوز كونها خبرا ثانيا لان أو مستأنفة لا محل لها من الاعراب مبنية على سؤال
نشأ من ذكر الاستواء على العرش المنبئ عن اجراء احكام الملك وعلى كل حال فايثار صيغة المضارع للدلالة على تجديد
التدبير واستمراره وقوله عز وجل (ما من شفيع) بيان لاستبداده سبحانه في التقدير والتدبير ونفي الشفاعة على ابلغ الوجوه فان
نفي جميع أفراد الشفيع عن الاستغراقية يستلزم نفي الشفاعة على ٧٨٢ * أم الوجوه كافي وقوله تعالى لا عاصم اليوم

من أمر الله وهذا بعد
قوله تعالى يدبر الأمر
جار مجرى قوله تعالى
وهو يجبر ولا يجار عليه
عقيب قوله تعالى قل
من يده ملكوت كل شيء
وقوله تعالى (الامن بعد
اذنه) استثناء مفرغ من
أهم الاوقات أي ما من
شفيع بشفع لاحد في
وقت من الاوقات الا بعد
اذنه المبني على الحكمة
الباهرة وذلك عند كون
الشفيع من المصطفين
الاخير والشفيع
من يليق بالشفاعة كقوله
تعالى يوم يقوم الروح
والملائكة صففا
لا يتكلمون الا من أذن له
الرحن وقال صوابا
وفيه من الدلالة على
عظمة جلاله سبحانه
ما لا يخفى (ذلكم) اشارة
الى المعلوم بتلك العظمة
أي ذلكم العظيم الشأن
المنعوت بما ذكر من
نعوت الكمال التي عليها
يدور استحقاق الألوهية
(الله) وقوله تعالى (ربكم)

انما تقدر بحسب طلوع الشمس وغروبها وهذا المعنى مفقود قبل خلقها فكيف يعقل
هذا التعريف (والجواب) التعريف يحصل بما انه لو وقع حدوث السموات والارض
في مدة لو حصل هناك أفلاك دائرة وشمس وقر لكانت تلك المدة مساوية لسنة أيام
ولقائل ان يقول فهذا يقتضى حصول مدة قبل خلق العالم يحصل فيها حدوث العالم
وذلك يوجب قدم المدة وجوابه ان تلك المدة غير موجودة بل هي مفروضة موهومة
والدليل عليه ان تلك المدة المعنية حادثة وحدوثها لا يحتاج الى مدة أخرى والا لزم اثبات
أزمنة لانهاية لها وذلك محال فكل ما يقولونه في حدوث المدة فحين نقوله في حدوث
العالم (السؤال الخامس) ان اليوم قدير اذ به اليوم مع ليلته وقدير اذ به النهار وحده
فالمراد بهذه الآية أيها (والجواب) الغالب في اللغة أنه يراد باليوم اليوم بليته
(المسئلة الثانية) أما قوله ثم استوى على العرش ففيه مباحث (الاول) ان هذا يوهم كونه
تعالى مستقرا على العرش والكلام المستقصى فيه مذکور في أول سورة طه ولكننا نكتفي
ههنا بعبارة وجيزة فنقول هذه الآية لا يمكن حملها على ظاهرها ويدل عليه وجوه (الاول)
ان الاستواء على العرش معناه كونه معتمدا عليه مستقرا عليه بحيث لو لا العرش لسقط
ونزل كما اذا قلنا فلانا مستوعلى سريره فانه يفهم منه هذا المعنى الا ان اثبات هذا
المعنى يقتضى كونه محتاجا الى العرش وانه لو لا العرش لسقط ونزل وذلك محال لان
المسلمين أطبقوا على ان الله تعالى هو الممسك للعرش والحافظ له ولا يقول أحد ان
العرش هو الممسك لله تعالى والحافظ له (والثاني) ان قوله ثم استوى على العرش يدل على
انه قبل ذلك ما كان مستويا عليه وذلك يدل على انه تعالى يتغير من حال الى حال وكل من
كان متغيرا كان دنا وذلك بالاتفاق باطل (الثالث) انه لما حدث الاستواء في هذا
الوقت فهذا يقتضى انه تعالى كان قبل هذا الوقت مضطرا بامتزاج كل ذلك من صفات
المحدثات (الرابع) ان ظاهر الآية يدل على انه تعالى انما استوى على العرش بعد ان
خلق السموات والارض لان كلمة ثم تقتضى التراخي وذلك يدل على انه تعالى كان قبل
خلق العرش غنيا عن العرش فاذا خلق العرش امتنع أن تغلب حقيقته وذاته من
الاستغناء الى الحاجة فوجب أن يبقى بعد خلق العرش غنيا عن العرش ومن كان كذلك
امتنع أن يكون مستقرا على العرش فثبت بهذه الوجوه ان هذه الآية لا يمكن حملها على
ظاهرها بالاتفاق واذا كان كذلك امتنع الاستدلال بها في اثبات المكان والجهة لله
تعالى (المسئلة الثالثة) اتفق المسلمون على أن فوق السموات جسما عظيما هو العرش
اذ ثبت هذا فنقول العرش المذكور في هذه الآية هل المراد منه ذلك العرش أو غيره فيه
قولان (القول الاول) وهو الذي اختاره أبو مسلم الاصفهاني انه ليس المراد منه ذلك بل
المراد من قوله ثم استوى على العرش انه لما خلق السموات والارض سطعها ورفع سمكها
فان كل بناء فانه يسمى عرشا وبانيه يسمى عارشا قال تعالى ومن الشجر وما يعرشون أي

بيان له أو يدل منه أو خبر ثان لاسم الاشارة وهذا بعد بيان أن ربهم الله الذي خلق السموات
والارض الخ لزيادة التقرير والمبالغة في التذكير والتغريب الامر بالعبادة عليه بقوله تعالى (فاعبدوه) أي وحده
من خير أن تشركو به شيئا من ملك أو نبى فضلا عن جاد لا يسمع ولا يبصر ولا ينفع وآمنوا بما أنزله اليكم

٧٨٣ سجدته بالبعث أول فعل مقدر رأى وعد الله وأياما كان فهو دليل
 (إليه) لآلى أحد سواء استغلا لا أو اشتقا (مر جمعكم) أى بالبعث كما ينبى عنه قوله تعالى (جميعا) فإنه حال من الضمير
 المجرور لكونه فاعلا فى المعنى أى إليه رجوعكم مجتمعين والجملة كالتعليل لوجوب العبادة (وعدا لله) مصدر مؤث كد لنفسه
 لان قوله عز وجل إليه مرجعكم وعد منه ﴿ ٧٨٣ ﴾ سجدته بالبعث أول فعل مقدر رأى وعد الله وأياما كان فهو دليل

علم أن المراد بالمرجع هو
 الرجوع بالبعث لان ما
 بالوت بعزل من الوعد
 كما أنه بعزل من الاجتماع
 وقرئ بصيغة الفعل
 (حقا) مصدر آخر مؤث
 لما دل عليه الاول (انه
 يبدأ الخلق) وقرئ
 يبدى (ثم يعيده) وهو
 استئناف علل به وجوب
 المرجع إليه سبحانه
 وتعالى فان غاية البدء
 والاعادة هو جزاء المكلفين
 بأعمالهم حسنة أو سيئة
 وقرئ بالفتح أى لانه
 ويجوز كونه منصوبا
 بما نصب وعد الله أى
 وعد الله وعدا ببدء الخلق
 ثم اعادته ومر فوطا بما
 نصب حقا أى حق حقا
 ببدء الخلق الخ (ليجزى
 الذين آمنوا وعملوا
 الصالحات بالقسط) أى
 بالعدل وهو حال من فاعل
 يجزى أى ملتبس بالعدل
 أو متعلق بيجزى أى
 ليجزىهم بقسطه ويوفهم
 أجورهم وانما أجل
 ذلك ايدانا بأنه لا ينبى
 به الحصر أو بقسطهم
 وعدلهم عندايمانهم

يننون وقال فى صفة القرية فهى خاوية على عروشها والمراد ان تلك القرية تخلت منهم مع
 سلامة بنائها وقيام سقوفها وقال وكان عرشه على الماء أى بناؤه وانما ذكر الله تعالى ذلك
 لانه أعجب فى القدرة فالبنى البناء متباعدة عن الماء على الارض الصلبة لئلا ينهدم
 والله تعالى بنى السموات والارض على الماء ليعرف العقلاء قدرته وكماله جلالة
 والاستواء على العرش هو الاستعلاء عليه بالقهر والدليل عليه قوله تعالى وجعل لكم من
 الفلك والانعام مآثر تكونون تشعرون على ظهوره ثم تذكروا نعمه ربكم اذا استويت عليه
 قال أبو مسلم فثبت ان اللفظ يحتمل هذا الذى ذكرناه فقول وجب حمل اللفظ عليه ولا يجوز
 حمله على العرش الذى فى السماء والدليل عليه هو ان الاستدلال على وجود الصانع تعالى
 يجب أن يحصل بشئ معلوم مشاهد والعرش الذى فى السماء ليس كذلك وأما اجرام
 السموات والارضين فهى مشاهدة محسوسة فكان الاستدلال بأحوالها على وجود
 الصانع الحكيم جائزا صوابا حسنا ثم قال وما يؤيد ذلك ان قوله تعالى خلق السموات
 والارض فى ستة أيام اشارة الى تخلق ذواتها وقوله ثم استوى على العرش يكون اشارة
 الى تسطيحها وتشكيلها بالاشكال الموافقة لمصالحها وعلى هذا الوجه تصير هذه الآية
 موافقة لقوله سبحانه وتعالى أنتم أشد خلقا أم السماء بناها رفع سمكها فسواها فذكر أولا
 انه بناها ثم ذكر ثانيا انه رفع سمكها فسواها وكذلك ههنا ذكر بقوله خلق السموات
 والارض انه خلق ذواتها ثم ذكر بقوله ثم استوى على العرش انه قصد الى تعريشها
 وتسطيحها وتشكيلها بالاشكال الموافقة لها (والقول الثانى) وهو القول المشهور
 لجمهور المفسرين ان المراد من العرش المذكور فى هذه الآية الجسم العظيم الذى فى السماء
 وهؤلاء قالوا ان قوله تعالى ثم استوى على العرش لا يمكن أن يكون معناه انه تعالى خلق
 العرش بعد خلق السموات والارضين بدليل انه تعالى قال فى آية أخرى وكان عرشه على
 الماء وذلك يدل على أن تكون العرش سابق على تخلق السموات والارضين بل يجب
 تفسير هذه الآية بوجوه أخر وهو أن يكون المراد ثم يدبر الامر وهو مستوى على العرش
 (والقول الثالث) ان المراد من العرش الملك يقال فلان ولى عرشه أى ملكه فقله ثم
 استوى على العرش المراد انه تعالى لما خلق السموات والارض واستدارت الافلاك
 تكوّن جعل بسبب دورانها الفصول الاربعة والاحوال المختلفة من المعادن
 والنبات والحيوانات فى هذا الوقت قد حصل وجود هذه مخلوقات والكائنات
 والحاصل ان العرش عبارة عن الملك وملك الله تعالى عبارة عن وجود مخلوقاته ووجود
 مخلوقاته انما حصل بعد تخلق السموات والارض لاجرم صح ادخال حرف ثم الذى يفيد
 التراخي على الاستواء على العرش والله أعلم بمراده (المسئلة الرابعة) أما قوله يدبر الامر
 معناه انه يقضى ويقدر على حسب مقتضى الحكمة ويفعل ما يفعله المصيب فى أفعاله
 الناظر فى أدبار الامور وعواقبها كى لا يدخل فى الوجود ما لا ينبغى والمراد من الامر

ومباشرتهم للامال الصالحة وهو الانسب بقوله عز وجل (والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم
 ما كانوا يكفرون) فان معناه ويجزى الذين كفروا بسبب كفرهم وتكبر

الاسناد يجعل الجملة الظرفية خبر الموصول لتقويدها الخلق والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على مواطبة
على الكفر وتغيير النظم الكريم الايدان بكمال استحقاقهم للعقاب ﴿ ٧٨٤ ﴾ وأن التعذيب بمعزل عن الانتظام

في سلك العلة الغائية
للخلق بدو أو إعادة وإنما
يحقق ذلك بالكفرة على
موجب سوء اختيارهم
وأما المقصود الأصلي
من ذلك فهو الإثابة
(هو الذي جعل الشمس
ضياء) تنبيه على الاستدلال
على وجوده تعالى ووحدته
وعلمه وقدرته وحكمته
بآثار صنعه في التبرين
بعد التنبيه على الاستدلال
بما مر من ابداع السموات
والارض والاستواء
على العرش وغير ذلك
وبيان لبعض أفراد
التدبير الذي أشير إليه
إشارة اجالية وإرشاد
إلى أنه حيث دبرت أمورهم
المتعلقة بمعاشهم هذا
التدبير البديع فلأن
يدبر مصالحهم المتعلقة
بالعاد بارسال الرسول
وانزال الكتاب وتبيين
طرائق الهدى وتعيين
مهاوى الردى أولى
وأحرى والجعل ان جعل
بمعنى الانشاء والابداع
فضياء حال من مفعوله
أي خلقها حال كونها
ذات ضياء على حذف
المضاف أو ضياء محضا

الشان يعني يدبر أحوال الخلق وأحوال ملكوت السموات والارض فان قيل ماموقع
هذه الجملة قلنا قد دل بكونه خالقاً للسموات والارض في ستة أيام وبكونه مستويا على
العرش على نهاية العظمة وغاية الجلالة ثم اتبعها بهذه الجملة ليدل على انه لا يحدث
في العالم العلوي ولا في العالم السفلي أمر من الامور ولا حادث من الحوادث الا بتقديره
وتدبيره وقضائه وحكمه فيصير ذلك دليلاً على نهاية القدرة والحكمة والعلم والاحاطة
والتدبير وانه سبحانه مبدع جميع الممكنات واليه تنتهي الحاجات وأما قوله تعالى مامن
شفيع الامن بعد اذنه ففيه قولان (الاول) وهو المشهور ان المراد منه ان تدبيره للاشياء
ومسنعه لها لا يكون بشفاعته شفيع وتدبير مدبر ولا يستجري أحد أن يشفع اليه في شيء
الا بعد اذنه لانه تعالى أعلم بموضع الحكمة والصواب فلا يجوز لهم أن يسألوه ما لا يعلمون
انه صواب وصلاح فان قيل كيف يليق ذكر الشفيع بصفة مبدئية الخلق وإنما يليق
ذكره بأحوال القيامة والجواب من وجوه (الاول) ما ذكره الزجاج وهو ان الكفار
الذين كانوا مخاطبين بهذه الآية كانوا يقولون ان الاصنام شفعاؤنا عند الله فالمراد منه
الرد عليهم في هذا القول وهو قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون
الامن أذن له الرحمن (والوجه الثاني) وهو يمكن أن يقال انه تعالى لما بين كونه الها
للعالم مستقلاً بالتصرف فيه من غير شريك ولا منازع بين أمر المبدأ بقوله يدبر الامر
وبين حال المعاد بقوله مامن شفيع الامن بعد اذنه (والوجه الثالث) يمكن أيضاً أن يقال
انه تعالى وضع تدبير الامور في أول خلق العالم على أحسن الوجوه وأقر بها من رعاية
المصالح مع انه ما كان هناك شفيع يشفع في طلب تحصيل المصالح فدل هذا على ان اله
العالم ناظر لعباده محسن اليهم مرید الخير والرافة بهم ولا حاجة في كونه سبحانه كذلك إلى
حضور شفيع يشفع فيه (والقول الثاني) في تفسير هذا الشفيع ما ذكره أبو مسلم
الاصفهانى فقال الشفيع ههنا هو الثاني وهو مأخوذ من الشفع الذي يخالف الورك
يقال الزوج والفرد فعنى الآية خلق السموات والارض وحده ولا شى معه ولا شريك
بعينه ثم خلق الملائكة والجن والبشر وهو المراد من قوله الامن بعد اذنه أى لم يحدث
احد ولم يدخل في الوجود الامن بعد أن قال له كن حتى كان وحصل واعلم انه تعالى لما بين
هذه الدلائل وشرح هذه الاحوال ختمها بعد ذلك بقوله ذلكم الله ربكم فاعبدوه مبينا
بذلك ان العبادة لا تصلح الا له ومنها على أنه سبحانه هو المستحق لجميع العبادات لاجل
انه هو النعم بجميع النعم التي ذكرها ووصفها ثم قال بعده أفلاتنكرون ذلك على وجوب
التفكر في تلك الدلائل القاهرة الباهرة وذلك يدل على أن التفكر في مخلوقات الله تعالى
والاستدلال بها على جلالاته وعزته وعظمته أعلى المراتب وأكمل الدرجات ﴿ قوله
تعالى ﴾ اليه مرجعكم جميعاً وعد الله حقا انه يبدأ الخلق ثم يعيده ليجزى الذين آمنوا
وعملوا الصالحات بالقسط والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا

للبلافة وان جعل بمعنى التفسير فهو مفعوله الثاني أى جعلها ضياء على أحد الوجهين المذكورين ﴿ يكفرون ﴾
ليكن لا بعد أن كانت خالية عن تلك الحالة بل أبدعها كذلك كما في قوله ضم الركة ووسع أسفلها والضياء

مصدر كقيام أوجع ضوؤه كسياط ووسط وياؤه منقلب من الواو لانكسار ما قبلها وقرى ضياء بمرتين بينهما ألف بتقديم اللام على العين (والقمر نور) الكلام فيه كالكلام في الشمس والضياء أقوى من النور وقيل ما بالذات ضوؤه وما بالعرض نور ففيه اشعار بأن نوره مستفاد من الشمس (وقدره) أي قدره وهما (منازل) أو قدر مسيره في منازل أو قدره ذات منازل على تضمين التقدير معنى التصيير وتخصيص ٧٨٥ * القمر بهذا التقدير لسرعة سيره ومعاينة منازلها وتعلق أحكام

الشمس بعبارة واحدة
في تواريج العرب
وقد جعل الضمير لكل
منهما وهي ثمانية
وعشرون منزلا ينزل
القمر كل ليلة في واحد
منها لا يخطأ ولا يتقصّر
عنه على تقدير مستولا
يتفاوت بسيرها من
ليلة المستهل إلى الثامنة
والعشرين فإذا كان
في آخر منازلها دق
واستقوس ثم يستمر
ليلتين أوليلة إذا نقص
الشهر ويكون مقام
الشمس في كل منزلة
منها ثمانية عشر يوما
وهذه المنازل هي مواقع
التجوم التي نسبت إليها
العرب الانواء المستطرة
وهي الشرطان والبطين
والثريا والدبران والمقعدة
الهنعة الذراع النثرة
الطرف الجبهة الزبرة
المصرفه العواء السماك
الغفر الزباني الاكليل
الغالب الشولة النعائم
البلدة سعد الذابح سعد
بلغ سعد السعود سعد
الاخبية فرغ الدلو

يكفرون) اعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر الدلائل الدالة على اثبات المبدأ أردفه بما يدل على صحة القول بالمعاد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في بيان ان انكار الحشر والنشر ليس من العلوم البديهية وبدل عليه وجوه (الاول) ان العقلاء اختلفوا في وقوعه وعدم وقوعه وقال بإمكانه عالم من الناس وهم جمهور أرباب الملل والاديان وما كان معلوم الامتناع بالبديهية امتنع وقوع الاختلاف فيه (الثاني) انا اذارعنا الى عقولنا السليمة وعرضنا عليها ان الواحد ضعف الاثنين وعرضنا عليها أيضا هذه القضية لم نجد هذه القضية في قوة الامتناع مثل القضية الاولى (الثالث) انا اعلان نقول بثبوت النفس الناطقة أو لا نقول به فان قلنا به فقد زال الاشكال بالكلية فانه كما لا يمتنع تعلق هذه النفس بالبدن في المرة الاولى لم يمتنع تعلقها بالبدن مرة أخرى وان أنكرنا القول بالنفس فالاحتمال أيضا قائم لانه لا يبعد أن يقال انه سبحانه يركب تلك الاجزاء المفرقة تركيبا ثانيا ويخلق الانسان الاول مرة أخرى (وارابع) انه سبحانه ذكر أمثلة كثيرة دالة على امكان الحشر والنشر ونحن نجمعها ههنا (فالمثال الاول) انا نرى الارض خاشعة وقت الخريف وزرى اليبس مستوليا عليها بسبب شدة الحر في الصيف ثم انه تعالى ينزل المطر عليها وقت الشتاء والربيع فتصير بعد ذلك متحلبة بالازهار العجيبة والانوار الغريبة كما قال تعالى الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه الى بلد ميت فأحيينا به الارض بعد موتها كذلك النشور (وثانيها) قوله تعالى ومن آياته انك ترى الارض خاشعة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت الى قوله ذلك بأن الله هو الحق وانه يحيي الموتى (وثالثها) قوله تعالى ألم تر ان الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض ثم يخرج به زرعا مختلفا ألوانه ثم يجمع فتراه مصفرا ثم يجعله حطاما ما في ذلك لذكرى لاولى الابواب والمراد كونه منها على أمر المعاد (ورابعها) قوله ثم أماته فأقبره ثم اذا شاء أنشره كلا لما يقض ما أمره فليتنظر الانسان الى طعامه وقال عليه السلام اذا رأيتم الربيع فاكثروا ذكر النشور ولم تحصل المشابهة بين الربيع وبين النشور الا من الوجه الذي ذكرناه (المثال الثاني) ما يجسده كل واحد منا من نفسه من الزيادة والنقص بسبب السمن ومن نقصان والذبول بسبب الهرم ثم انه قد يعود الى حاله الاولى بالسمن واذا ثبت هذا فنقول ما جاز تكون بعضه لم يمتنع أيضا تكون كله ولما ثبت ذلك ظهر ان الاعادة غير متممة واليه الاشارة بقوله تعالى وننشئكم فيما لا تعلمون يعني انه سبحانه لما كان قادرا على انشاء ذواتكم أولا ثم على انشاء اجزائكم حال حياتكم ثانيا شيئا فشيئا من غير أن تكونوا عاقلين بوقت حدوثه وبوقت نقصانه فوجب القطع أيضا بأنه لا يمتنع عليه سبحانه اعادتك بعد البلى في القبر والحشر يوم القيامة (المثال الثالث) انه تعالى لما كان قادرا على أن يخلقنا ابتداء من غير مثال سبق فلا يكون قادرا على ايجادنا مرة أخرى مع سبق اليجاد الاول كان أولى وهذا الكلام قرره تعالى في آيات

٩٩ * مع المقدم فرغ الدلو المؤخر الرشا وهو بطن الحوت (تعللوا) اما بتعاقب الليل والنهار والنوطين بطلوع الشمس وغروبها أو باعتبار نزول كل منهما في تلك المنازل (عدد السنين) التي يتعلق بها غرض على لاقامة مصالحكم الدينية والدنيوية (والحساب) أي حساب الاوقات من الاشهر والايام والليالي وغير ذلك مما ينط به شيء من المصالح المذكورة وتخصيص العدد بالسنين والحساب بالاوقات لما أنه لم يعتبر في السنين المعدودة

معنى مغاير لما رتب الاعداد اعتبر في الاوقات المحسوبة وبحقيقته ان الحساب احصاء ماله كية انقص اليه بتكرير امثاله من حيث يحصل بطائفة معينة منها حدم معين له اسم خاص وحكم مستقل كالسنة المتحصلة من اثني عشر شهرا قد حصل كل من ذلك من ثلاثين يوما قد تحصل كل من ذلك من أربع وعشرين ساعة مثالا والعديد مجرد احصائه بتكرير امثاله من غير اعتبار أن يحصل بذلك شيء كذلك ولما لم يعتبر ٧٨٦ في السنين المعدودة تحصل حدم معين له اسم

خاص غير اسامي مراتب الاعداد وحكم مستقل أصناف اليها العدد وتحصل مراتب الاعداد من العشرات والمئات والالوف اعتبارا لا يجسدى في تحصل المعدود نفعا وحيث اعتبر في الاوقات المحسوبة تحصل ما ذكر من المراتب التي لها أسام خاصة وأحكام مستقلة علق بها الحساب المنبئ عن ذلك والسنة من حيث تحققها في نفسها مما يتعلق به الحساب وانما الذي يتعلق به العد طائفة منها وتعلقه في ضمن ذلك بكل واحدة من تلك الطائفة ليس من الحيثية المذكورة أعني حيثية تحصلها من عدة أشهر قد تحصل كل واحد منها من عدة أيام قد حصل كل منها بطائفة من الساعات فان ذلك وظيفة الحساب بل من حيث انها فرد من تلك الطائفة المعدودة من غير ان يعتبر معها

كثيرة منها في هذه الآية وهو قوله انه يبدأ الخلق ثم يعيده (وثانيها) قوله تعالى في سورة يس قل يحياها الذي أنشأها اول مرة (وثالثها) قوله ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكر (ورابعها) قوله تعالى أفعبينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد (وخامسها) قوله تعالى أحسب الانسان أن يترك سدى ألم يك نطفة من منى عني الى قوله أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى (وسادسها) قوله تعالى يا أيها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب الى قوله ذلك بأن الله هو الحق وانه يحيي الموتى وانه على كل شيء قدير وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور فاستشهد تعالى في هذه الآية على صحة الحشر بامور (الاول) انه استدلل بالخلق الاول على امكان الخلق الثاني وهو قوله ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب كائنه تعالى يقول لما حصل الخلق الاول بانتقال هذه الاجسام من أحوال الى أحوال أخرى فلم لا يجوز أن يحصل الخلق الثاني بعد تغيرات كثيرة واختلافات متعاقبة (والثاني) انه تعالى شبهها بأحياء الارض الميتة (والثالث) انه تعالى هو الحق وانما يكون كذلك لو كان كامل القدرة تام العلم والحكمة فهذه هي الوجوه المستنبطة من هذه الآية على امكان صحة الحشر والنشر (والآية السابعة) في هذا الباب قوله تعالى قل كونوا حجارة أو حديدا أو خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يبعثنا قل الذي فطركم اول مرة (المثال الرابع) انه تعالى لما قدر على تخليق ماهو أعظم من أبدان الناس فكيف يقال انه لا يقدر على اعادة ما كان الفعل الاصعب عليه سهلا فلأن يكون الفعل السهل الخفيف عليه سهلا كان أول وهذا المعنى مذكور في آيات كثيرة (منها) قوله تعالى أوليس الذي خلق السموات والارض يتقادر على أن يخلق مثلهم (وثانيها) قوله أولم يروا أن الله الذي خلق السموات والارض ولم يعبى يخلقهم بقادر على أن يحيي الموتى (وثالثها) قوله أنتم أشد خلقا أم السماء بناها (المثال الخامس) الاستدلال بحصول اليقظة بعد النوم على جواز الحشر والنشر فان النوم أحوال الموت واليقظة شبيهة بالحياة بعد الموت قال تعالى وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهيار ثم ذكر عقبيه أمر الموت والبعث فقال وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردوا الى الله مولاهم الحق وقال في آية أخرى الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها الى قوله ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون والمراد منه الاستدلال بحصول هذه الاحوال على صحة البعث والحشر والنشر (المثال السادس) ان الاحياء بعد الموت لا يستنكر الامن حيث انه يحصل الضد بعد حصول الضد الا ان ذلك غير مستنكر في قدرة الله تعالى لانه لما جاز حصول الموت عقيب الحياة فكيف يستبعد حصول الحياة مرة أخرى بعد الموت فان حكم الضدين واحد قال تعالى مقرر لهذا المعنى نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين وأيضا نجد النار مع حرها

شيء غير ذلك وتقديم العدد على الحساب مع أن الترتيب بين متعلقيهما وجودا وعلما على العكس لان العلم ويسبها المعلق بعدد السنين علم اجالي بما تعلق به الحساب تفصيلا وان لم يتحد الجهة أولان العدد من حيث انه لم يعتبر فيه تحفظ أمر آخر حسبما حقق آنفا نازل من الحساب الذي اعتبر فيه ذلك منزلة البسيط من المركب (ما خلق الله ذلك) أي ما ذكر من الشمس والقمر على ما حكى من الاحوال وفيه ايدان بأن معنى جعلهما على تلك الاحوال

والهيات ليس الاخلاص هما ذلك كما أشير اليه ولا يقدح في ذلك ان استفادة القمر النور من الشمس أمر حادث فان المراد بجعله نورا انما هو جملة بحيث يتصف * ٧٨٧ * بالنور عند وجود شرائط الاتصاف به بالفعل (الابالحق) استثناء

و يسها تولد من الشجر الاخضر مع برده وورطو به فقال الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا أنتم منه توقدون فكنا ههنا فهذا جملة الكلام في بيان القول بالمعاد وحصول الخشعر والشر غير مستبعد في العقول (المسئلة الثانية) في اقامة الدلالة على ان المعاد حق واجب اعلم ان الامة فريقان منهم من يقول يجب عقلا أن يكون له العالم رحيا عادلا منزها عن الايلام والاضرار الا لمنافع أجل وأعظم منها ومنهم من ينكر هذه القاعدة ويقول لا يجب على الله تعالى شيء أصلا بل يفعل ما يشاء وبحكم ما يريد اما الفريق الاول فقد احتجوا على وجود المعاد من وجوه (الحجة الاولى) انه تعالى خلق الخلق وأعطاهم عقولا بها يميزون بين الحسن والقبيح وأعطاهم قدرابها يقدرون على الخير والشر واذا ثبت هذا فمن الواجب في حكمة الله تعالى وعدله أن يمنع الخلق عن شتم الله وذكره بالسوء وان يمنعهم عن الجهل والكذب وايداء أنبيائه وأوليائه والصالحين من خلقه ومن الواجب في حكمته أن يرغبهم في الطاعات والخيرات والحسنات فانه لو لم يمنع عن تلك القبائح ولم يرغب في هذه الخيرات قدح ذلك في كونه محسنا عادلا ناظرا لعباده ومن المعلوم ان الرغبة في الطاعات لا يمكن الا بربط الثواب بفعلها والزجر عن القبائح لا يمكن الا بربط العقاب بفعلها وذلك الثواب المرغوب فيه والعقاب المهدد به غير حاصل في دار الدنيا فلا بد من دار أخرى يحصل فيها هذا الثواب وهذا العقاب وهو المطلوب والالزم كونه كاذبا وانه باطل وهذا هو المراد من الآية التي نحن فيها وهي قوله تعالى ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط فان قيل لم لا يجوز أن يقال انه يكفي في الترغيب في فعل الخيرات وفي الردع عن المنكرات ما أودع الله في العقول من تحسين الخيرات وتقييح المنكرات ولا حاجة مع ذلك الى الوعد والوعيد سلنا أنه لا بد من الوعد والوعيد فلم لا يجوز أن يقال الغرض منه مجرد الترغيب والترهيب ليحصل به نظام العالم كما قال تعالى ذلك الذي يخوف الله به عباده يا عباد فاتقون فاما أن يفعل تعالى ذلك فالدليل عليه * قوله لو لم يفعل ما أخبر عنه من الوعد والوعيد لصار كلامه كذبا فقول أستم تخصصون أكثر عومات القرآن لقيام الدلالة على وجوب ذلك التخصيص فان كان هذا كذبا وجب فيما تحكمون به من تلك التخصيصات أن يكون كذبا سلنا أنه لا بدوان يفعل الله تعالى ذلك لكن لم لا يجوز أن يقال ان ذلك الثواب والعقاب عبارة عما يصل الى الانسان من أنواع الراحة واللذات ومن أنواع الآلام والاسقام وأقسام الهموم والغموم (والجواب عن السؤال الاول) ان العقل وان كان يدعو الى فعل الخير وترك الشر لان الهوى والنفس يدعوانه الى الانهماك في الشهوات الجسمانية واللذات الجسدانية واذا حصل هذا انتعاض فلا بد من مرجع قوى ومعاصد كامل وما ذاك الا ترتيب الوعد والوعيد والثواب والعقاب على الفعل وتركه (والجواب عن السؤال الثاني) انه اذا جوز الانسان حصول الكذب على الله تعالى فحينئذ لا يحصل من الوعد

مفرغ من أغم احوال
الفاعل أو المفعول أى
ما خلق ذلك ملتبساً بشيء
من الاشياء الاملتبسا
بالحق مراعياً لمقتضى
الحكمة البالغة أو مراعى
فيه ذلك وهو ما أشير
اليه اجمالاً من العلم
بأحوال السنين والاقوات
المنوط به أمور معاملاتهم
وعباداتهم (يفصل
الآيات) أى الآيات
التكوينية المذكورة
أوجيع الآيات فيدخل
فيها الآيات المذكورة
دخولاً أو ليلاً أو يفصل
الآيات التزييلية المنبهة
على ذلك وقرئ بنون
العظمة (لقوم يعلمون)
الحكمة في ابداع
الكائنات فيستدلون
بذلك على شؤن مبدعها
جل وعلا أو يعلمون ما في
تضاعيف الآيات المنزلة
فيؤمنون بها وتخصيص
التفصيل بهم لانهم
المنتفعون به (ان في
اختلاف الليل والنهار)
تنبيه آخر اجمالى على
ما ذكر فى في نعاقيهما
وكون كل منهما خلفه
للاخر بحسب طلوع

الشمس وغروبها التابعين لحركات السموات وسكون الارض أو في تفاوتهما في أنفسهما بازدياد كل منهما بانتفاص الآخر وانتفاصه بازدياده باختلاف حال الشمس بالنسبة اليها قريبا وبعدا بحسب الازمنة أو في اختلافهما وتفاوتهما بحسب الامكنة إما في الطول والقصر فان البلاد القريبة من القطب الشمالى أيامها الصيفية

أطول ولياليها الصيفية أقصر من أيام البلاد البعيدة منه ولياليها وأما في نفسها فإن كربة الأرض تقتضي أن يكون بعض الاوقات في بعض الاماكن ليلا وفي مقابله نهارا (وما خلق ﴿ ٧٨٨ ﴾ الله في السموات والأرض) من أصناف المصنوعات (لايات) عظيمة وكثيرة دالة على وجود الصانع تعالى ووحدته وكمال علمه وقدرته وبالغ حكمته التي من جملة مقضياتها ما أنكره من ارسل الرسول صلى الله عليه وسلم وانزال الكتاب والبعث والجزاء (لقوم يتقون) خصهم بذلك لان الداعي الى النظر والتدبر انما هو تقوى الله تعالى والحذر من العقاب فهم الواقفون على أن جميع المخلوقات آيات دون غيرهم وكأى من آية في السموات والأرض يعمرون عليها وهم عنها معرضون (ان الذين لا يرجون لقاءنا) بيان لما لأمروا من كفر بالبعث وأعرض عن البينات الدالة عليه بعد تحقيق أن مرجع الكل اليه تعالى وأنه يعيدهم بعد بذنهم للجزاء ثوابا وعقابا وتفصيل بعض الآيات الشاهدة بذلك والمراد بلفظه اما الرجوع اليه تعالى بالبعث أو لقائه الحساب كما في قوله عز وعلا اني ظننت أني ملاق حسابه وأيا ما كان فقيه مع الالتفات الى ضمير الجلالة من تهويل الامر ما لا يخفى والمراد بعدم الرجاء عدم الوقوع مطلقا المنتظم لعدم الامل وعدم الخوف فان عدمهما لا يستدعي عدم اعتقاد وقوع المأمول والخوف أي لا يتوقعون الرجوع اليها أو لقاء حسابتنا المؤدى اما الى حسن الثواب أو الى سوء

حسابه وأيا ما كان فقيه مع الالتفات الى ضمير الجلالة من تهويل الامر ما لا يخفى والمراد بعدم الرجاء عدم الوقوع مطلقا المنتظم لعدم الامل وعدم الخوف فان عدمهما لا يستدعي عدم اعتقاد وقوع المأمول والخوف أي لا يتوقعون الرجوع اليها أو لقاء حسابتنا المؤدى اما الى حسن الثواب أو الى سوء

العذاب فلا ياملون الاول وانيه استبرهوه سر وجس ورسى باييه
الى الاعلى النفس كقوله تعالى ارضيتكم بالحياة الدنيا من الآخرة ولا يخافون الثاني وانيه اشير بقوله تعالى (واطمأنوا بها)
ي سكنوا فيها مسكون من لاراح له منها آمنين ٧٨٩ من اعتراء المرتجعات غير محطرين بآلهم ما يسوءهم من عذابنا

وقيل المراد بالرجاء معناه
الحقيقى وباللقاء حسن
اللقاء أى لا ياملون حسن
اللقاء بالبعث والاحياء
بالحياة الابدية ورضوا
بدلائمها ومما فيها من
فنون الكرامات السنية
بالحياة الدنيا لدنية
القانية واطمأنوا بها
أى سكنوا اليها مكبين
عليها قاصرين بجماع
هممهم على لذاتها
وزخارفها من غير
صارف يلوبهم ولا
عاطف يشبههم واشار
الباء على كلمة الى المنبهة
عن مجرد الوصول
والانتهاء للايدان بنجام
الملاسة ودوام المصاحبة
والمؤانسة وحل الرجاء
على الخوف فقط بأياه
كلمة الرضا بالحياة الدنيا
فانها منبهة عما ذكر من
ترك الاعلى وأخذ الأدنى
واختيار صيغة الماضي
في الصلتين الاخيرتين
للدلالة على التحقق
والتقرر كما أن اختيار
صيغة المستقبل في الاولى
الايدان باستمرار عدم
الرجاء (والذين هم
عن آياتنا) الفصل

والمرج لا تغلب الامر عليهم ولقد رغيرهم على قتلهم وأخذ أموالهم فلهذا المعنى يحتزرون
عن اثاره الفتن (والجواب) ان مجرد مهابة السلاطين لا تنكفي في ذلك وذلك لان السلطان
اما أن يكون قد بلغ في القدرة والقوة الى حيث لا يخاف من الرعية واما أن يكون خائفا
منهم فان كان لا يخاف الرعية مع انه لا خوف له من المعاد فحينئذ يقدم على الظلم والابناء
على أقبح الوجوه لان الداعية الفسائية قائمة ولا رادع له في الدنيا ولا في الآخرة واما ان
كان يخاف الرعية فحينئذ الرعية لا يخافون منه خوفا شديدا فلا يصير ذلك رادعاهم عن
القبائح والظلم فثبت ان نظام العالم لا يتم ولا يكمل الا بالرغبة في المعاد والرغبة عنه (الحجة
الرابعة) ان السلطان القاهر اذا كان له جمع من العبيد وكان بعضهم أقوىاء وبعضهم
ضعفاء وجب على ذلك السلطان ان كان رحيما ناظرا مشفقا عليهم أن يذصف المظلوم
الضعيف من الظالم القادر القوى فان لم يفعل ذلك كان راضيا بذلك الظلم والرضا بالظلم
لا يليق بالرحيم الناظر المحسن اذا ثبت هذا فقول انه سبحانه سلطان قاهر قادر حكيم منزّه
عن الظلم والعبث فوجب أن يذصف لعبيده المظلومين من عبيده الظالمين وهذا الانتصاف
لم يحصل في هذه الدار لان المظلوم قد يبقى في غاية الذلة والمهانة والظالم يبقى في غاية العزة
والقدرة فلا بد من دار أخرى يظهر فيها هذا العدل وهذا الانصاف وهذه الحجة يصلح
جعلها تفسير لهذه الآية التي نحن في تفسيرها فان قالوا انه تعالى لما أقر الظالم على الظلم
في هذه الدار وما أعجزه عنه دل على كونه راضيا بذلك الظلم قلنا الاقدار على الظلم عين
الاقدار على العدل والطاعة فلو لم يقدره تعالى على الظلم لكان قد أعجزه عن فعل الخيرات
والطاعات وفما لا يليق بالحكيم فوجب في العقل اقداره على الظلم والعدل ثم انه تعالى
ينقم للمظلوم من الظالم (الحجة الخامسة) انه تعالى خلق هذا العالم وخلق كل من فيه من
الناس فاما ان يقال انه تعالى خلقهم للمصلحة او يقال انه تعالى خلقهم للمصلحة
ومنفعة (الاول) لا يليق بالرحيم الكريم (والثاني) وهو أن يقال انه خلقهم لمقصود
ومصلحة وخير فذلك الخير والمصلحة اما ان يحصل في هذا الدنيا أو في دار أخرى والاول
باطل من وجهين (الاول) ان لذات هذا العالم جسمانية واللذات الجسمانية لاحقيقة لها
الازالة الأثم وازالة الأثم أمر عديم وهذا العدم كان حاصل حال كون كل واحد من
الخالق مددوما وحينئذ لا يبقى للتخليق فائدة (والثاني) ان لذات هذا العالم مزوجة
بالآلام والمحن بل الدنيا طافحة بالشمرور والآفات والمحن والبلبات واللذة فيها كالقطرة في
البحر فليمان الدار التي يصل فيها الخلق الى تلك الراحة المقصودة دار أخرى سوى دار
الدنيا فان قالوا أليس انه تعالى يؤلم أهل النار بأشد العذاب لاجل مصلحته وحكمته فلم
لا يجوز أن يقال انه تعالى يخلق الخلق في هذا العالم للمصلحة ولالحكمة قلنا الفرق ان ذلك
الضرر ضرر مستحق على أعمالهم الخبيثة وأما الضرر الحاصل في الدنيا فغير مستحق
فوجب أن يعقبه خيرات عظيمة ومنافع جارية لتلك المضار السالفة والالزم أن يكون

في صحائف الاكوان حسبا اشير الى بعضها أو آياتنا المنزلة المنبهة على الاستشهاد بها المتفقة معها في الدلالة على
حقيقة ما لا يرجونه من اللقاء المترتب على البعث وعلى بطلان ما رضوا به واطمأنوا اليه من الحياة الدنيا (غافلون)
لا يتفكرون فيها أصلا

الموصول للتوسل به الى جعل صلته بجله اسمية مثبتة عما هم عليه من استمرار العفة ودوامها وتزليل التفسير الوهمي منزلة التفسير الذاتي ايدانا بقافية الوصف الاخير الاوصاف ﴿ ٧٩٠ ﴾ الاول واستقلاله باستبعاد العذاب هذا

وأما ما قيل من أن العطف
أما التفسير الوصفين
والنبيه على أن الوعيد
على الجمع بين الذهول
عن الآيات رأسا
والانتماء في الشهوات
بحيث لا يخطر ببالهم
الآخرة أصلا وأما
لتفسير الفرقين والمراد
بالاولين من أنكر البعث
ولم يرد الا الحياة الدنيا
وبالآخرين من ألهاه
حب العاجل عن التأمل
في الآجل فكلام ناء
عن السداد فتأمل
(أولئك) الموصوفون
بما ذكر من صفات
السوء (مأواهم)
أى مسكنهم ومقرهم
الذى لا براح لهم منه
(النار) أما اطمانا بها
من الحياة الدنيا ونعيمها
(بما كانوا يكسبون)
من الاعمال القلبية
المعدودة وما يستتبعه
من اصناف المعاصي
والسيئات او يكسبهم
اياها والجمع بين صيغتي
الماضي والمستقبل
للدلالة على استمرار
التجدد والباء متعلقة
بمضمون الجملة الاخيرة

الفاعل شريرا مؤذيا وذلك يتنافى كونه أرحم الراحمين وأكرم الاكرمين (الحجة السادسة)
لولم يحصل للانسان معاد لكان الانسان أخس من جميع الحيوانات في المنزلة والشرف
واللازم باطل فاللزوم مثله بيان الملازمة ان مضارا الانسان في الدنيا أكثر من مضار جميع
الحيوانات فان سائر الحيوانات قبل وقوعها في الآلام والاسقام تكون فارغة البال طيبة
النفس لانه ليس لها فكر وتأمل أما الانسان فانه بسبب ما يحصل له من العقل يتفكر أبدا في
الاحوال الماضية والاحوال المستقبلية فيحصل له بسبب أكثر الاحوال الماضية أنواع
من الحزن والاسف ويحصل له بسبب أكثر الاحوال الآتية أنواع من الخوف لانه
لا يدري انه كيف تحدث الاحوال فثبت أن حصول العقل للانسان سبب لحصول المضار
العظيمة في الدنيا والآلام النفسانية الشديدة القوية وأما اللذات الجسمانية فهي
مشتركة بين الناس وبين سائر الحيوانات لان السرقتين في مذاق الجعل طيب كان
اللوز ينج في مذاق الانسان طيب اذا ثبت هذا فنقول لولم يحصل للانسان معاد به تكمل
حاله وتظهر سعاده لوجب أن يكون كالعقل سببا لمزيد الهوم والغموم والاحزان
من غير جابر يحجب ومعلوم ان كل ما كان كذلك فانه يكون سببا لمزيد الحسنة والدناءة
والشقاء والتعب الحالية عن المنفعة فثبت انه لو لا حصول السعادة الآخرة لكان
الانسان أخس الحيوانات حتى الخنافس والديدان ولما كان ذلك باطلا قطعاً علمنا انه
لا بد من الدار الآخرة وان الانسان خلق للآخرة لا للدنيا وانه بعقله يكتسب موجبات
السعادات الآخرة فلهذا السبب كان العقل شريفاً (الحجة السابعة) انه تعالى قادر على
ايصال النعم الى عبده على وجهين (أحدهما) أن تكون النعم مشوبة بالافات
والاحزان (والثاني) أن تكون خالصة عنها فلما أنعم الله تعالى في الدنيا بالمرتبة الاولى
وجب أن ينعم علينا بالمرتبة الثانية في دار أخرى اظهار الكمال القدرة والرحمة والحكمة
فهناك ينعم على المطيعين ويعفو عن المذنبين ويزيل الغموم والهوم والشهوات
والشبهات والذى يقوى ذلك ويقرر هذا الكلام ان الانسان حين كان جدينا في بطن
أمه كان في أضيق المواضع واشدها عفونة وفسادا ثم اذا خرج من بطن امه كانت الحالة
الثانية أطيب وأشرف من الحالة الاولى ثم انه عند ذلك يوضع في المهدهو يشدشدا وثيغائهم
بعد حين يخرج من المهدهو يعدو عينا وشمالا وينقل من تناول اللبن الى تناول الاطعمة
الطيبة وهذه الحالة الثالثة لاشك انها أطيب من الحالة الثانية ثم انه بعد حين يصير أميرا
نافذا لحكم على الخلق أو عالما مشرفا على حقائق الاشياء ولا شك ان هذه الحالة الرابعة
أطيب وأشرف من الحالة الثالثة واذا ثبت هذا وجب بحكم هذا الاستقراء أن يقال
الحالة الحاصلة بعد الموت تكون أشرف وأعلى وأبهج من اللذات الجسدية والخيرات
الجسمانية (الحجة الثامنة) طريقة الاحتياط فانا اذا آمنا بالمداد وتأهبنا فان كان هذا
المذهب حقا فقد نجبونا وهلك المنكر وان كان باطلا لم يضرنا هذا الاعتقاد غاية ما في

الواقعة خبرا عن اسم الاشارة وهو مع خبره خبر لان في قوله تعالى ان الذين لا يرجون لقاءنا الخ ﴿ الباب ﴾
(ان الذين آمنوا) أى فعلوا الايمان أو آمنوا بما يشهد به الآيات التى غفل عنها الغافلون أو بكل ما يجب أن يؤمن به
فيندرج فيه ذلك اندراجا أوليا

(وعملوا الصالحات) أى الأعمال الصالحة فى انفسها الالفة بالايان وانما ترك ذكر الموصوف لجرى بانها مجرى الاسماء (يهدىهم ربه) أو ترالفتات تشرى يقالهم بضافه ﴿ ٧٩١ ﴾ الرب واشعار ابله الهداية (بايمانهم) أى

يهدىهم بسبب ايمانهم الى ما واهم ومقصدهم وهى الجنة وانما لم تذكر تعويلا على ظهورها وانسياق النفس اليها لاسيما بحلطة ماسبق من بيان ماوى الكفرة وما آواهم اليه من أعمالهم السيئة ومشاهدة ما لحق من التلويح والتصريح وفى النظم الكريم اشعار بأن مجرد الايمان والعمل الصالح لا يكتفى فى الوصول الى الجنة بل لابد بعد ذلك من الهداية الربانية وأن الكفر والمعاصي كافية فى دخول النار ثم انه لا نزاع فى أن المراد بالايان الذى جعل سبيل تلك الهداية هو ايمانهم الخاص المشغوع بالأعمال الصالحة لا الايمان المجرد عنها ولا ما هو أعم منها الا أن ذلك بمنزلة عن الدلالة على خلاف ما عليه أهل السنة والجماعة من أن الايمان الخالى عن العمل الصالح يفضى الى الجنة فى الجملة ولا يخلد صاحبه فى النار فان منطوق الآية

الباب أن يقال انه تفوتنا هذه اللذات الجسمانية الا اننا نقول يجب على العاقل أن لا يبالى بفوتها الامر بن (أحدهما) انها فى غاية الخساسة لانها مشتركة فيها بين الخنافس والديدان والكلاب (والثاني) انها منقطعة سريرة الزوال والفناء فثبت أن الاحتياط ليس الا فى الايمان بالمعاد ولهذا قال الشاعر

قال المنجم والطبيب كلاهما * لا تحشر الاموات قلت اليكما

ان صح قولكما فليست بخاسر * أو صح قولى فان خسار عليكما

(الجملة التاسعة) اعلم أن الحيوان ما دام يكون حيوانا فانه ان قطع منه شئ مثل ظفر أو ظلف أو شعر فانه يعود ذلك الشئ وان جرح اندمل ويكون الدم جاريا فى عروقه وأعضائه جريان الماء فى عروق الشجر وأعضائه ثم اذا مات انقلبت هذه الاحوال فان قطع منه شئ من شعره أو ظفره لم ينبت وان جرح لم يندمل ولم يلتحم ورأيت الدم ينجمه فى عروقه ثم بالآخرة يؤول حاله الى الفساد والانحلال ثم اننا لما نظرنا الى الارض وحدناها شبهة بهذه الصفة فاننا نراها فى زمان الربيع تغور عيونها وتربوت لاهها وينجذب الماء الى أغصان الاشجار وعروقها والماء فى الارض بمنزلة الدم الجارى فى بدن الحيوان ثم تخرج أزهارها وأنوارها ونماها كما قال تعالى فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج وان جذ من نباتها شئ أخلف ونبت مكانه آخر مثله وان قطع غصن من أغصان الاشجار أخلف وان جرح النام وهذه الاحوال شبهة بالاحوال التى ذكرناها للحيوان ثم اذا جاء الشتاء واشتد البرد غارت عيونها وجفت رطوبتها وفسدت بقولها ولو قطعنا غصنا من شجرة ما أخلف فكانت هذه الاحوال شبهة بالموت بعد الحياة ثم اننا نرى الارض فى الربيع الثانى تعود الى تلك الحياة فاذا عقلنا هذه المعانى فى احدى الصوتين فلم لا نعقل مثله فى الصورة الثانية بل نقول لاشك ان الانسان أشرف من سائر الحيوانات والحيوان أشرف من النبات وهو أشرف من الجمادات فاذا حصلت هذه الاحوال فى الارض فلم لا يجوز حصولها فى الانسان فان قالوا ان أجساد الحيوان تتفرق وتمزق بالموت وأما الارض فليست كذلك (فالجواب) ان الانسان عبارة عن النفس الناطقة وهو جوهر باق أو ان لم نقل بهذا المذهب فهو عبارة عن أجزاء أصلية باقية من أول وقت تكون الجنين الى آخر العمر وهى جارية فى البدن وتلك الاجزاء باقية فزال هذا السؤال (الجملة العاشرة) لاشك أن بدن الحيوان انما تولد من اللطفة وهذه اللطفة انما اجتمعت من جميع البدن بدليل أن عند انفصال اللطفة يحصل الضعف والغتور فى جميع البدن ثم ان مادة تلك اللطفة انما تولدت من الاغذية المأكولة وتلك الاغذية انما تولدت من الاجزاء العنصرية وتلك الاجزاء كانت متفرقة فى مشارق الارض ومغاربها وانفق لها ان اجتمعت فتولد منها حيوان أو نبات فأكله انسان فتولد منه دم فتوزع ذلك الدم على أعضائه فتولد منها أجزاء لطيفة ثم عند استيلاء الشهوة سال

الكرية أن الايمان المقرون بالعمل الصالح سبب للهداية الى الجنة وأما أن كل م هو سبب لها يجب أن يكون كذلك فلا دلالة لها ولا غيرها عليه قطعا كيف لا وقوله عز وجل الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم أولئك لهم الامن وهم مهتدون فماده بخلافه فان المراد بالظلم هو الشرك كما اطبق عليه المفسرون والمعنى لم يخلطوا

إيمانهم بشرك ولئن حمل على ظاهره أيضا يدخل في الاهتداء من آمن ولم يعمل صالحا ثم مات قبل أن يظلم بعمل خرام ^{كون}
 واجب (تجري من تحتهم الانهار) أي بين أيديهم ﴿ ٧٩٢ ﴾ كقوله سبحانه وهذه الانهار تجري من تحتي ^{ثاني}

وهم على سرر مرفوعة
 وأراك مصفوفة
 والجملة مستأنفة أواخر
 ثمان لأن أحوال من مفعول
 يهديهم على تقدير كون
 المهدي إليه ما يريدونه
 في الجنة كما قيل وقيل
 يهديهم ويسددهم
 للاستقامة على سلوك
 السبيل المؤدي إلى الثواب
 والجنة وقوله تجري من
 تحتهم الانهار جار
 مجرى التفسير والبيان
 فان التمسك بحبل السعادة
 في حكم الوصول إليها
 وقيل يهديهم إلى ادراك
 الحقائق البديعة بحسب
 القوة العملية كما قال
 عليه الصلاة والسلام
 من عمل بما علم ورثه الله
 صلم ما لم يعلم (في جنات
 النعيم) خبراً حراً وأحوال
 أخرى منه أو من الانهار
 أو متعلق بتجري أو
 يهدي فالمراد بالمهدي
 إليه أمانا لهم في الجنة
 أو ما يريدونه فيها
 (دعواهم) أي دعاؤهم
 وهو مبتدأ وقوله عز وجل
 (فيها) متعلق به وقوله
 تعالى (سبحانك اللهم)
 خبره أي دعاؤهم هذا

من تلك الرطوبات مقدار معين وهو النطفة فانصب إلى رحم فتولد منه هذا الانس
 فثبت أن الاجزاء التي منها تولد بدن الانسان كانت متفرقة في البحار والجبال وأوج
 الهواء ثم انها اجتمعت بالطريق المذكور فتولد منها هذا البدن فاذا مات تفرقت تلك
 الاجزاء على مثال التفرق الاول واذا ثبت هذا فنقول وجب القطع أيضا بأنه لا يمتنع أن
 يجتمع مرة أخرى على مثال الاجتماع الاول وأيضا فذلك المني لما وقع في رحم الام فقد
 كان قطرة صغيرة ثم تولد منه بدن الانسان وتعلقت الروح به حال ما كان ذلك البدن
 في غاية الصغر ثم ان ذلك البدن لاشك انه في غاية الرطوبة ولا شك انه يتحلل منه أجزاء
 كثيرة بسبب عمل الحرارة الغريزية فيها وأيضا فذلك الاجزاء البدنية الباقية أبدا في طول
 العمر تكون في التحلل ولولا ذلك لما حصل الجوع ولما حصلت الحاجة إلى الغذاء مع
 اننا نقطع بأن هذا الانسان الشيخ هو عين ذلك الانسان الذي كان في بطن أمه ثم انفصل
 وكان طفلا ثم شابا فثبت أن الاجزاء البدنية دائمة التحلل وان الانسان هو هو بعينه
 فوجب القطع بأن الانسان اما أن يكون جوهرًا مفارقا مجردا واما ان يكون جسما
 نورانيا لطيفا باقيا مع تحلل هذا البدن فاذا كان الامر كذلك فعلى التقديرين لا يمتنع
 عوده إلى الجنة مرة أخرى ويكون هذا الانسان العائد عين الانسان الاول فثبت ان
 القول بالمعاد صدق (الحجة الحادية العشر) ما ذكره الله تعالى في قوله أولم ير الانسان
 اننا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين واعلم ان قوله سبحانه خلقناه من نطفة إشارة إلى
 ما ذكرناه في الحجة العاشرة من أن تلك الاجزاء كانت متفرقة في مشارق الارض ومغاربها
 فجمعها الله تعالى وخلق من تركيبها هذا الحيوان والذي يقويه قوله سبحانه ولقد خلقنا
 الانسان من سلاله من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين فان تفسير هذه الآية انما يصح
 بالوجه الذي ذكرناه وهو أن السلالة من الطين يتكون منها نبات ثم ان ذلك النبات يأكله
 الانسان فيتولد منه الدم ثم الدم يتلب نطفة فبهذا الطريق ينفذ نظم ظاهر هذه الآية ثم انه
 سبحانه بعد ان ذكر هذا المعنى حكى كلام المنكر وهو قوله تعالى قال من يحيي العظام وهي
 رميم ثم انه تعالى بين امكان هذا المذهب واعلم ان اثبات امكان الشيء لا يعقل الا بطريقين
 (أحدهما) أن يقال ان مثله ممكن فوجب أن يكون هذا أيضا ممكنا (والثاني) أن يقال ان
 ما هو أعظم منه وأعلى حاله ممكن فهو أيضا ممكن ثم انه تعالى ذكر الطريق الاول ولا
 فقال قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم ثم فيه دقة وهي ان قوله قل
 يحييها إشارة إلى كمال القدرة وقوله وهو بكل خلق عليم إشارة إلى كمال العلم ومنكرو
 الحشر والنشر لا ينكرونه الا جهلهم بهذين الاصلين لانهم تارة يقولون انه تعالى موجب
 بالذات والموجب بالذات لا يصح منه التقصد إلى التكوين وتارة يقولون انه يمتنع كونه
 علما بالجزئيات فيمتنع منه تمييز أجزاء بدن زيد عن أجزاء بدن عمرو ولما كانت شبه
 الفلاسفة مستخرجة من هذين الاصلين لاجرم كلما ذكر الله تعالى مسألة المعاد أردفه

الكلام وهو معمول لمقدر لا يجوز اظهاره والمعنى اللهم اننا نسبحك تسبيحا واعلمهم بقولونه عند ما علموا ﴿ بتقرير ﴾
 فيها من تعجيب آثار قدرته تعالى وتناجرحته ورأفته ما لعين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر تقدير بالمقامه
 تعالى عن شوائب الجزم والنقصان وتغنيها لوعده الكريم عن سمات الخلف (وتحيتهم فيها) التحية

الذين يدعونهم من كل باب سلام أو تحية الله عز وجل لهم كافي قوله تعالى سلام قولاً من رحيم (سلام) أي سلامة عن كل مكروه (وآخر دعواهم) أي خاتمة دعائهم (أن الحمد لله رب العالمين) أي أن يقولوا ذلك نعتاً له عز وجل بصفات الأكرام أثر نعمته تعالى بصفات الجلال أي دعاؤهم مختصر * ٧٩٣ * فيما ذكر أذليس لهم مطلب مترقب حتى ينظموه في سلك

الدعاء وأن هي الخففة
من أن المثقلة أصله أنه
الحمد لله فحذف ضمير الشأن
كافي قوله * أن هالك كل
من يحق وينتعل * وقرئ
أن الحمد لله بالتشديد
ونصب الحمد لعل توسط
ذكر تحيتهم عند الحكاية
بين دعائهم وخاتمتهم
للتوسل إلى ختم الحكاية
بالتحميد تبركاً مع أن
التحية ليست بأجنبية
على الإطلاق ودعوى
كون ترتيب الوقوع أيضاً
كذلك بأن كانوا حين
دخلوا الجنة وعانوا
عظمة الله تعالى وكبرياه
مجدوه ونعتوه بخوت
الجلال ثم حياهم الملائكة
بالسلامة من الآفات
والفوز باصناف الكرامات
أوحياهم بذلك رب العزة
فحمدوه تعالى وأثنوا
عليه بأبواب إضافة الآخر
إلى دعواهم وقد جوز
أن يكون المراد بالدعاء
العبادة كافي قوله تعالى
وأعز لكم وما تدعون
الح إذا تاب إلى تكليف
في الجنة أي مآبهم

بقرهذين الاصلين ثم انه تعالى ذكر بعده الطريق الثاني وهو الاستدلال بالا على الادنى وتقريره من وجهين (الاول) ان الحياة لا تحصل الا بالحرارة والرطوبة والقراب بارد باس فحصلت المضادة بينهما الا اننا نقول الحرارة النارية أقوى في صفة الحرارة من الحرارة الغريزية فلما لم يمتنع تولد الحرارة النارية عن الشجر الاخضر مع كل ما بينهما من المضادة فكيف يمتنع حدوث الحرارة الغريزية في جرم التراب (الثاني) قوله تعالى وليس الذي خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم بمعنى انه لما علم انه تعالى هو الخالق لأجرام الافلاك والكواكب فكيف يمكنه الامتناع من كونه قادراً على الحشر والنشر ثم انه تعالى حسم مادة الشبهات بقوله انما أمرنا بشئ إذا أردناه أن نقول له كن فيكون والمراد أن تخلقه وتكوينه لا يتوقف على حصول الآلات والادوات ونطفة الاب ورحم الام والدليل عليه انه خلق الاب الاول لاعن أب سابق عليه فدل ذلك على كونه سبحانه غنياً في الخلق والايجاد والتكوين عن الوسائط والآلات ثم قال سبحانه فسبحان الذي بيده ملكوت كل شئ واليه ترجعون أي سبحانه من ان لا يعيدهم ويهمل أمر المظلومين ولا ينصف للعاجزين من الظالمين وهو المعنى المذكور في هذه الآية التي نحن في تفسيرها هي قوله سبحانه ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط (الحجة الثانية عشر) دلت الدلائل على أن العالم محدث ولا بد له من محدث قادر ويجب أن يكون عالماً بالان الفعل المحكم المتقن لا يصدر الا من العالم ويجب أن يكون غنياً عنها والالكان قد خلقها في الازل وهو محال فثبت ان لهذا العالم الها قادر عالماً غنياً ثم لما تأملنا قتلناهل يجوز في حق هذا الحكيم الغني عن الكل أن يهمل عبده ويتركهم سدى ويجوز زلهم أن يكذبوا عليه ويخبرهم أن يشتموه ويحدوا بويته ويأكلوا نعمة ويعبدوا الحب والطاغوت ويجعلوا له أنداداً وينكروا أمره ونهيه ووعده ووعيدته فهذه احكمت بديهة العقل بأن هذه المعاني لا تليق الا بالسفيه الجاهل البعيد من الحكمة القرىب من البعث فحكمتنا لاجل هذه المقدمة ان له أمر او نهياً ثم تأملنا قتلناهل يجوز أن يكون له أمر ونهى مع انه لا يكون له وعدو وعيد فحكم صريح العقل بأن ذلك غير جائز لانه ان لم يقرن الامر بالوعيد بالثواب ولم يقرن النهي بالوعيد بالعقاب لم يتأكد الامر والنهي ولم يحصل المقصود فثبت انه لا بد من وعدو وعيد ثم تأملنا قتلناهل يجوز أن يكون له وعدو وعيد ثم انه لا بد من الوعد لاهل الثواب والابوعيد لاهل العقاب فثبت ان ذلك لا يجوز لانه لو جاز ذلك لما حصل الوثوق بوعدده وهذا يوجب أن لا يبق فائدة في الوعد والوعيد فعلمنا انه لا بد من تحقيق الثواب والعقاب ومعلوم ان ذلك لا يتم الا بالحشر والبعث وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فهذه مقدمات تتعلق بعضها ببعض كالسلسلة متى صح بعضها صح كلها ومتى فسد بعضها فسد كلها فدل مشاهدة أبصارنا لهذه الغيبرات على حدوث العالم ودل حدوث العالم على وجود الصانع الحكيم الغني

الآن المجوه ومحمدوه وليس * ١٠٠ * ح ذلك بعبادة انما يلهمونه ويتقنون به تلذذا ولا يساعده تعيين الخاتمة (ولو يجعل الله للناس) هم الذين لا يرجون لقاء الله تعالى لانكارهم البعث وما يترتب عليه من الحساب والجزاء أشير الى بعض من عظام معاصيهم المنفرة على ذلك وهو استجبالهم بما وعدوا به من العذاب تكديبا واستهزاء وإيرادهم باسم الجنس لما أن

تجبل الخبر لهم ليس دأراً على وصفهم المذكور ان ليس كل ذلك بطريق الاستدراج أي لو جعل الله لهم (النسر) الذي كانوا يستعملون به فانهم كانوا يقولون اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم ونحو ذلك وقوله تعالى (استجبالهم بالخبر) نصب على أنه مصدر تشبيه وضع موضع مصدر ناصبه دلالة على اعتبار استجبال في جانب المشبه كاعتبار التجبل في جانب المشبه به * ٧٩٤ * واشعار اسرعة اجابته تعالى لهم حتى كان

استجبالهم بالخبر نفس تجبله لهم والتقدير ولو يجعل الله لهم الشر عند استجبالهم به تجبل مثل تجبله لهم الخبر عند استجبالهم به فحذف ما حذف تعويلاً على دلالة الباقي عليه (لغضى اليهم أجلهم) لادى اليهم الاجل الذي عين لعذابهم وأميتوا وأهلكوا بالمرّة وما أمهلوا طرفة عين وفي اشارة صيغة المبني للمفعول جرى على سنن الكبرياء مع الايدان بتعين الفاعل وقرئ على البناء للفاعل كما قرئ لغضينا واختيار صيغة الاستقبال في الشرط وان كان المعنى على الماضي لافادة أن عدم قضاء الاجل لاستمرار عدم التجبل فان المضارع المنفي الواقع موقع الماضي ليس ينص في افادة انتفاء استمرار الفعل بل قد فيه استمرار انتفائه أيضاً بحسب المقام كما حقق في موضعه واعلم أن مدار

ودل ذلك على وجود الامر والنهي ودل ذلك على وجود الثواب والعقاب ودل ذلك على وجوب الحشر فان لم يثبت الحشر أدى ذلك الى بطلان جميع المقدمات المذكورة ولزم انتكار العلوم البديهية وانتكار العلوم النظرية القطعية فثبت انه لا بد لهذه الاجساد البالية والعظام النخرة والاجزاء المتفرقة المتترقة من البعث بعد الموت ليصل المحسن الى ثوابه والمسيء الى عقابه فان لم تحصل هذه الحالة لم يحصل الوعد والوعيد وان لم يحصل لم يحصل الامر والنهي وان لم يحصل لم تحصل الالهية وان لم تحصل الالامية لم تحصل هذه التغيرات في العالم وهذه الحجة هي المراد من الآية التي نحن في تفسيرها وهي قوله ليحزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط هذا كله تقريرات للمعاد بناء على أن لهذا العالم الهار حجيماً ناظر المحسن الى العباد (أما الفريق الثاني) وهم الذين لا يعملون أفعال الله تعالى برعاية المصالح فطريقهم الى اثبات المعاد أن قالوا المعاد أمر جائز الوجود والانبيا عليهم السلام أخبروا عنه فوجب القطع بصحته اما اثبات الامكان فهو مبني على مقدمات ثلاثة (أولها) البحث عن حال القابل فتقول الانسان اما أن يكون عبارة عن النفس أو عن البدن فان كان عبارة عن النفس وهو القول الحق فتقول لما كان تعلق النفس بالبدن في المرة الاولى جائزاً كان تعلقها بالبدن في المرة الثانية يجب أن يكون جائزاً وهذا الكلام لا يختلف سواء قلنا النفس عبارة عن جوهر مجرد أو قلنا انه جسم لطيف مشاكل لهذا البدن باق في جميع أحوال البدن مصون عن التحلل والتبدل وأما ان كان الانسان عبارة عن البدن وهذا القول أبعد الاقوال فتقول ان تألف تلك الاجزاء على الوجه المخصوص في المرة الاولى كان ممكناً فوجب أيضاً أن يكون في المرة الثانية ممكناً فثبت أن عود الحياة الى هذا البدن مرة أخرى أمر ممكن في نفسه (وأما المقدمة الثانية) فهي في بيان ان العالم قادر مختار لاعلة موجبة وان هذا القادر قادر على كل الممكنات (وأما المقدمة الثالثة) فهي في بيان أن الله العالم عالم بجميع الجزئيات فلا جرم أجزاء بدن زيدوان إن عكس بأجزاء الغراب والجحار الا انه تعالى لما كان عالماً بالجزئيات أمكنه تمييز بعضها عن بعض ومتى ثبتت هذه المقدمات الثلاثة لزم القطع بأن الحشر والنشر أمر ممكن في نفسه واذا ثبت هذا الامكان فنقول دل الدليل على صدق الانبياء وهم قطعوا بوقوع هذا الممكن فوجب القطع بوقوعه والا لزمنا تكذيبهم وذلك باطل بالدلائل الدالة على صدقهم فهذا خلاصة ما وصل اليه عقلنا في تقرير أمر المعاد (المسئلة الثالثة) في الجواب عن شبهات المنكرين للحشر والنشر (الشبهة الاولى) قالوا لو بدلت هذه الدار بدار أخرى لكانت تلك الدار اما أن تكون مثل هذه الدار أو شر منها أو خير منها فان كان الاول كان التبدل عبثاً وان كان شر منها كان هذا التبدل سفهاً وان كان خيراً منها ففي اول الامر هل كان قادراً على خلق ذلك الاجود أو ما كان قادراً عليه فان قدر عليه ثم تركه وفعل الاراد كان ذلك سفهاً وان قلنا انه ما كان قادراً ثم صار قادراً عليه وقد انتقل من الجزأ الى القدرة أو من الجهل

الافادة في الشرطية أن يكون التالي أمر مغاير للمقدم في نفسه مرتباً عليه في الوجود كما في قوله عز وجل * الى * لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم فان العنت أي الوقوع في المشقة والهلاك أمر مغاير لاطاعته عليه الصلاة والسلام لهم مرتب عليها في الوجود أو يكون فرداً كاملاً من أفرادها مما تزا عن البقية بأمر يخصه كافي الاجوبة المحذوفة في مثل قوله تعالى ولتري اذ وقفوا على ربهم وقوله تعالى

ولو ربي افادوا فواحد انتار وعوه يعنى ويورى اذا لم يور ونظارها اى رايت امر اهان لا فظيما وهو ذلك وكفى قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا مترك على ظهرها من دابة اذا فسر الجواب بالاستئصال فانه فرد كامل من افراد مطلق المؤاخذه قد عبر عنه بالامر يد عليه في الدلالة على الشدة والفظاعة فحسن موقعه في معرض التالى للمؤاخذه المطلقة وأما ما نحن فيه من القضاء فليس في ٧٩٥ بأمير مغاير لتجمل الشر في نفسه وهو ظاهر بل هو امان نفسه

أو جزئ منه كسائر
جزئياته من غير مزية
على البقية اذ لم يعتبر في
مفهومه ما ليس في مفهوم
تجمل الشر من الشدة
والهول فلا يكون في
ترتبه عليه وجودا أو
عدمه من زيد فائدة صحيحة
لجعله تاليا له فالحق أن
المقدم ليس نفس التجمل
المدكور بل هو ارادته
المستتبة للقضاء المذكور
وجودا وعدمه كما في قوله
تعالى لو يؤاخذهم بما
كسبوا لعجل لهم العذاب
أى لو يردموا أخذتهم
فان تجمل العذاب لهم
نفس المؤاخذه أو
جزئ من جزئياتها غير
ممتاز عن البقية فليس في
بيان ترتبه عليها وجودا
أو عدمه من زيد فائدة
وانما الفائدة في بيان
ترتبه على ارادتها
حسبا ذكر وأيضا في
ترتب التالى على ارادة
المقدم ما ليس في ترتبه
على نفسه من الدلالة
على المبالغة ونهويل
الامر والدلالة على أن

الى الحكمة وان ذلك على خالق العالم محال والجواب لم لا يجوز أن يقال تقديم هذه الدار
على تلك الدار هو المصلحة لان الكمالات النفسانية الموجبة للسعادة الاخرى لا يمكن
تحصيلها الا في هذه الدار ثم عند حصول هذه الكمالات كان البقاء في هذه الدار سببا للفساد
والحرمان عن الخيرات (الشبهة الثانية) قالوا حرركات الافلاك مستديرة والمستدير لا ضد
له وما لا ضد له لا يقبل الفساد والجواب انا أبطلنا هذه الشبهة في الكتب الفلسفية فلا
حاجة الى الاعادة والاصل في ابطال امثال هذه الشبهات أن نقيم الدليل على أن اجرام
الافلاك مخلوقة ومتى ذلك ثبت كونها قابلة للعدم والتفرق والتمزق ولهذا السر فانه
تعالى في هذه السورة بدأ بالدلائل الدالة على حدوث الافلاك ثم أردفها بما يدل على
صحة القول بالمعاد (الشبهة الثالثة) الانسان عبارة عن هذا البدن وهو ليس عبارة عن
هذه الاجزاء كيف كانت لان هذه الاجزاء كانت موجودة قبل حدوث هذا الانسان
مع اننا نعلم بالضرورة أن هذا الانسان ما كان موجودا وأيضا انه اذا أحرق هذا الجسد
فانه تبقى تلك الاجزاء البسيطة ومعلوم ان مجموع تلك الاجزاء البسيطة من الارض والماء
والهواء والنار ما كان عبارة عن هذا الانسان العاقل الناطق فثبت ان تلك الاجزاء انما
تكون هذا الانسان بشرط وقوعها على تأليف مخصوص ومزاج مخصوص وصورة
مخصوصة فاذا مات الانسان وتفرقت أجزاؤه فقد عدمت تلك الصور والاعراض وعود
المعدوم محال وعلى هذا التقدير فانه يمتنع عود بعض الاجزاء المعتمدة في حصول هذا
الانسان فوجب أن يمتنع عوده بعينه مرة أخرى (والجواب) لان سلم ان هذا الانسان
المعين عبارة عن هذا الجسد المشاهد بل هو عبارة عن النفس سواء فسرنا النفس بأنه
جوهر مفارق مجرد أو قلنا انه جسم لطيف مخصوص مشا كل لهذا الجسد مصون عن
التلف الله أعلم به (الشبهة الرابعة) اذا قلنا انسان واغندى به انسان آخر فلنزم أن يقال
تلك الاجزاء في بدن كل واحد من الشخصين وذلك محال (والجواب) هذه الشبهة ايضا
مبنية على ان الانسان المعين عبارة عن مجموع هذا البدن وقد بينا انه باطل بل الحق انه
عبارة عن النفس سواء قلنا النفس جوهر مجرد أو اجسام لطيفة باقية مشا كلة للجسد وهى
التي سميتها المتكلمون بالاجزاء الاصلية وهذا آخر البحث العقلى عن مسألة المعاد (المسئلة
الرابعة) قوله تعالى اليه مرجعكم جميعا فیه أبحاث (البحث الاول) ان كلمة الى لانتها الغايه
وظاهره يقتضى أن يكون الله سبحانه مختصا بجهة حتى يصح أن يقال اليه مرجع
الخلق (والجواب) عنه من وجوه (الاول) انا اذا قلنا النفس جوهر مجرد فالسؤال زائل
(الثاني) أن يكون المراد منه ان مرجعهم الى حيث لاحا كم سواء (الثالث) أن يكون
المراد ان مرجعهم الى حيث حصل الوعد فيه بالمجازاة (البحث الثاني) ظاهرا لايات
الكثيرة يدل على ان الانسان عبارة عن النفس لا عن البدن ويدل أيضا على ان النفس
كانت موجودة قبل البدن أما ان الانسان شئ غير هذا البدن فلقوله تعالى ولا تحسبن

الامور منوطه بارادته تعالى المبنية على الحكم البالغة (فنذر الذين لا يرجون لقاءنا) بنون العظمة الدالة على التشديد
في الوعيد وهو عطف على مقدرتي عنه الشرطية كأنه قيل لكن لان فعل ذلك لما تقتضيه الحكمة فنتركهم امهالا
واستدراجا (في طياتهم) الذي هو عدم رجاء اللقاء وانكار البعث والجزاء وما يتفرع على ذلك من أعمالهم السيئة
ومقاتلهم الشنيعة (يعمهمون) أى يترددون ويتحرون

ففي موضع الموصول موضع الصيغة نوع بيان للطغيان بما في خبر الصلة واشعار بعليه للترك والاستدراج (والأما
الإنسان الضر) أي أصابه جنس الضر من مرض وفقر وغيرهما من الشدائد أصابه بسيرة (دعانا) ليكشفه وأزالته
(جنبه) حال من فاعل دعا بشهادة ما عطف عليه من الحالين واللام بمعنى على كما في قوله تعالى يخرون للأفان أي
دعانا كأننا على جنبه أي مضطجعا (أوقاعدا أو قائما) أي ﴿ ٧٩٦ ﴾ في جميع الأحوال بما ذكر وما لم يذكر

وتخصيص المعدودات
بالذكر لعدم خلوا الإنسان
عن إعادة أو دعانا في جميع
أحوال مرضه على أنه
المراد بالضر خاصة
مضطجعا عاجزا عن
العود وقاعدا غير قادر
على النهوض وقائما
لا يستطيع الحركة (فلما
كشفنا عنه ضره) الذي
مس به غيب ما دعانا حسبا
ينبئ عنه الفاء (مر)
أي مضى واستمر على
طريقته التي كان ينتهجها
قبل مساس الضر ونسي
حالة الجهد والبلاء أو مر
عن موقف الضراعة
والابتهاال ونأى بجانبه
(كأن لم يدعنا) أي كأنه
لم يدعنا فخفف وحذف
ضمير الشأن كما في قوله *
كأن لم يكن بين الجحون
إلى الصفا * والجملة
التشبيهية في محل النصب
على الحالية من فاعل
مرأي مر مشبا بمن لم
يدعنا (إلى ضر) أي إلى
كشف ضر (مسه) وهذا
وصف للجنس باعتبار
حال بعض أفرادهم من

الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء فالعلم الضروري حاصل بأن بدن المقتول ميت
والنص دال على أنه حي فوجب أن تكون حقيقة شيئا مغايرا لهذا البدن الميت وأيضا
قال الله تعالى في صفة نزع روح الكفار اخرجوا أنفسهم وأما ان النفس كانت موجودة
قبل البدن فلان قوله تعالى في هذه الآية اليه مرجعكم يدل على ما قلنا لان الرجوع
إلى الموضوع إنما يحصل لو كان ذلك الشيء قد كان هناك قبل ذلك ونظيره قوله تعالى بأيتها
النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية وقوله ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق (البحث
الثالث) المرجع بمعنى الرجوع وجميعا نصب على الحال أي ذلك الرجوع يحصل حال
الاجتماع وهذا يدل على أنه ليس المراد من هذا المرجع الموت وإنما المراد منه القيامة
(البحث الرابع) قوله تعالى اليه مرجعكم يفيد الحصر وأنه لا رجوع إلا إلى الله تعالى ولا
حكم إلا حكمه ولانافذ الأمر وأما قوله وعد الله حقا ففيه مسئلتان (المسئلة الأولى)
قوله وعد الله منصوب على معنى وعدكم وعد الله قوله اليه مرجعكم معناه الوعد
بالرجوع فعلى هذا التقدير يكون قوله وعد الله مصدرا مؤكدا لقوله اليه مرجعكم وقوله
حقا مصدرا مؤكدا لقوله وعد الله فهذه التأكيدات قد اجتمعت في هذا الحكم (المسئلة
الثانية) قرئ وعد الله على لفظ الفعل واعلم انه تعالى لما أخبر عن وقوع الحشر والنشر
ذكر بعده ما يدل على كونه في نفسه ممكن الوجود ثم ذكر بعده ما يدل على وقوعه أما
ما يدل على امكانه في نفسه فهو قوله سبحانه انه يبدأ الخلق ثم يعيده وفيه مسائل (المسئلة
الأولى) تقر بهذا الدليل انه تعالى بين بالدليل كونه خالقا للأفلاك والأرضين ويدخل
فيها أيضا كونه خالق الكل ما في هذا العالم من الجمادات والمعادن والنبات والحيوان
والإنسان وقد ثبت في العقل ان كل من كان قادرا على شيء وكانت قدرته باقية ممتعة
الزوال وكان عالما بجميع المعلومات فانه يمكنه اعادته بعينه فدل هذا الدليل على انه
تعالى قادر على إعادة الإنسان بعد موته (المسئلة الثانية) اتفق المسلمون على انه تعالى
قادر على اعدام أجسام العالم واختلقوا في انه تعالى هل يعدمها أم لا فقال قوم انه تعالى
يعدمها واحتجوا بهذه الآية وذلك لانه تعالى حكم على جميع المخلوقات بأنه يعيدها
فوجب أن يعدم الأجسام أيضا وأعادتها لا يمكن الا بعد اعدامها والازم ايجاد الموجد
وهو محال ونظيره قوله تعالى يوم نطوى السماء كطي السجل للكتب كما بدأنا أول خلق
نعيده فخبركم بأن الاعادة تكون مثل الابتداء ثم ثبت بالدليل انه تعالى إنما يخلقها في
الابتداء من العدم فوجب أن يقال انه تعالى يعيدها أيضا من العدم (المسئلة الثالثة)
في هذه الآية اضمأركا أنه قيل انه يبدأ الخلق ليأمرهم بالعبادة ثم يعيدهم كما قال
في سورة البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم الا انه
تعالى حذف ذكر الأمر بالعبادة ههنا لاجل انه تعالى قال قبل هذه الآية ذلكم الله
ربكم فاعبدوه وحذف ذكر الامانة لان ذكر الاعادة يدل عليها (المسئلة الرابعة) قرأ بعضهم

هو متصف بهذه الصفات (كذلك) نصب على المصدرية وذلك إشارة إلى مصدر الفعل الآتي وما فيه * انه
من معنى البعد للتفخيم والكاف مقحمة للدلالة على زيادة فخامة المشار اليه اقحاما لا يكاد يترك في لغة العرب ولا في غيرهها ومن
ذلك قولهم مثلك لا يتجمل مكان أنت لا يتجمل أي مثل ذلك التزيين العجيب (زين للسرفين) أي الموصوفين بما ذكر
من الصفات الذميمة وأسرفهم لما أن الله تعالى إنما أعطاهم القوى

والشاهد ليعترفوها الى مصارفها ويستعملوها بما خلت به من العلوم والاعمال الصالحة فصار قوهها الى ما لا ينبغي
وهي راس ما لهم فقد أنلفوها وأسرفوا أسرافا ظاهرا والتزيين امامن جهة الله سبحانه على طريقة الخلقة
والخذلان او من الشيطان بالوسوسة والتسويل (ما كانوا يعملون) من الاعراض عن الذكر والدعاء والاهتمام
في الشهوات وتعلق الآيات الكريمة بمقابلها من حيث ﴿ ٧٩٧ ﴾ ان في كل منهما املاء للكفرة على طريقة الاستدراج

بعد الانتقاذ من الشر
المقدر في الاولى ومن
الضرر المقرر في الاخرى
(ولقد أهلكنا القرون)
أي القرون الخالية مثل
قوم نوح وصاد وأخسارهم
ومن في قوله تعالى
(من قبلكم) متعلقة
بأهلكنا أي أهلكناهم
من قبل زمانكم والخطاب
لاهل مكة على طريقة
الالتفات للمبالغة في
تشديد التهديد بعد
تأسيده بالتوكيد التسمي
(لما ظلموا) ظرف للاهلاك
أي أهلكناهم حين
فعلوا الظلم بالكذب
والتأدي في الغي والضلال
من غير تأخير وقوله تعالى
(وجاءتهم رسلهم) حال
من ضمير ظلموا باضمار
قد وقوله تعالى (بالبينات)
متعلق بجاءتهم على أن
الباء للتعدية أو بمحذوف
وقع حالا من رسلهم
دالة على افراطهم في
الظلم وتباهيهم في المكابرة
أي ظلموا بالكذب
وقد جاءتهم رسلهم
بالاتينات البينة الدالة على

انه يبدأ الخلق ثم يعيده بالكسر وبعضهم بالفتح قال الزجاج من كسر الهمزة من ان فعلى
الاستئناف وفي الفتح وجهان (الاول) أن يكون التقدير اليه مرجعكم جميعا لانه بدأ
الخلق ثم يعيده (والثاني) أن يكون التقدير وعد الله وعدا بدأ الخلق ثم اعادته وقرئ يبدئ
من أبدأ وقرئ حق أنه يبدأ الخلق كقولك حق ان زيدا منطلق أما قوله تعالى ليجزى
الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط فاعلم ان المقصود منه اقامة الدلالة على انه لا بد من
حصول الحشر والنشر حتى يحصل الفرق بين المحسن والمسيء وحتى يصل الثواب الى
المطيع والعقاب الى العاصي وقد سبق الاستقصاء في تقرير هذا الدليل وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) قال الكعبي اللام في قوله تعالى ليجزى الذين آمنوا يدل على انه تعالى خلق
العباد للثواب والرحمة وأيضا فانه أدخل لام التعليل على الثواب وأما العقاب فما دخل
فيه لام التعليل بل قال والذين كفروا لهم شراب من حيم وذلك يدل على انه خلق الخلق
للرحمة لا للعذاب وذلك يدل على انه ما أراد منهم الكفر وما خلق فيهم الكفر البتة
(والجواب) ان لام التعليل في أفعال الله تعالى محال لانه تعالى لو فعل فعلا لعله كانت تلك
العله ان كانت قديمة لزم قدم الفعل وان كانت حادثة لزم التسلسل وهو محال (المسئلة
الثانية) قال الكعبي أيضا هذه الآية تدل على انه لا يجوز من الله تعالى أن يبدأ خلقهم في
الجنة لانه لو حسن ائصال تلك النعم اليهم من غير واسطة خلقهم في هذا العالم ومن غير
واسطة تكليفهم لما كان خلقهم وتكليفهم معللا بإئصال تلك النعم اليهم وظاهر الآية
يدل على ذلك (والجواب) هذا بناء على صحة تعليل أحكام الله تعالى وهو باطل سلطنا صحته
لان كلامه انما يصح لو هللنا ببدء الخلق واعادته بهذا المعنى وذلك ممنوع فلم لا يجوز أن
قال انه يبدأ الخلق لمحض الفضل ثم انه تعالى يعيدهم لغرض ائصال نعم الجنة اليهم وعلى
هذا التقدير سقط كلامه أما قوله تعالى بالقسط فقيه وجهان (الاول) بالقسط بالعدل
وهو يتعلق بقوله ليجزى والمعنى ليجزى بهم بقسطه وفيه سؤالان (السؤال الاول) ان القسط
اذا كان مفسرا بالعدل فالعدل هو الذي يكون لازما ولا ناقصا وذلك يقتضي انه تعالى
لا يزدهم على ما يستحقونه بأعمالهم ولا يعطيهم شيئا على سبيل الفضل ابتداء (والجواب)
عندنا ان الثواب أيضا محض الفضل وأيضا فبتقدير أن يساعد على حصول الاستحقاق
لان لفظ القسط يدل على توفية الاجر فاما المنع من الزيادة فلفظ القسط لا يدل عليه
(السؤال الثاني) لم خص المؤمنين بالقسط مع انه تعالى يجازي الكافرين أيضا بالقسط
(والجواب) ان تخصيص المؤمنين بذلك يدل على مزيد العناية في حقهم وعلى كونهم
مخصوصين بمن يهذه الاحتياط (الوجه الثاني) في تفسير الآية أن يكون المعنى ليجزى
الذين آمنوا بقسطهم وبما أفسطوا وعداوا ولم يظلموا أنفسهم حيث آمنوا وعملوا
الصالحات لان الشرك ظلم قال الله تعالى ان الشرك لظلم عظيم والعصاة أيضا قد ظلموا
نفسهم قال الله تعالى فذهب ظلم انفسه وهذا الوجه أقوى لانه في مقابلة قوله بما كانوا

سددتهم أو ملتبسين بها حين لا مجال للتكذيب وقد جوز أن يكون قوله تعالى وجاءتهم عطفًا على ظلموا فلا محل له
من الاعراب عند سبويه وعند غيره محله الجر لانه معطوف على ما هو مجرور باضافة الظرف اليه وليس الظلم
محصرًا في التكذيب حتى يحتاج الى الاحتذار بأن الترتيب الذكري لا يجب كونه على وفق الترتيب الوقوعي
في قوله تعالى ورفع أبويه على العرش وخرواله الخ بل هو محمول على سائر أنواع الظلم والتكذيب

مستعدين منه مهي (روى عن يونس) على أبلغ وجه وأكبره لأن اللام لنا كبد التي أي وما سمع وما استقام لهم
أن يؤمنوا بالفساد استعدادهم وخذلان الله تعالى إياهم لعله بأن الاطساف لا تبجع فيهم والجللة على الاول عطف
على ظلوا لانه اخبار باحداث التكذيب وهذا بالاصرار عليه وعلى الثاني عطف على ما عطف عليه وقيل
اعتراض بين الفعل وما يجري مجرى مصدره التشبيه ٧٩٨ * أعني قوله تعالى (كذلك) فان الجزاء المشارة

اليه عبارة عن مصدره
أي مثل ذلك الجزاء
القطيع أي الاهلاك
الشديد الذي هو
الاستئصال بالمرة (نجزي
القوم المجرمين) أي كل
طائفة مجرمة وفيه وعيد
شديد وتهديد أكيد
لاهل مكة لاشتراكهم
لأولئك المهلكين في
الجرائم والجرائر التي
هي تكذيب الرسول
والاصرار عليه وتقرير
لمضمون ما سبق من قوله
تعالى ولو يجعل الله للناس
الشر استجبالهم بالخير
وقرى بالباء على الالتفات
الى الغيبة وقد جوز أن
يكون المراد بالقوم المجرمين
أهل مكة على طريقة
وضع الظاهر موضع
ضمير الخطاب ايذانا
بأنهم أعلام في الاجرام
وبآياه كل الاباء قوله عز
وجل (ثم جعلناكم فئات
في الارض من بعدهم)
فانه صريح في أنه ابتداء
تعرض لامورهم وأن
ما بين فيه انما هو مبادي
أحوالهم لاختبار كيفيات

يكفرون وأما قوله تعالى والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون
ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى الحميم الذي قد سخن بالنار حتى انتهى حره
يقال حميت الماء أي سخنته فهو حميم ومنه الحمام (المسئلة الثانية) اخبر أصحابنا بهذه
الآية على انه لا واسطة بين أن يكون المكلف مؤمنا وبين أن يكون كافرا لانه تعالى
اقتصصر في هذه الآية على ذكر هذين القسمين وأجاب القاضي عنه بأن ذكر هذين القسمين
لا يدل على نفي القسم الثالث والدليل عليه قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من
يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على أربع ولم يدل ذلك على نفي
القسم الرابع بل نقول ان في مثل ذلك ربما يذكر المقصود أولا لا كثر يترك ذكر ما عداه
اذا كان قد بين في موضع آخر وقد بين الله تعالى القسم الثالث في سائر الآيات
(والجواب) أن نقول انما يترك القسم الثالث الذي يجري مجرى النادر ومعلوم أن
الفساق أكثر من أهل الطاعات وكيف يجوز ترك ذكرهم في هذا الباب وأما قوله تعالى
والله خلق كل دابة من ماء فانما ترك ذكر القسم الرابع والخامس لان أقسام ذوات الارجل
كثيرة فكان ذكرها بأسرها يوجب الاطناب بخلاف هذه المسئلة فانه ليس ههنا الا القسم
الثالث وهو الفاسق الذي يزعم الخصم أنه لا مؤمن ولا كافر فظهر الفرق * قوله تعالى
(هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب
ما خلق الله ذلك الا بالحق يفصل الآيات لقوم يعلمون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى)
اعلم أنه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على الالهية ثم فرع عليها صحة القول بالحشر والنشر
عامة أخرى الى ذكر الدلائل الدالة على الالهية واعلم ان الدلائل المقدمة في اثبات
التوحيد والالهية هي التمسك بخلق السموات والارض وهذا النوع اشارة الى التمسك
بأحوال الشمس والقمر وهذا النوع الاخير اشارة الى ما يؤكده الدليل الدال على صحة
الحشر والنشر وذلك لانه تعالى أثبت القول بصحة الحشر والنشر بناء على انه لا بد من
ايصال الثواب الى أهل الطاعة وايصال العقاب الى أهل الكفر وأنه يجب في الحكمة
تمييز المحسن عن المسيء ثم انه تعالى ذكر في هذه الآية انه جعل الشمس ضياء والقمر نورا
وقدره منازل ليتوصل المكلف بذلك الى معرفة السنين والحساب فيمكنه ترتيب مهمات
معاشه من الزراعة والحراثة واعداد مهمات الشتاء والصيف فكانه تعالى يقول تمييز
المحسن عن المسيء والمطيع عن العاصي أوجب في الحكمة من تعليم أحوال السنين
والشهور فلما اقتضت الحكمة والرحمة خلق الشمس والقمر لهذا المهم الذي لانفع له الا في
الدنيا فبان تقتضي الحكمة والرحمة تمييز المحسن عن المسيء بعد الموت مع انه يقتضي
النفع الابدي والسعادة السرمدية كان ذلك أولى فلما كان الاستدلال بأحوال الشمس
والقمر من الوجه المذكور في هذه الآية مما يدل على التوحيد من وجه وعلى صحة
القول بالمعاد من الوجه الذي ذكرناه لاجرم ذكر الله هذا الدليل بعد ذكر الدليل على صحة

أعمالهم على وجه يشعر باستقامتهم نحو الايمان والطاعة فحال أن يكون ذلك أثر بيان منتهى * المعاد
امرهم وخطابهم بين القول باهلاكهم لكمال اجرامهم والمعنى ثم استخلفناكم في الارض من بعد اهلاك أولئك
القبور التي تسمعون أخبارها وتشاهدون آثارها استخلاف من يختبر (انظر) أي لتعامل معاملة من ينظر (كيف
تعملون) فهي استعارة تمثيلية وكيف منصوب على المصدر يتجهملون لا ينظر فان ما فيه من معنى

من أوصاف الحسن كقوله عز وجل لا يؤمنكم أيمانكم أحسن عملا ففيه اشعار بأن المراد بالذات والمقصود الأصلي من الاستخلاف إنما هو ظهور الكيفيات الحسنة للأعمال الصالحة وأما الأعمال السيئة فبمعزل من أن تصدر عنهم لاسيما بعد ما سمعوا أخبار القرون المهلكة ﴿ ٧٩٩ ﴾ وشاهدوا آثار بعضها فضلا عن أن ينظم ظهورها في سلك العلة الغائية

للاستخلاف وقيل منصوب على أنه مفعول به أي عمل تعلمون أخيرا أم شرا فتعاملكم بحسبه فلا يكون في كلفه كيف حيث تدلالة على أن المعبر في الجزاء جهات الأعمال وكيفياتها لذواتها كما هو رأي القائل بل تكون حيث تدل مستعارة لمعنى أى شئ (واذ اتلى عليهم) التفات من خطابهم إلى الغيبة اعراضا عنهم وتوجيها الخطاب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بتعديد جناباتهم المضادة لما أريد منهم بالاستخلاف من تكذيب الرسول والكفر بالآيات البينات وغير ذلك كدأب من قبلهم من القرون المهلكة وصيغة المضارع للدلالة على تجدد جوابهم الآتى حسب تجدد التلاوة (آياتنا) الدالة على حقيقة التوحيد وبطلان الشرك والاضافة لتشريف المضاف والترغيب في الإيمان به والترهيب عن تكذيبه

المعاد (المسئلة الثانية) الاستدلال بأحوال الشمس والقمر على وجود الصانع المقدر هو أن يقال الأجسام في ذواتها متماثلة وفي ماهياتها متساوية ومتى كان الأمر كذلك كان اختصاص جسم الشمس بضوئه الباهر وشعاعه القاهر واختصاص جسم القمر بنوره المخصوص لأجل الفاعل الحكيم المختار أما بيان أن الأجسام متماثلة في ذواتها وماهياتها فالدليل عليه أن الأجسام لا شك أنها متساوية في الحجمية والتحيز والجرمية فلو خالف بعضها بعضا لكانت تلك المخالفة في أمر وراء الحجمية والجرمية ضرورة أن ما به المخالفة غير ما به المشاركة وإذا كان كذلك فنقول أن ما به حصلت المخالفة من الأجسام إما أن يكون صفة لها أو موصوفا بها أو لا صفة لها ولا موصوفا بها والكل باطل (أما القسم الأول) فلأن ما به حصلت المخالفة لو كانت صفات قائمة بتلك الذوات فتكون الذوات في أنفسها مع قطع النظر عن تلك الصفات متساوية في تمام الماهية وإذا كان الأمر كذلك فكل ما يصح على جسم وجب أن يصح على كل جسم وذلك هو المطلوب (وأما القسم الثاني) وهو أن يقال أن الذي به خالف بعض الأجسام بعضا أمور موصوفة بالحسمية والتحيز والمقدار فنقول هذا أيضا باطل لأن ذلك الموصوف إما أن يكون جمعا ومختبرا أو لا يكون والأول باطل والآخر افتقاره إلى محل آخر ويستمر ذلك إلى غير النهاية وأيضا فعملى هذا التقدير يكون المحل مثلا للمحال ولم يكن كون أحدهما محلا والآخر حالا أولى من العكس فيلزم كون كل واحد منهما محلا للآخر وحالا فيه وذلك محال وأما أن كان ذلك المحل غير مختبر ولا جم فنقول مثل هذا الشئ لا يكون له اختصاص بحيز ولا تعلق بجهة والجسم مختص بالحيز وحاصل في الجهة والشئ الذي يكون واجب الحصول في الحيز والجهة يتمتع أن يكون حالا في الشئ الذي يتمتع حصوله في الحيز والجهة (وأما القسم الثالث) وهو أن يقال ما به خالف جسم جسمًا لاحتال في الجسم ولا محل له فهذا أيضا باطل لأن عملى هذا التقدير يكون ذلك الشئ شيئا مبينا عن الجسم لا تعلق له به فيثبت تكون ذوات الأجسام من حيث ذواتها متساوية في تمام الماهية وذلك هو المطلوب فثبت أن الأجسام بأبهرها متساوية في تمام الماهية وإذ ثبت هذا فنقول الأشياء المتساوية في تمام الماهية تكون متساوية في جميع لوازم الماهية وكل ما صح على بعضها وجب أن يصح على الباقي فلما صح على جرم الشمس اختصاصه بالضوء القاهر الباهر وجب أن يصح مثل ذلك الضوء القاهر على جرم القمر أيضا وبالعكس وإذا كان كذلك وجب أن يكون اختصاص جرم الشمس بضوئه القاهر واختصاص القمر بنوره الضعيف بتخصيص مخصص وإيجاد موجد وتقدير مقدر وذلك هو المطلوب فثبت أن اختصاص الشمس بذلك الضوء يجعل جاعل وأن اختصاص القمر بذلك النوع من النور يجعل جاعل فثبت بالدليل القاطع صحة قوله سبحانه وتعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وهو المطلوب (المسئلة الثالثة) قال أبو على الفارسي الضياء لا يخلو

(بينات) حال كونها واضحات الدلالة على ذلك وإيراد فعل التلاوة مبينا للمفعول مسندا إلى الآيات دون رسول الله صلى الله عليه وسلم بيناته للفاعل للاشعار بعدم الحاجة لتعين التالى ولا يذان بأن كلامهم في نفس التلودون التالى (قال الذين لا يرجون لقاءنا) وضع الموصول موضع الضمير شعارا بعلية ما في حيز الصلة للظيمة الحكمة عنهم وأنهم إنما اجتروا عليها لعدم خوفهم من عقابه تعالى يوم

مستعد من قوله تعالى (وما كان الله معذرا)

اللقاء للأنكارهم له ولما هو من مبادي من أبعث ومما بهم بعت أي من تلوها عليهم وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون يكرايذنا بتعيينه (أنت بقرآن خير هذا) أشاروا بهذا إلى القرآن المشتمل على تلك الآيات لا إلى نفسها فقط قصدوا إلى إخراج الكل من اليقين أي أنت ﴿ ٨٠٠ ﴾ بكتاب آخر تقرأه ليس فيه ما يستبد به

من البعث والحساب والجزاء وما نكرهه من ذم آلهتنا ومعابها والوعيد على عبادتها (أو بدله) بتغيير ترتيبه بأن تجعل مكان الآية المشتملة على ذلك آية أخرى خالية عنها وانما قالوه كيذا وطمعا في المساعدة ليتوسلوا به إلى الإلزام والاستعانة به (قل) لهم (ما يكون لي) أي ما يصح وما يستقيم لي ولا يمكنني أصلا (أن أبدله من لقاء نفسي) أي من قبل نفسي وهو مصداق استعمال ظرفا وقرئ بفتح التاء وقصر الجواب ببيان امتناع ما اقترحه على اقتراحهم الثاني لا يذيان بأن استحالة ما اقترحوه وألا من الظهور بحيث لا حاجة إلى بيانها وأن التصدي لذلك مع كونه ضائعا بما يعدم من قبيل المجازاة مع السفهاء إذا بصدر مثل ذلك الاقتراح عن العقلاء ولا ن ما يدل على استحالة الثاني يدل على استحالة الأول بالطريق الأول (إن أجمع) أي ما أتبع في شيء مما أتى وأذر (الما يوحى إلى)

من أحد أمرين إما أن يكون جمع ضوء كسوط وسياط وحوض وحياض أو مصدر ضاء بضوء ضياء كقولك قام قياما وصام صياما وعلى أي الوجهين حلته فالضاف محذوف والمعنى جعل الشمس ذات ضياء والقمر ذات نور ويجوز أن يكون من غير ذلك لانه لما عظم الضوء والنور فيهما جعل النفس الضياء والنور كما يقال للرجل الكريم انه كرم وجود (المسئلة الرابعة) قال الواحدى روى عن ابن كثير من طريق قبل ضياء بهرتين وأكثر الناس على تغليب ضياء لان ضياء منقلبة من واو مثل ياء قيام وصيام فلا وجه للهمزة فيها ثم قال وعلى البعد يجوز أن يقال قدم اللام التي هي الهمزة إلى موضع العين وآخر العين التي هي واو إلى موضع اللام فلما وقعت طرفا بعد ألف زائدة انقلبت همزة كما انقلبت في سقاء وبابه والله أعلم (المسئلة الخامسة) اعلم أن النور كيفية قابلة للاشد والاضعف فان نور الصباح أضعف من النور الحاصل في أول النهار قبل طلوع الشمس وهو أضعف من النور الحاصل في أفنية الجدران عند طلوع الشمس وهو أضعف من النور الساطع من الشمس على الجدران وهو أضعف من الضوء القائم بحرم الشمس فكما هذه الكيفية المسماة بالضوء على ما يحس به في جرم الشمس وهو في الإمكان وجود مرتبة في الضوء أقوى من الكيفية القائمة بالشمس فهو من مواقف العقول واختلف الناس في أن الشعاع الفائن من الشمس هل هو جسم أو عرض والحق انه عرض وهو كيفية مخصوصة واثبت انه عرض فهل حدوثه في هذا العالم بتأثير قرص الشمس أو لاجل أن الله تعالى أجرى عادته بخلق هذه الكيفية في الاجرام المقابلة لقرص الشمس على سبيل العادة فهي مباحث عميقة وانما يليق الاستقصاء فيها بالعلوم المعقولات وإذا عرفت هذا فنقول النور اسم لأصل هذه الكيفية وأما الضوء فهو اسم لهذه الكيفية إذا كانت كاملة تامة قوية والدليل عليه انه تعالى سمي الكيفية القائمة بالشمس ضياء والكيفية القائمة بالقمر نورا ولا يشك ان الكيفية القائمة بالشمس أقوى وأكمل من الكيفية القائمة بالقمر وقال في موضع آخر وجعل فيها سراجا وقرأ منيرا وقال في آية أخرى وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا وفي آية أخرى وجعلنا سراجا وهاجا (المسئلة السادسة) قوله وقدره منازل نظيره قوله تعالى في سورة يس والقمر قدرناه منازل وفيه وجهان (أحدهما) أن يكون المعنى وقدر مسيره منازل (والثاني) أن يكون المعنى وقدره ذات منازل (المسئلة السابعة) الضمير في قوله وقدره فيه وجهان (الأول) انه لهما وانما وحد الضمير للايجاز والافهوف في معنى التثنية اكتفاء بالعلوم لان عدد السنين والحساب انما يعرف بسير الشمس والقمر ونظيره قوله تعالى والله ورسوله أحق أن يرضوه (والثاني) أن يكون هذا الضمير راجعا إلى القمر وحده لان بسير القمر تعرف الشهور وذلك لان الشهور المعبرة في الشريعة مبنية على رؤية الأهلة والسنة المعبرة في الشريعة هي السنة القمرية كما قال تعالى ان عدة الشهور

من غير تغيير له في شيء أصلا على معنى قصر حاله عليه السلام على اتباع ما يوحى إليه لا قصر اتباعه على ما يوحى إليه كما هو المتبادر من ظاهر العبارة كأنه قيل ما فعل الاتباع ما يوحى إلى وقدم تحقيق المقام في سورة الأنعام وهو تعطيل لصدر الكلام فإن من شأنه اتباع الوحي على ما هو

عليه يسيد بشي دونه وطعاه فيه جواب بعض من بعض اعيان بعض ودرما عرضوا به عليه الصلاة والسلام هذا السؤال من أن القرآن كلامه عليه الصلاة والسلام ولذلك قيد التبديل في الجواب بقوله من تلقاء نفسي وسماه عصيانا عظيما مستتبعا لعذاب عظيم بقوله تعالى (اني أخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم) فانه تعليل لمضمون ما قبله من امتناع التبديل واقتصار أمره عليه الصلاة والسلام ﴿ ٨٠١ ﴾ على اتباع الوحي أي أخاف ان عصيته تعالى بتعاطي ما ليس

لي من التبديل من تلقاء
نفسى والاعراض عن
اتباع الوحي عذاب يوم
عظيم هو يوم القيامة
أو يوم اللقاء الذى لا رجونه
وفيه اشعار بانهم
استوجبوه بهذا الاقتراح
والعرض لعنوان الربوبية
مع الاضافة الى ضميره
عليه السلام تهويل
أمر العصيان واظهار
كامل نزاهته عليه السلام
عنه وايراد اليوم بالتونين
التفخيمى ووصفه
بالعظيم تهويل ما فيه
من العذاب وتقطيعه
ولامساخه لجل مقتدرهم
على التبديل والاثبات
بقرآن آخر من جهة الوحي
بتفسير قوله تعالى ما يكون
لي أن أبدله من تلقاء نفسي
بأنه لا يتسهل لي أن أبدله
بالاستدعاء من جهة
الوحي ما أتبع الاما يوحى
الى من غير صنع ما
من الاستدعاء وغيره
من قبلى لانه يرده التعليل
المذكور لالان المقترح
يبتذل ليس فيه معصية

عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله (المسئلة الثامنة) اعلم ان ارتفاع الخلق بضوء
الشمس و بنور القمر عظيم فالشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل وبحركة الشمس
تفصل السنة الى الفصول الاربعة وبالفصول الاربعة تنظم مصالح هذا العالم وبحركة
القمر تحصل الشهور وباختلاف حاله في زيادة الضوء ونقصانه تختلف أحوال رطوبات
هذا العالم وبسبب الحركة اليومية يحصل النهار والليل فانه يكون زمانا للتكسب
والطلب والليل يكون زمانا للراحة وقد استقصينا في منافع الشمس والقمر في تفسير
الآيات الالفة بها فيما سلف وكل ذلك يدل على كثرة رحمة الله على الخلق وعظم عنايته بهم
فانا قد دللنا على ان الاجسام متساوية ومتى كان كذلك كان اختصاص كل جسم بشكله
المعين ووضع المعين وحيزه المعين وصفته المعينة ليس الابتدير مدبر حكيم رحيم قادر
قاهر وذلك يدل على ان جميع المنافع الحاصلة في هذا العالم بسبب حركات الافلاك ومسير
الشمس والقمر والكواكب ما حصل الابتدير المدبر المقدر الرحيم الحكيم سبحانه وتعالى
عما يقول الظالمون علوا كبيرا ثم انه تعالى لما قرر هذه الدلائل ختمها بقوله ما خلق الله ذلك
الابالحق ومعناه انه تعالى خلقه على وفق الحكمة ومطابقة المصلحة ونظيره قوله تعالى في
آل عمران ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه وقال
في سورة أخرى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) قال القاضي هذه الآية تدل على بطلان الجبر لانه تعالى لو كان
مريدا لكل ظم وخالقا لكل قبيح ومريدا للاضلال من ضل لما صح أن يصف نفسه بأنه
ما خلق ذلك الابالحق (المسئلة الثانية) قال حكماء الاسلام هذا يدل على انه سبحانه أودع
في أجرام الافلاك والكواكب خواص معينة وقوى مخصوصة باعتبارها تنظم مصالح
هذا العالم السفلى اذ لو لم يكن لها آثار وفوائد في هذا العالم لكان خلقها عبثا وباطلا
وغير مفيد وهذه النصوص تنافي ذلك والله أعلم ثم بين تعالى انه يفصل الآيات ومعنى
التفصيل هو ذكر هذه الدلائل الباهرة واحدا عقب الآخر فصلا فصلا مع الشرح
والبيان وفي قوله تفصل قراءتان قرأ ابن كثير وأبو عمرو وحفص عن عاصم يفصل بالياء
وقرأ الباقر بالتونين ثم قال لقوم يعلمون وفيه قولان (الاول) ان المراد منه العقل الذى
يعم الكل (والثاني) ان المراد منه من تفكر وعلم فوائده مخلوقاته وآثار احسانه وحجة
القول الاول عموم اللفظ وحجة القول الثاني انه لا يمتنع أن يخص الله سبحانه وتعالى
العلماء بهذا الذكر لانهم هم الذين انتفعوا بهذه الدلائل فجاء كافي قوله انما أنت منذر من
يخشاهم مع انه عليه السلام كان منذر الكل * قوله تعالى (اني اختلاف الليل
والنهار وما خلق الله في السموات والارض لايات لقوم يتقون) اعلم انه تعالى استدلل
على التوحيد والالهيات أولا بتخليق السموات والارض وثانيا بأحوال الشمس والقمر

أصلا كما توهم فان استدعاء تبديل
التشريعية بعضها ببعض لاسيما بموجب اقتراح الكفرة مما لا ريب في كونه معصية بل لانه ليس فيه معصية
الاقتراء مع أنها المقصودة بما ذكر في التعليل الأيرى الى ما بعده من الايتين الكر يمتين فانه صريح في أن مقتدرهم
الاثبات بفسر

لا يحيد عنه ان من له ادنى مسحة من العقل اذا تأمل في امره عليه الصلاة والسلام وانه تشافها بينهم هذا الراسخ الطويل
من غير مصاحبة العلماء في شأن من الشؤون ولا امر اجعة اليهم في فن من الفنون ولا مخاطبة البقاء في المفاول بالجنة والحوار
ولا خوض معهم في انشاء الخطب والاشعار ثم أتى بكتاب بهرت فصاحته كل فصيح فائق وبذت بلاغته كل بلاغ رائق
وعلى نظمه كل مشور ومنظوم وحوى فحواه بدائع أصناف العلوم ٨٠٤ كشف عن أسرار الغيب من زمانهم

القلب يحترق الباطن بسبب فراق ذلك المحبوب وألم هذه النار أقوى بكثير من ألم النار
المحسوسة اذ عرفت هذا فنقول ان الارواح التي كانت مستغرقة في حب الجسمانية
وكانت غافلة عن حب عالم الروحانية فاذا مات ذلك الانسان وقعت الفارقة بين ذلك
الروح وبين معشوقاته ومحجوباته وهي أحوال هذا العالم وليس له معرفة بذلك العالم
ولا الف مع أهل ذلك العالم فيكون مثاله مثال من أخرج من مجالسة معشوقه وأتى
في برظمانية لا الف له بها ولا معرفة له بأحوالها فهذا الانسان يكون في غايه الوحشة
وألم الروح فكذا هنا أmaalوكان نفورا عن هذه الجسمانيات عارفا بمقاييسها ومعانيها وكان
شديد الرغبة في اعتلاق العروة الوثقى عظيم الحب لله كان مثاله مثال من كان محبوبا
في سجن عظيم عفن مملوء من الحشرات المؤذية والآفات المهلكة ثم اتفق ان يقيم
السجن وأخرج منه وأحضر في مجلس السلطان الأعظم مع الاحباب والاصدقاء كما قال
فأوثق مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين
أولئك رفيقا فهذا هو الاشارة الى تعريف النار الروحانية والجنة الرحانية (الـ
الثانية) الباء في قوله بما كانوا يكسبون مشعر بأن الاعمال السابقة هي
في حصول هذا العذاب ونظيره قوله تعالى ذلك بما قدمت يدك وأن الله ليس
للعبيد * قوله تعالى (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم
من تحتهم الانهار في جنات النعيم دعواهم فيها سجاياك اللهم وبحيتهم فيها سلاما
دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) اعلم انه تعالى لما شرح أحوال المنكرين والجاحدين
في الآية المتقدمة ذكر في هذه الآية أحوال المؤمنين المحقين واعلم انه تعالى ذكر صفاتهم
أو لا ثم ذكر ما لهم من الاحوال السنية والدرجات الرفيعة ثانيا اما أحوالهم وصفاتهم
فهى قوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات وفي تفسيره وجوه (الاول) ان النفس
الانسانية لها قوتان (القوة النظرية) وكما لها في معرفة الاشياء ورئيس المعارف وسلطانها
معرفة الله (والقوة العملية) وكما لها في فعل الخيرات والطاعات ورئيس الاعمال الصالحة
وسلطانها خدمة الله وقوله ان الذين آمنوا اشارة الى كمال القوة النظرية بمعرفة الله تعالى
وقوله وعملوا الصالحات اشارة الى كمال القوة العملية بخدمة الله تعالى ولما كانت القوة
النظرية مقدمة على القوة العملية بالشرف والرتبة لاجرم وجب تقديمها في الذكر
(الوجه الثاني) في تفسير هذه الآية قال الفقهاء ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات أى
صدقوا بقلوبهم ثم حققوا التصديق بالعمل الصالح الذى جاءت به الانبياء والكتب
من عند الله تعالى (الثالث) الذين آمنوا أى شغلوا قلوبهم وأرواحهم بتحصيل المعرفة
وعملوا الصالحات أى شغلوا جوارحهم بالخدمة فعينهم مشغولة بالاعتبار كما قال فاعتبروا
يا أولى الابصار وأذنهم مشغولة بسماع كلام الله تعالى كما قال واذا سمعوا ما أنزل الى
الرسول وانسأهم مشغول بذكر الله كما قال تعالى يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله

أستار الكمون ناطق
بأخبار ما قد كان وما
سيكون مصدق لما بين
يديه من الكتب المنزلة
مهيمن عليها في أحكامها
المجمله والمفصلة لا يبق
عنده شائبة اشتباه في أنه
وحى منزل من عند الله
هذا هو الذى اتفقت
عليه كلمة الجمهور ولكن
الانساب ينأى الجواب فيما
سلف على مجرد امتناع
صدور التغير والتبديل
عنه عليه الصلاة والسلام
لكونه معصية موجبة
للعذاب العظيم واقتصار
حاله عليه الصلاة والسلام
على اتباع الوحى وامتناع
الاستبداد بأى من غير
تعرض هناك ولا ههنا
لكون القرآن في نفسه
أمر خارجا عن طوق
البشر ولا لكونه عليه
الصلاة والسلام غير
قادر على الاتيان بمثله
أن يستشهد ههنا على
المطلب بما لا ثم ذلك
من أحواله المستتر في تلك
المدة المظلمة من كمال
زاهته عليه الصلاة

والسلام عما يوههم شائبة صدور الكذب والافتراء عنه في حق أحد كلنا من كان كائني عنده تعقيبهم
بتظلم المفتري على الله تعالى والمعنى قد لبث فيما بين ظهرانيكم قبل الوحى لا تعرض لأحد قط بتحكم ولا جدال
ولا احوم حول مقال فيه شائبة شبهة فضلا عما فيه كذب أو افتراء ألا لا حظون فلا تغفلون أن من هذا شأنه

المطر في هذا العهد مستحيل ان يفتري على الله عز وجل و يتحكم على كافة الخلق بالاوامر والنواهي الموجبة لسلب الاموال وسفك الدماء ونحو ذلك وأن ما أتى به وحى مبین تنزيل من رب العالمين وقوله عز وجل (فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا) استفهام انكارى معناه الحمد أى لا أحد أظلم منه على معنى انه أظلم من كل ظالم وان كان سبك التركيب مفيدا لانكار أن يكون أحد أظلم منه من غير تعرض لانكار ٨٠٥ المساواة ونفيها فانه اذا قيل من أفضل من فلان أولا

أعلم منه يفهم منه حتما أنه أفضل من كل فاضل وأعلم من كل عالم وزيادة قوله تعالى كذبا مع أن الافتراء لا يكون الا كذلك لا ايدان بأن ما أضافوه اليه ضمنا وحلوه عليه الصلاة والسلام عليه صريحا مع كونه افتراء على الله تعالى كذب في نفسه فرب افتراء يكون كذبه في الاسناد فقط كما اذا أسند ذنب زيد الى عمرو وهذا للباغاة منه عليه الصلاة والسلام في التفادى عما ذكر من الافتراء على الله سبحانه (أو كذب بآياته) فكفر بها وهذا نظيم للشركين بتكذيبهم للقرآن وحلهم على أنه من جهته عليه الصلاة والسلام والغاء لترتيب الكلام على ما سبق من بيان كون القرآن بمشيئته تعالى وأمره فلا مجال للجل الافتراء على الافتراء باتخاذ الولد والشريك

وجوارحهم مشغولة بنور طاعة الله كما قال ألا يسجدوا لله الذى يخرج الخبأ فى السموات والارض واعلم انه تعالى لما وصفهم بالايمان والاعمال الصالحة ذكر بعد ذلك درجات كراماتهم ومراتب سعاداتهم وهى أربعة (المرتبة الاولى) قوله يهديهم ربهم بايمانهم تجرى من تحتهم الانهار فى جنات النعيم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى تفسير قوله يهديهم ربهم بايمانهم وجوه (الاول) انه تعالى يهديهم الى الجنة ثوابا لهم على ايمانهم وأعمالهم الصالحة والذى يدل على صحة هذا التأويل وجوه (أحدها) قوله تعالى يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم (وثانيها) ما روى انه عليه السلام قال ان المؤمن اذا خرج من قبره صور له عمله فى صورة حسنة فيقول له أنا عملك فيكون له نورا وقائدا الى الجنة والكافر اذا خرج من قبره صور له عمله فى صورة سيئة فيقول له أنا عملك فينطلق به حتى يدخله النار (وثالثها) قال مجاهد المؤمنون يكون لهم نور يمشى بهم الى الجنة (ورابعها) وهو الوجه العقلى ان الايمان عبارة عن نورا متصل به من عالم القدس وذلك النور كالخط المتصل بين قلب المؤمن وبين ذلك العالم المقدس فان حصل هذا الخط النورانى قدر العبد على أن يقتدى بذلك النور ويرجع الى عالم القدس فأما اذا لم يوجد هذا الجبل النورانى تاه فى ظلمات عالم الضلالات نعوذ بالله منه (والثأ ويل والثأ ويل الثانى) قال ابن الانبارى ان ايمانهم يهديهم الى خصائص فى المعرفة ومن اياتى الالفاظ ولوامع من النور تستنير بها قلوبهم وتزول بواسطتها الشكوك والشبهات عنهم كقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وهذه الزوائد والفوائد المزايا يجوز حصولها فى الدنيا قبل الموت ويجوز حصولها فى الآخرة بعد الموت قال القفال واذا حللنا الآية على هذا الوجه كان المعنى يهديهم ربهم بايمانهم وتجري من تحتهم الانهار فى جنات النعيم الا انه حذف الواو وجعل قوله تجرى خبرا مستأنفا منقطعا عما قبله (والثأ ويل الثالث) ان الكلام فى تفسير هذه الآية يجب أن يكون مسبوقا بمقدمات (المقدمة الاولى) ان العلم نور والجهل ظلمة وصريح العقل يشهد بأن الامر كذلك وما يقرره انك اذا ألقيت مسألة جليلة شريفة على شخصين فاتفق ان فهمها أحدهما وما فهمها الآخر فانك ترى وجه الفاهم متهللا مشرقا مضيئا ووجه من لم يفهمه عبوسا مظلمًا متقيضا ولهذا السبب جرت عادة القرآن بالتعبير عن العلم والايمان بالنور وعن الجهل والكفر بالظلمات (والمقدمة الثانية) أن الروح كاللوح والعلوم والمعارف كالنقوش المنقوشة فى ذلك اللوح ثم ههنا دقيقة وهى أن اللوح الجسمانى اذا رسمت فيه نقوش جسمانية فحصول بعض النقوش فى ذلك اللوح مانع من حصول سائر النقوش فيه فأما لوح الروح فخصايسته على الضد من ذلك فان الروح اذا كانت خالية عن نقوش المعارف والعلوم فانه يصعب عليه تحصيل المعارف والعلوم فاذا احتال وحصل شئ منها كان حصول ما حصل منها معينه على سهولة تحصيل الباقي وكلما كان الحاصل أكثر كان

أى واذا كان الامر كذلك فمن افترى عليه تعالى بان يخلق كلاما فيقول هذا من عند الله أو يبدل بعض آياته تعالى ببعض كما يجوزون ذلك فى شأني وكذلك من كذب بآياته تعالى كما تفعلونه أظلم من كل ظالم (انه) الضمير للشان وقع اسما لان الخبر ما يعقبه من الجملة ومدار وضعه موضعه ادعاء شهرته المغنية عن ذكره وقائدة تصددها به الايدان بفخامة مضمونها مع مافيه من زيادة تقريره فى الذهن فان الضمير لا يفهم

منه من أول الأمر الاشارة بهم له خطر فيبقى الذهن مترقباً لما يقبض فيمكن عند وروده عليه فضل ممكن فكانته
 قيل ان الشأن هذا أي (لا يفلح الجرمون) أي لا ينجون من محذور ولا يظفرون بمطلوب والمراد جنس المجرمين فيندرج
 فيه المفتري والمكذب اندراجاً أولياً (و يعبدون من دون الله) حكاية لجناية أخرى لهم نشأت عنها جنايتهم الأولى
 معطوفة على قوله تعالى واذتلى عليهم الآية عطف قصة ٨٠٦ على قصه ومن دون متعلق يعبدون

ومحله النصب على
 الحالية من فاعله أي
 متجاوزين الله سبحانه
 لا بمعنى ترك عبادته
 بالكلية بل بمعنى عدم
 الاكتفاء بها وجعلها
 قرناً لعبادة الاصنام
 كما يفسح عنه سياق
 النظم الكريم (ما لا
 يضرهم ولا ينفعهم)
 أي ما ليس من شأنه
 الضر والنفع من الاصنام
 التي هي جادات وما
 موصولة أو موصوفة
 وتقدم في الضرر
 لان أدنى أحكام
 العبادة دفع الضرر
 الذي هو أول المنافع
 والعبادة أمر حادث
 مسبوق بالعدم الذي
 هو مظنة الضرر فثبت
 لم تقدر الاصنام على
 الضرر لم يوجد لاحداث
 العبادة سبب وقيل
 لا يضرهم ان تركوا
 عبادتها ولا ينفعهم
 ان عبدوها كان أهل
 الطائف يعبدون اللات
 وأهل مكة عزي ومناة
 وهبل واسافا ونائلة

تحصيل البقية أسهل فالتقوس الجسمانية يكون بعضها مانعاً من حصول الباقى
 والتقوس الروحانية يكون بعضها معينا على حصول البقية وذلك يدل على أن أحوال
 العالم الروحاني بالضد من أحوال العالم الجسماني (المقدمة الثالثة) أن الاعمال الصالحة
 عبارة عن الاعمال التي تحمل النفس على ترك الدنيا وطلب الآخرة والاعمال المذمومة
 ما تكون بالضد من ذلك اذا عرفت هذه المقدمات فقول الانسان اذا آمن بالله فقد
 أشرق روجه بنور هذه المعرفة ثم اذا واظب على الاعمال الصالحة حصلت له ملكة مستقرة
 في التوجه الى الآخرة وفي الاعراض عن الدنيا وكلما كانت هذه الاحوال أكمل كان
 استعداد النفس لتحصيل سائر المعارف أشد وكلما كان الاستعداد أقوى وأكمل كانت
 معارج المعارف أكثر وأشرفا ولما عانها أقوى ولما كان لانهاية لمراتب المعارف
 والانوار العقلية لاجرم لانهاية لمراتب هذه الهداية المشار اليها بقوله تعالى يهديهم ربهم
 بإيمانهم (المسئلة الثانية) قوله تعالى تجرى من تحتهم الانهار المراد منه انهم يكونون
 جالسين على سرر من فوعة في البساتين والانهار تجري من بين أيديهم ونظيره قوله تعالى
 قد جعل ربك تحتك سرباً وهي ما كانت قاعدة عليها ولكن المعنى بين يديك وكذا قوله
 وهذه الانهار تجري من تحت المعنى بين يدي فكذا ههنا (المسئلة الثالثة) الايمان هو
 المعرفة والهداية المترتبة عليها أيضاً من جنس المعارف ثم انه تعالى لم يقل يهديهم ربهم
 ايمانهم بل قال يهديهم ربهم بإيمانهم وذلك يدل على ان العلم بالمقدمتين لا يوجب العلم
 بالنتيجة بل العلم بالمقدمتين سبب لحصول الاستعداد التام لقبول النفس للنتيجة ثم اذا
 حصل هذا الاستعداد كان التكوين من الحق سبحانه وتعالى وهذا معنى قول الحكماء
 ان الفيض المطلق والحوادث الحق ليس الا الله سبحانه وتعالى (المرتبة الثانية) من
 مراتب مسعاداتهم ودرجات كالاتهم قوله سبحانه وتعالى دعواهم فيها سبحانه اللهم وفيه
 مسائل (المسئلة الاولى) في دعواهم وجوه (الاول) ان الدعوى ههنا بمعنى الدعاء يقال
 دعاء دعواهم أي دعواهم وقال تعالى في أهل الجنة لهم فيها ما يشكون وشكوى قال بعض المفسرين
 دعواهم أي دعواهم وقال تعالى في أهل الجنة لهم فيها ما يشكون وشكوى قال بعض المفسرين
 أخرى يدعون فيها بكل فاكهة آمنين وبما يقوى ان المراد من الدعوى ههنا الدعاء هو
 انهم قالوا اللهم وهذا نداء الله سبحانه وتعالى ومعنى قولهم سبحانه اللهم اننا نسبحك
 كقول القانت في دعاء القنوت اللهم اياك نعبد (الثاني) أن يراد بالدعاء العبادة ونظيره
 قوله تعالى وأعتزلكم ومات دعون من دون الله أي وماتعبدون فيكون معنى الآية انه
 لا عبادة لاهل الجنة الا أن يسبحوا الله ويحمدوه ويكون اشتغالهم بذلك الذكر لا على
 سبيل التكليف بل على سبيل الابتهاج بذكر الله تعالى (الثالث) قال بعضهم لا يبعد أن
 يكون المراد من الدعوى نفس الدعوى التي تكون للخصم على الخصم والمعنى ان أهل
 الجنة يدعون في الدنيا وفي الآخرة تنزيه الله تعالى عن كل المعائب والاقرار بالالهيّة

(ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله) عن الضر بن الحرث اذا كان يوم القيامة يشفع على اللات قال
 قيل انهم كانوا يقتدون ان المتولى لكل اقليم روح معين من أرواح الافلاك فعينوا ذلك الروح صنما معينا من الاصنام
 واشتغلوا بعبادته ومقصودهم ذلك الروح ثم اعتقدوا أن ذلك الروح يكون عند الاله الاعظم مشتقاً بصوديته
 وقيل انهم كانوا يعبدون الكواكب فوضعوا لها أصناماً معينة واشتغلوا بعبادتها قصداً الى عبادة

بكوا كب وقيل انهم وضعوا طسعات مهيئة على تلك الاصنام ثم تفرقوا اليها وقيل انهم وضعوا هذه الاصنام على صور ابيائهم واکابرهم وزعموا انه متى اشتغلوا بعبادة هذه التماثيل فان أولئك الاكابر يشفعون لهم عند الله تعالى (قل) تبكىنا لهم (أنبئون الله بما لا يعلم) أى تخبرونه بما لا وجود له أصلاً وهو كون الاصنام شفعاءهم عند الله تعالى اذلولاه لعله علام الغيوب وفيه تفرغ لهم ﴿ ٨٠٧ ﴾ وتهكم بهم وبما يدعونه من الحال الذى لا يكاد

يدخل تحت الصحة
والامكان وقرى أنبيون
بالتخفيف وقوله تعالى
(فى السموات
ولا فى الارض) حال
من العائد المحذوف فيعلم
مؤكدته للثبوت لان ما يوجد
فيها فهو منتف عاده
(سبحانه وتعالى
عما يشركون) عن اشرا
كهم المستلزم لتلك المقالة
الباطلة أو عن شركائهم
الذين يعتقدونهم شفعاءهم
هنا الله تعالى وقرى
تشركون بتاء الخطاب
على أنه من جملة القول
المأمور به وعلى الاول
هو اعتراض تذييل
من جهة سبحانه وتعالى
(وما كان الناس الامة
واحدة) بيان لان التوحيد
والاسلام ملة قديمة أجمعت
عليها الناس قاطبة فطرة
وتشريعا وأن الشرك
وفروعه جهالات ابتدعتها
الغواية خلافا للجمهور
وشقا للعصاة الجماعة وأما محل
اتحادهم على الاتفاق
على الضلال عند الفقرة
واختلافهم على ما كان

قال القفال أصل ذلك أيضا من الدعاء لان الخصم يدعو خصمه الى من يحكم بينهما
(الرابع) قال أبو مسلم دعواهم أى قولهم واقرارهم ونداؤهم وذلك هو قولهم سبحانه
الله (الخامس) قال القاضى المراد من قوله دعواهم أى طرقتهم فى تحميد الله تعالى
وتقديسه وشأنهم وسنتهم والدليل على ان المراد ذلك ان قوله سبحانه الله ليس بدعاء
ولا بدعوى الا ان المدعى للشيء يكون مواظبا على ذكره لاجرم جعل لفظ الدعوى كناية
عن تلك المواظبة والملازمة فأهل الجنة لما كانوا مواظبين على هذا الذكر لاجرم أطلق
لفظ الدعوى عليها (السادس) قال القفال قيل فى قوله لهم ما يدعون أى ما يتنونه
والعرب تقول ادع ماشئت على أى تمن وقال ابن جرير أخبرنا أن قوله دعواهم فيها
سبحانك اللهم هو انه اذا مر بهم طربشونه قالوا سبحانك اللهم فأتبهم الملك بذلك
المشتهى فقد خرج تأويل الآية من هذا الوجه على انهم اذا اشتبهوا الشيء قالوا سبحانك
الله فكان المراد من دعواهم ما حصل فى قلوبهم من التمنى وفى هذا التفسير وجه آخر
هو أفضل وأشرف مما تقدم وهو أن يكون المعنى ان تمنىهم فى الجنة أن يسبحوا الله تعالى
أى تمنىهم لما يتنونه ليس الا فى تسبيح الله تعالى وتقديسه وتزبيبه (السابع) قال القفال
أيضا ويحتمل أن يكون المعنى فى الدعوى ما كانوا يتدعون فى الدنيا فى أوقات حروبهم
بمن يسكنون اليه ويستصرونه كقولهم يآل فلان فأخبر الله تعالى أن أنسهم فى الجنة
بذكرهم الله تعالى وسكونهم بحميدهم الله ولذتهم بتعبيدهم الله تعالى (المسئلة الثانية)
ان قوله سبحانه الله فيه وجهان (الاول) قول من يقول ان أهل الجنة جعلوا هذا
الذكر علامة على طلب المشتهيات قال ابن جرير اذا مر بهم طربشونه قالوا سبحانك اللهم
فيؤتون به فاذا ناوا منه شهوتهم قالوا الحمد لله رب العالمين وقال الكلبي قوله سبحانه الله
علم بين أهل الجنة والخدام فاذا سمعوا ذلك من قولهم أتوهم بما يشتهون واعلم أن هذا
القول عندى ضعيف جدا وبيانه من وجوه (أحدهما) ان حاصل هذا الكلام يرجع
الى أن أهل الجنة جعلوا هذا الذكر اعلى المقدس علامة على طلب المأكول والمشروب
والمشكوح وهذا فى غاية الخساسة (وثانيها) انه تعالى قال فى صفة أهل الجنة ولهم
ما يشتهون فاذا اشتبهوا أكل ذلك الطير فلا حاجة بهم الى الطلب واذا لم يكن بهم حاجة
الى الطلب فقد سقط هذا الكلام (وثالثها) ان هذا يقتضى صرف الكلام عن ظاهره
الشريف العالى الى محمل خسيس لا اشعار للفظ به وهذا باطل (الوجد الثانى) فى تأويل
هذه الآية ان نقول المراد اشتغال أهل الجنة بتقديس الله سبحانه وتحميده والثناء عليه
لاجل ان سعدتهم فى هذا الذكر وابتهاجهم به وسرورهم به وبكال حالهم لا يحصل
الامنه وهذا القول هو الصحيح الذى لا محيد عنه ثم على هذا التقدير فى الآية وجوه
(أحدها) قال القاضى انه تعالى وعد المتقين بالثواب العظيم كذا ذكر فى أول هذه السورة
من قوله ليجرى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط فاذا دخل أهل الجنة الجنة

منهم من الاتباع والاصرار فما لا احتمال له أى وما كان الناس كافة من أول الامر المتفقين على الحق والتوحيد
من غير اختلاف وذلك من عهد آدم عليه الصلاة والسلام الى أن قتل قابيل هابيل وقيل الى زمن ادريس عليه السلام
وقيل الى زمن نوح عليه السلام وقيل من حين الطوفان حين لم يذره الله من الكافرين ديارا الى أن ظهر فيما بينهم
الكفر وقيل من لدن ابراهيم عليه

الصلاة والسلام الى ان أظهر غروب بن حتى عبادة الاصنام فالمراد بالناس العرب خاصة وهو الاسباب بالمراد ٨٠٨ مبطل حيثئذ فلا يتصور أن يقضى بينهما
الكريمة اثر حكاية ما حكى عنهم من الهنات وتزييه ساحة الكبر يا عن ذلك (فاختلقوا) بان كثر بعضهم وثبت
آخرون على ما هم عليه فخالف كل من الفريقين الآخر لأن كلا منهما أحدث ملة على حدة من ملل الكفر بخالفته
الآخر فان الكلام ليس في ذلك الاختلاف اذ كل منهما ٨٠٨ مبطل حيثئذ فلا يتصور أن يقضى بينهما

بإبقاء المحق واهلاك المبطل
والفاء التعقيبية لا تنافي
امتداد زمان الاتفاق
اذا المراد بيان وقوع
الاختلاف عقب انصرام
مدة الاتفاق لا عقب
حدوث الاتفاق (ولو لا كلمة
سبقت من ربك) بتأخير
القضاء بينهم أو بتأخير
العذاب الفاصل بينهم
الى يوم القيامة فانه
يوم الفصل (لقضى بينهم)
صاجلا (فيما فيه يختلفون)
بتمييز الحق من الباطل
بإبقاء المحق واهلاك المبطل
وصيغة الاستقبال لحكاية
الحال الماضية وللدلالة
على الاستمرار (ويقولون)
حكاية لجناية أخرى لهم
معطوفة على قوله تعالى
ويعبدون وصيغة المضارع
لاستحضار صورة عقاباتهم
الشنعاء والدلالة
على الاستمرار والقائلون
أهل مكة (ولو لا أنزل
عليه آية من ربه) أرادوا
آية من الآيات التي
اقترحوها كأنهم لفرط
الغنى والفساد ونهاية
التماذي في المكابرة والعناد

ووجدوا تلك النعم العظيمة عرفوا ان الله تعالى كان صادقا في وعده اياهم بتلك النعم
فعند هذا قالوا سبحانك اللهم أي نسبحك عن الخلف في الوعد والكذب في القبول
(وثانيها) أن نقول غاية سعادة السعداء ونهاية درجات الانبياء والاولياء استسعادهم
بمراتب معارف الجلال واعلم ان معرفة ذات الله تعالى والاطلاع على كنه حقيقته مما
لا سبيل للخلق اليه بل الغاية القصوى معرفة صفاته السلبية أو صفاته الاضافية أما
الصفات السلبية فهي المسماة بصفات الجلال وأما الصفات الاضافية فهي المسماة
بصفات الاكرام فلذلك كان كمال الذكر العالی مقصورا عليها كما قال سبحانه وتعالى
تبارك اسم ربك ذي الجلال والاکرام وكان صلى الله عليه وسلم يقول ألفظوا يا ذا الجلال
والاکرام ولما كانت السلوب متقدمة بالترتبة على الاضافات لاجرم كان ذكر الجلال
متقدما على ذكر الاكرام في اللفظ واذ اثبت ان غاية سعادة السعداء ليس الا في هذين
القامين لاجرم ذكر الله سبحانه وتعالى كونهما مواظبين على هذا الذكر العالی المقدس
ولما كان لانهاية لمعارج جلال الله ولا غاية لمدارج الهيته واكرامه واحسانه فكذلك
لانهاية لدرجات ترفي الارواح المقدسة في هذه المقامات العلية الالهية (وثالثها) ان
الملائكة المقر بين كانوا قبل خلق آدم عليه السلام مشتغلين بهذا الذكر الا ترى انهم
قالوا ونحن نسبح بحمدك ونقدسك فالحق سبحانه ألهم السعداء من أولاد آدم حتى
أتوا بهذا التسبيح والتحميد ليدل ذلك على ان الذي أتى به الملائكة المقر بون قبل خلق
العالم من الذكر العالی فهو بعينه أتى به السعداء من أولاد آدم عليه السلام بعد انقراض
العالم ولما كان هذا الذكر مشتغلا على هذا الشرف العالی لاجرم جاءت الرواية بقراءته
في أول الصلاة فان المصلي اذا كبر قال سبحانك اللهم وبحمدك تبارك اسمك وتعالى جدك
ولا اله غيرك (المرتبة الثالثة) من مراتب سعادات أهل الجنة قوله تعالى وتحتهم فيها
سلام قال المفسرون تحية بعضهم لبعض تكون بالسلام وتحية الملائكة لهم بالسلام
كما قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وتحية الله تعالى لهم أيضا
بالسلام كمال قال تعالى سلام قولا من رب رحيم قال الواحدى وعلى هذا التقدير يكون
هذا من اضافة المصدر الى المفعول وعندى فيه وجه آخر وهو ان مواظبتهم على ذكر
هذه الكلمة مشعرة بأنهم كانوا في الدنيا في منزل الآفات وفي معرض المخافات فاذا
أخرجوا من الدنيا ووصلوا الى كرامة الله تعالى فقد صاروا سالمين من الآفات آمنين
من المخافات والقصاصات وقد أخبر الله تعالى عنهم بأنهم يذكرون هذا المعنى في قوله وقالوا
الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور الذى أحلنا دار المقامة من فضله
لا عسافهم انصب ولا عسافهم الغوب (المرتبة الرابعة) من مراتب سعاداتهم قوله سبحانه
وتعالى وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قد ذكرنا
أن جماعة من المفسرين حلوا هذه الكلمات العلية المقدسة على أحوال أهل الجنة

لم يعدوا البنات النازلة عليه عليه السلام من جنس الآيات واقترحوا غيرها مع أنه قد أنزل بسبب
عليه من الآيات الباهرة والمعجزات المتكاثرة ما يضطرهم الى الاتقياد والقبول لو كانوا من أرباب العقول (فقل)
لهم في الجواب (انما الغيب لله) اللام للاختصاص العلى دون التكويني فان الغيب والشهادة في ذلك الاختصاص سيان

والمعنى انما اقتربتموه ورعتم انه من لوازم النبوة وعظم ايمانكم بنزوله من الغيوب المختصة بالله تعالى لاوقوف على غيبه (فانتظر وا) نزوله (الى معكم من المنتظرين) أى لما يفعل الله بكم لاجترائكم على مثل هذه العظيمة من جود الآيات واقتراح غيرها وجعل الغيب عبارة عن الصارف عن انزال الآيات المقترحة بأباه ترتيب الامر بالانتظار على اختصاص الغيب به تعالى (واذا أذقنا الناس رحمة) صخرة وسعة ﴿ ٨٠٩ ﴾ (من بعد ضراء مستهم) أى خالطتهم حتى أحسوا بسوء

أثرها فيهم واستناد المساس الى الضراء بعد استناد الاذاقة الى ضمير الجلالة من الآداب القرآنية كما في قوله تعالى واذا امرضت فهو يشفين ونظائر قتل سلط الله تعالى على أهل مكة القحط سبع سنين حتى كادوا يهلكون ثم رجعهم بالخير فطفقوا يطعمون في آياته تعالى ويعادون رسوله عليه الصلاة والسلام ويكيدونه وذلك قوله تعالى (اذا اللهم مكر في آياتنا) أى بالطنن فيها وعدم الاعتد ادبها والاحتياط في دفعها واذا الاولى شرطية والثانية جوابها كانه قبل فاجوا وقوع المكر منهم وتشكير مكر للتفخيم وفي متعلقة بالاستقرار الذي يتعلق به الامام (قل الله أسرع مكر) أى أسرع عقوبة أى عذابه أسرع وصولا اليكم مما يأتى منكم في دفع الحق ونسمة العقوبة بالمكر لوقوعها في مقابلة مكرهم وجودا

بسبب الاكل والشرب فقالوا ان أهل الجنة اذا اشتبهوا شيئا قالوا سبحانك اللهم وبمحمدك واذا أكلوا وفرغوا قالوا الحمد لله رب العالمين وهذا القائل ماتر في نظره في دنياه وأخراه عن المأكول والمشروب وحقيق لمثل هذا الانسان أن يعد في زمرة البهائم وأما المحقون المحققون فقد تركوا ذلك ولهم فيه أقوال روى الحسن البصري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ان أهل الجنة يلهمون الحمد والتسبيح كانه يلهمون أنفاسكم وقال الزجاج أعلم الله تعالى ان أهل الجنة يقتحمون بتعظيم الله تعالى وتزعمه ويختمون بشكره والثناء عليه وأقول عندى في هذا الباب وجوه آخر (فأحدها) ان أهل الجنة لما استسعدوا بذكر سبحانك اللهم وبمحمدك وعانوا ما هم فيه من السلامة عن الآفات والخافات علموا ان كل هذه الاحوال السنية والمعامات القدسية انما تيسرت باحسان الحق سبحانه وفضاله وانعامه فلا جرم اشتغلوا بالحمد والثناء فقالوا الحمد لله رب العالمين وانما وقع الختم على هذا الكلام لان اشتغالهم بتسبيح الله تعالى وتحميده من أعظم نعم الله تعالى عليهم والاشتغال بشكر النعمة متأخر عن رؤية تلك النعمة فلهذا السبب وقع الختم على هذه الكلمة (وثانيها) ان لكل انسان بحسب قوته معراجا فثارة ينزل عن ذلك المعراج وتارة يصعد اليه ومعراج العارفين الصادقين معرفة الله تعالى وتسبيح الله وتحميد الله فاذا قالوا سبحانك اللهم فهم في عين المعراج واذا نزلوا منه الى عالم الخلق كان الحاصل عند ذلك النزول افاضة الخير على جميع المحتاجين واليه الاشارة بقوله وتحيتهم فيها سلام ثم انه مرة أخرى يصعد الى معراجهم وعند الصعود يقول الحمد لله رب العالمين فهذه الكلمات العالية اشارة الى اختلاف أحوال العبد بسبب النزول والارتفاع (وثالثها) أن نقول ان قولنا الله اسم لذات الحق سبحانه فتارة ينظر العبد الى صفات الجلال وهي المشار اليها بقوله سبحانك ثم يحاول الترفي منها الى حضرة جلال الذات ترقيا يليق بالطاقة البشرية وهي المشار اليها بقوله اللهم فاذا عرج عن ذلك المكان واخرق في أوائل تلك الانوار رجع الى عالم الاكرام وهو المشار اليه بقوله الحمد لله رب العالمين فهذه الحركات خطرت بالبال ودارت في الخيال فان حقت فالتوفيق من الله تعالى وان لم يكن كذلك فالتسكيلان على رحمة الله تعالى (المسئلة الثانية) قال الواحدى أن في قوله ان الحمد لله هي الخففة من الشديدة فذلك لم تعمل لخروجها بالتخفيف عن شبه الفعل كقوله * أن هالك كل من يخفى ويتعل على معنى انه هالك وقال صاحب النظم أن ههنا زائدة والتقدي وآخردعواهم الحمد لله رب العالمين وهذا القول ليس بشئ وقرأ بعضهم أن الحمد لله بالتشديد ونصب الحمد قوله تعالى (واويعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضى اليهم أجلهم فندر الذين لا يرجون لقاءنا فطغيانهم يعمهون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان الذى يغلب على ظنى ان ابتداء هذه السورة في ذكر شبهات المنكرين للنبوة مع الجواب عنها (فالشبهة الاولى) ان القوم تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا عليه السلام

أوذكرا (ان رسلنا) الذين ﴿ ١٠٢ ﴾ ع يحفظون أعمالكم والاضافة للتشريف (يكتبون ما تكرون) أى مكرم أو ماتمكرونه وهو تحقيق الانتقام منهم وتنبية على أن ما دروا في اخفائه غير خاف على الحفظة فضلا عن العليم الخبير وصيغة الاستقبال في الفعلين للدلالة على الاستمرار التجددى والجملة تعليل من جهة تعالى لاسرعية مكره سبحانه غير اخل في "كلام الملحن كقوله تعالى ولو

جئنا بثلثة مدد فان كتابة الرسل لما يكرهون من مبادئ بطلان مكرهم ومخلف اثره عنه بالكفاية وفيه من المبالغة ما لا يوصف وتلوين الخطاب بصرفه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهم للتشديد في التوبيخ وقرئ على لفظ الغيبة فيكون حينئذ تعليلا لما ذكر اول الامر (هو الذي يسيركم) كلام مستأنف مسوق لبيان جنبات أخرى لهم مبنية على ما مر أنفان من اختلاف حالهم حسب اختلاف ما يعتر بهم من ٨١٠ السراء والضراء أى يمكنكم من السير تمكيننا مستمرا

عند الملازمة به وقبلها
(في البر) مشاء وركبانا
وقرئ ينشركم من
النشر ومنه قوله عز وجل
بشمر تنشرون (والبحر
حتى اذا كنتم في الفلك)
أى السفن فانه جمع فلك
على زنة أسد جمع اسدلا
على وزن قفل وغاية
التفسير ليست ابتداء
ركوبهم فيها بل مضمون
الشرطية بتمامه كما يبي
عنه ايثار الكون المؤذن
بالدوام على الركوب المشعر
بالحدوث (وجرين)
أى السفن (يهم) بالذين
فيها والانتفات الى الغيبة
للايدان بما لهم من سوء
الحال الموجب للاعراض
عنهم كأنه يذكر تغيرهم
مساوى أحوالهم
ليعجبهم منها ويستدعي
منه الانكار والقيح وقيل
ليس فيه انتفات بل معنى
قوله تعالى حتى اذا كنتم
في الفلك اذا كان بعضهم
فيها اذا الخطاب لكل
ومنهم المسيرون في البر
فالضمير الغائب عا دالى
ذلك المضاف المقدر

بالنبوة وأزال الله تعالى ذلك التعجب بقوله أكان للناس عجباً أن أوحينا الى رجل منهم ثم ذكر دلائل التوحيد ودلائل صحة المعاد وحاصل الجواب أنه يقول انى ما جئتمكم الا بالوحد والافرار بالمعاد وقد دلت على صحتها فلم يبق للتعجب من نبوتى معنى (والشبهة الثانية) لقوم انهم كانوا أبا يقولون انهم ان كان ما يقول محمد حقانى ادعاء الرسالة فأعطر علينا حجارة من السماء أو أئنا بعذاب أليم فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بما ذكره في هذه الآية فهذا هو الكلام في كيفية النظم ومن الناس من ذكر فيه وجوهاً أخرى (فالأول) قال القاضى لما بين تعالى فيما تقدم الوعد والوعيد أتبعه بمادل على ان من حققها أن يتأخرا عن هذه الحياة النبوية لان حصولهم فى الدنيا كالمنازع من بقاء التكليف (والثاني) ما ذكره القفال وهو انه تعالى لما وصف الكفار بأنهم لا يرجون لقاء الله ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها وكانوا عن آيات الله غافلين بين ان من غفلتهم ان الرسول متى أنذرهم استعملوا العذاب جهلاً منهم وسفهاً (المسئلة الثانية) انه تعالى أخبر في آيات كثيرة ان هؤلاء المشركين متى خوفوا بزول العذاب في الدنيا استعملوا ذلك العذاب كما قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأعطر علينا حجارة من السماء أو أئنا بعذاب أليم وقال تعالى سأل سائل بعذاب واقع الآية ثم انهم لما توعدوا بعذاب الآخرة في هذه الآية وهو قوله أولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون استعملوا ذلك العذاب وقالوا متى يحصل ذلك كما قال تعالى يستعمل بها الذين لا يؤمنون بها وقال في هذا السورة بعد هذه الآية ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين الى قوله الآن وقد كنتم به تستعملون وقال في سورة الرعد ويستعملونك بالسيئة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلث فبين تعالى انهم لا مصلحة لهم في تعجيل اوصول الشر اليهم لانه تعالى لو وصل ذلك العقاب اليهم لما تواهوا له كوالان تركيبهم في الدنيا لا يحتمل ذلك ولا صلاح في اماتهم فر بما آمنوا بعد ذلك وربما خرج من صلبهم من كان مؤمناً وذلك يقتضى أن لا يعاجلهم بإيصال ذلك الشر اليهم (المسئلة الثالثة) في لفظ الآية اشكال وهو أن يقال كيف قابل التعجيل بالاستعجال وكان الواجب أن يقابل التعجيل بالتعجيل والاستعجال بالاستعجال والجواب عنه من وجوه (الأول) قال صاحب الكشاف أصل هذا الكلام ولو يعجل الله للناس الشر تعجيله لهم الخير الا انه وضع استعجالهم بالخير موضع تعجيله لهم الخير اشعاراً بسرعة اجابته واسعافه بطلبهم حتى كأن استعجالهم بالخير تعجيل لهم (الثاني) قال بعضهم حقيقة قولك عجلت فلان طلبت عجلائه وكذلك عجلت الامر اذا أتيت به عاجلاً كأنك طلبت فيه العجلة والاستعجال أشهر وأظهر في هذا المعنى وعلى هذا الوجه يصير معنى الآية لو أراد الله عجلة الشر للناس كما أرادوا عجلة الخير لهم لغضى اليهم أجلهم قال صاحب هذا الوجه وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى العدول عن ظاهر الآية (الثالث) ان كل من عجل شيئاً فقد طلب تعجيله واذا كان كذلك فكل من كان معجلاً كان مستعجلاً فيصير التقدير ولو استعجل الله

كافى قوله تعالى أو كلمات في بحر لحي بغشاء أى أو كنى ظلمات يغشاء موج (بريح طيبة) لينة الهبوب موافقة للناس لمقصدهم (وفرحوها) الريح بتلك لطيفها وموافقها (جاءتها) جواب اذا والضمير المنصوب للريح الطيبة أى تلقته واستولت عليها من طرف مخالف لها فان الهبوب على وفقها لا يسمى مجيئاً للريح أخرى عادة بل هو اشتداد الريح الاولى وقيل

للفلك والاول اظهر لاستلزامه الثاني من غير عكس لان الهبوب على طريقة الريح الينة بعد مجيئها بالنسبة الى الفلك دون
الريح الينة مع أنه لا يستمع تلاطم الامواج الموجب لمجيئها من كل مكان ولان التهويل في بيان استيلائها على ما فرحوا به
وعلقوا به حبال رجائهم اكثر (ريح عاصف) أي ذات عصف وقيل العصف مخض بالريح فلا حاجة الى الفارق وقيل
الريح قديذكر (وجاءهم الموج) في الفلك ٨١١ * (من كل مكان) أي من أمكنة محي الموج عادة ولا بعد في مجيئها

من جميع الجوانب أيضا
أذ لا يجب أن يكون مجيئها
من جهة هبوب الريح
فقط بل قد يكون من غيرها
بحسب أسباب تتفق له
(وظنوا أنهم أحيط بهم)
أي هلكوا فان ذلك مثل
في الهلاك أصله احاطة
العدو بالحي أوسدت
عليهم مسالك الخلاص
(دعوا الله) بدل من ظنوا
بدل احتمال لما بينهما
من الملازمة والتلازم
أو استئناف مبنى على سؤال
ينساق اليه الاذهان كأنه
قيل فماذا صنعوا فقيل
دعوا الله (مخلصين
له الدين) من غير أن
يشركوا به شيئا من
آلهتهم لا مخلصين
للدعاء به تعالى فقط بل
للعباداة أيضا فانهم بمجرد
تخصيص الدعاء به تعالى
لا يكونون مخلصين
له الدين (لئن أنجيئنا)
اللام موطنه التقسم على
ارادة القول أي فائلين
والله لئن أنجيئنا (من
هذه) الورطة (لنكونن)

للناس الشراستعجالهم بالخبر الا انه تعالى وصف نفسه بتكوين العجلة ووصفهم بطولها
لان اللائق به تعالى هو التكوين واللائق بهم هو الطلب (المسئلة الرابعة) انه تعالى سمى
العذاب شرا في هذه الآية لانه اذى في حق المعاقب ومكره عنده كما انه سماه سيئة في قوله
ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنه وفي قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها (المسئلة الخامسة) قرأ
ابن عامر لقضى بفتح اللام والقاف أجلهم بالنصب يعني لقضى الله وينصره قراءة عبدالله
لقضينا اليهم أجلهم وقرأ الباقون بضم القاف وكسر الصاد وقح البلاء أجلهم بالرفع على
ما لم يسم فاعله (المسئلة السادسة) المراد من استعجال هؤلاء المشركين الخير هو أنهم كانوا
عند نزول الشدا يدعون الله تعالى بكشفها وقد حكى الله تعالى عنهم ذلك في آيات كثيرة
كقوله ثم اذامسكم الضر فإيه تجأرون وقوله واذا مس الانسان الضر دعانا (المسئلة
السابعة) لسائل أن يسأل فيقول كيف اتصل قوله فندرك الذين لا يرجون لقاءنا بما قبله
وما معناه وجوابه ان قوله ولو يعجل الله للناس متضمن معنى نفي التعجيل كأنه قيل ولا يعجل
لهم الشر ولا يقضى اليهم أجلهم فيذرهم في طغيانهم أي فيمهلهم مع طغيانهم الزاما
للحجة (المسئلة الثامنة) قال أصحابنا انه تعالى لما حكم عليهم بالطغيان والعمة امتنع أن
لا يكونوا كذلك وازعم أن ينقلب خبر الله الصدق كذبا وعلمه جهلا وحكمه باطلا وكل
ذلك محال ثم انه مع هذا كافهم وذلك يكون جاريا مجرى التكليف بالجمع بين الضدين * قوله
تعالى (واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما فلما كشفنا عنه ضره مر
كان لم يدعنا الى ضره كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون) وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) في كيفية النظم وجهان (الاول) انه تعالى لما بين في الآية الاولى انه لو أنزل
العذاب على العبد في الدنيا هلك ولقضى عليه فبين في هذه الآية ما يدل على غاية ضعفه
ونهاية عجزه ليكون ذلك مؤكدا لما ذكره من أنه لو أنزل عليه العذاب لمات (الثاني) انه
تعالى حكى عنهم أنهم يستعجلون في نزول العذاب ثم بين في هذه الآية أنهم كاذبون في ذلك
الطلب والاستعجال لانه لو نزل بالانسان أدنى شيء يكرهه ويؤذيه فانه يتضرع الى الله تعالى
في ازالته عنه وفي دفعه عنه وذلك يدل على انه ليس صاذا قافي هذا الطلب (المسئلة الثانية)
المقصود من هذه الآية بيان ان الانسان قليل الصبر عند نزول البلاء قليل الشكر عند
وجدان النعماء والآلاء فاذا مسه الضر أقبل على التضرع والدعاء مضطجعا أو قائما أو
قاعدا محتجدا في ذلك الدعاء طالبا من الله تعالى ازالة تلك المحنة وتبديلها بالنعمة والمنحة
فاذا كشف تعالى عنه ذلك بالعاية أعرض عن الشكر ولم يتذكر ذلك الضر ولم يعرف قدر
الانعام وصار بمنزلة من لم يدع الله تعالى لكشف ضره وذلك يدل على ضعف طبيعة الانسان
وشدة استيلاء الغفلة والشهوة عليه واما ذكر الله تعالى ذاك نبيهها على ان هذه الطريقة
مذمومة بل الواجب على الانسان العاقل أن يكون صابرا عند نزول البلاء شاكرا عند
الفوز بالنعماء ومن شأنه أن يكون كثير الدعاء والتضرع في أوقات الراحة والرفاهية

البته بعد ذلك أبدا (من الشاكرين) لنعمك التي من جلته اهذه النعمة المسوأة وقيل الجملة مفعول دعوا والان الدعاء من قبيل
القول والاول هو الاول لاستدعاء الثاني لاقتصار دعائهم على ذلك فقط وفي قوله لنكونن من الشاكرين من المبالغة في التملالة
على كونهم ثاين في الشكر مثايرن عليه منتظمين في سلك المنعوتين بالشكر الراسخين فيه ما ليس به أن يقال لشكرن بفعلا

اجسامهم من البرية وانما الله تعالى على سره الاجابة (اذا هم يقولون في الارض) اى ما جوا الفساد فيها
وسارعو اليه متراقين في ذلك مجاوزين عما كانوا عليه من حدود العيث من قولهم بنى الجرح اذا راحى في الفساد وازاد
في الارض للدلالة على شمول بغيرهم لاقطارها وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والاستمرار وقوله تعالى (بغير الحق)
تاكيد لما يفيد البغي او معناه انه بغير الحق عنده **٨١٢** * ذلك ظلما ظاهرا لا يخفى قبحه على أحد
بم ايضا بان يكون

كافي قوله تعالى ويقتلون
النبين بغير الحق وأما
ما قيل من أنه للاحتراز
عن البغي بحق كخريب
الفسرة ديار الكفرة
وقطع أشجارهم واحرق
زرعهم فلا يساعده
النظم الكريم لا يثنائه
على كون البغي بمعنى افساد
صورة الشيء وإبطال
منفعته دون ما ذكر من
المعنى اللائق بحال
المفسدين (يا أيها الناس)
توجيه للخطاب الى
أولئك الباغيين للتشديد
في التهديد والمبالغة في
الوعيد (انما بغيكم)
الذي تعاطونه وهو
مبتدأ وقوله تعالى
(على أنفسكم) خبره أى
عليكم في الحقيقة لا على
الذين تبغون عليهم
وان ظن كذلك وقوله
تعالى (متاع الحياة
الدنيا) بيان لكون ما فيه
من المنفعة عاجلة شيئا
غير معتد به سريع الزوال
دائم الوبال وهو نصب
على أنه مصدر مؤكد
لفعل مقدر بطريق

حتى يكون مجاب الدعوة في وقت المحنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من سره
أن يستجاب له عند الكرب والشدائد فليكثر الدعاء عند الرخاء واعلم ان المؤمن اذا ابتلى
ببليّة ومحنة وجب عليه رعاية الأمور (فأولها) أن يكون راضيا بقضاء الله تعالى غير معترض
بالقلب واللسان عليه وانما وجب عليه ذلك لانه تعالى مالك على الاطلاق ومالك بالاستحقاق
فله أن يفعل في ملكه وملكه ما شاء كاي شيء ولانه تعالى حكيم على الاطلاق وهو منزّه عن فعل
الباطل والعبث فكل ما فعله فهو حكمه وصواب واذا كان كذلك فحينئذ يعلم أنه تعالى
ان أبقى عليه تلك المحنة فهو عدل وان أزالها عنه فهو فضل وحينئذ يجب عليه الصبر
والسكوت وترك القلق والاضطراب (وثانيها) انه في ذلك الوقت ان اشتغل بذكر الله تعالى
والثناء عليه بدلا عن الدعاء كان أفضل لقوله عليه السلام حكاية عن رب العرش تعالى منعه
ذكرى عن مسئلتى أعطيت أفضل ما أعطى السائلين ولان الاشتغال بالذكر اشتغال بالحق
والاشتغال بالدعاء اشتغال بطلب حظ النفس ولا شك أن الاول أفضل ثم ان اشتغل بالدعاء
وجب أن يشترط فيه أن يكون ازالته صلاحا في الدين وبالجملة فانه يجب أن يكون لمدين
راجعا عنده على الدنيا (وثالثها) انه سبحانه اذا أزال عنه تلك البليّة فانه يجب عليه أن يبالغ
في الشكر وأن لا يخلو عن ذلك الشكر في السراء والضراء وأحوال الشدة والرخاء فهذا
هو الطريق الصحيح عند نزول البلاء وههنا مقام آخر أعلى وأفضل مما ذكرناه وهو أن أهل
التحقيق قالوا ان من كان في وقت وجدان النعمة مشغولا بالنعمة لا بالنعمة كان عند البليّة
مشغولا بالبلاء لا بالمبلى ومثل هذا الشخص يكون أبدا في البلاء أما في وقت البلاء فلا شك
انه يكون في البلاء وأما في وقت حصول النعمة فان خوفه من زوالها يكون أشد أنواع
البلاء فان النعمة كلما كانت أكل وألذ وأقوى وأفضل كان خوف زوالها أشد اذاء
وأقوى يحاشا فثبت ان من كان مشغولا بالنعمة كان أبدا في لجة البليّة اما من كان في
وقت النعمة مشغولا بالنعمة لم يزل أن يكون في وقت البلاء مشغولا بالمبلى واذا كان النعم
والمبلى واحدا كان نظره أبدا على مطلوب واحد وكان مطلوبا بمنزلة ما عن التغير مقدس وعن
التبدل ومن كان كذلك كان في وقت البلاء وفي وقت النعمة غرقا في بحر السعادات
واصل الى أقصى الكمالات وهذا النوع من البيان بحر لا ساحل له ومن أراد أن يصل اليه
فليكن من الواصلين الى العين دون السامعين للآثر (المسئلة الثالثة) اختلغوا في الانسان
في قوله واذا مس الانسان الضر فقال بعضهم انه الكافر ومنهم من بالغ وقال كل موضع
في القرآن ورد فيه ذكر الانسان فالمراد هو الكافر وهذا باطل لان قوله يا أيها الانسان انك
كادح الى ربك كدحا فلاقية فأما من أوتى كتابه يمينه لاشبهه في أن المؤمن داخل فيه
وكذلك قوله هل أتى على الانسان حين من الدهر وقوله ولقد خلقنا الانسان من سلاله من
طين وقوله ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه فالذي قالوه بعبديل الحق أن نقول
اللفظ المفرد المحلى بالالف واللام حكمه انه اذا حصل هناك معهود سابق انصرف اليه

الاستئناف أى تتمعون متاع الحياة الدنيا وقيل على أنه مصدر وقع موقع الحال أى تتمتع بالحياة الدنيا وان
والعامل هو الاستقرار الذي في الخبر لانفس البغي لانه يؤدى الى الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر ولا يخبر عن الوصول
الابعد تمام صلته وأنت خير بأنه ليس في تقييد كون بغيرهم على أنفسهم بحال تتمتعهم بالحياة الدنيا معنى يعتد به وقيل
على أنه ظرف زمان نحو مقدم الحاج أى زمن متاع

الحياة الدنيا وفيها ما حرم بعينه وقيل على أنه مفعول لفعل دل عليه المصدر أي تبغون متاع الحياة الدنيا ولا يحق أنه لا يدل على البغى بمعنى الطلب وجعل المصدر أيضا بمعنى مما يخيل بجزالة النظم الكريم لأن الاستثناء ليس بمتاع سوء عاقده ما حكى عنهم من البغى المفسر بالافساد المفرط اللائق بحالهم فأى مناسبة بينهما وبين البغى بمعنى الطلب وجعل الاول أيضا بمعنى مما يجب تنزيهه ساحة التنزيل عنه وقيل ﴿ ٨١٣ ﴾ على أنه مفعول له أى لاجل متاع الحياة الدنيا والعامل

ما ذكر من الاستقراء وفيه أن المعلن بما ذكر نفس البغى لا كونه على أنفسهم وقيل العامل فيه فعل مدلول عليه بالمصدر أى تبغون لاجل متاع الحياة الدنيا على أن الجملة مستأنفة وقيل على أنه مفعول صريح بالمصدر وعلى أنفسكم ظرف لغو متعلق به والمراد بالانفس الجنس والخبر محذوف لطول الكلام والتقدير انما يغيبكم على أبناء جنسكم متاع الحياة الدنيا محذورا وظاهر الفساد أن يحذركم وفيه ما مر من ابتئانه على ما يليق بالمقام من كون البغى بمعنى الطلب نعم لوجعل نصبه على العلة أى انما يغيبكم على أبناء جنسكم لاجل متاع الحياة الدنيا محذورا كما اختاره بعضهم اكانه وجه في الجملة لكن الحق الذى تقتضيه جزالة التنزيل انما هو الاول وقرئ متاع بالرفع على أنه الخبر والظرف صلة

وان لم يحصل هناك معهود سابق وجب حله على الاستغراق صون له عن الاجمال والتعطيل ولفظ الانسان ههنا لائق بالكافر لان العمل المذكور لا يليق بالمسلم البتة (المسئلة الرابعة) في قوله دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما وجهان (الاول) ان المراد منه ذكر أحوال الدعاء فقوله لجنبه في موضع الحال بدليل عطف الحالين عليه والتقدير دعانا مضطجعا أو قاعدا أو قائما فان قالوا فافائدة ذكر هذه الاحوال قلنا معناه ان الضرر لا يزال داعيا لا يفتر عن الدعاء الى أن يزول عنه الضرر سواء كان مضطجعا أو قاعدا أو قائما (والوجه الثانى) أن تكون هذه الاحوال الثلاثة تعديدا لحوال الضرر والتقدير وإذا مس الانسان الضر لجنبه أو قاعدا أو قائما دعانا وهو قول الزجاج (والاول) أصح لان ذكر الدعاء أقرب الى هذه الاحوال من ذكر الضر ولان القول بأن هذه الاحوال أحوال للدعاء يقتضى مبالغة الانسان في الدعاء ثم اذا ترك الدعاء بالكيفية وأعرض عنه كان ذلك أعجب (المسئلة الخامسة) في قوله مروءة (الاول) المراد منه أنه مضى على طريقته الاولى قبل مس الضر ونسب حال الجهد (الثانى) مر عن موقف الابتهال والتضرع لا يرجع اليه كأنه لاعهده له (المسئلة السادسة) قوله تعالى كأن لم يدعنا الى ضرر منه تقديره كأنه لم يدعنا ثم أسقط الضمير عنه على سبيل التخفيف ونظيره قوله تعالى كأن لم يلبسوا قال الحسن نسبى ما دعا الله فيه وما صنع الله به في ازالة ذلك البلاء عنه (المسئلة السابعة) قال صاحب النظم قوله واذا مس الانسان اذا موضوعا للمستقبل ثم قال فلما كشفنا وهذا الماضى فهذا النظم يدل على ان معنى الآية انه هكذا كان فيما مضى وهكذا يكون في المستقبل فدل ما في الآية من الفعل المستقبل على ما فيه من المعنى المستقبل وما فيه من الفعل الماضى على ما فيه من المعنى الماضى وأقول البرهان العقلى مساعد على هذا المعنى وذلك لان الانسان جبل على الضعف والعجز وقلة الصبر وجبل أيضا على الغرور والبطر والنسيان والتردد والعفو فاذا نزل به البلاء حله ضعفه وعجزه على كثرة الدعاء والتضرع واطهار الخسوع والانقياد واذا زال البلاء ووقع في الراحة استولى عليه النسيان فتسى احسان الله تعالى اليه ووقع في البغى والطغيان والجحود والكفران فهذه الاحوال من نتائج طبيعته ولو ازم خلقته وبالجملة فهؤلاء المساكين معذرون ولا عذر لهم (المسئلة الثامنة) في قوله تعالى كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون أمجاث (الاول) ان هذا المزين هو الله تعالى أو النفس أو الشيطان فرع على مسئلة الجبر والقدر وهو معلوم (البحث الثانى) في بيان السبب الذى لاجله سعى الله سبحانه الكافر مسرفا وفيه وجوه (الاول) قال أبو بكر الاصم الكافر مسرف في نفسه وفي دله ومضيع لهما أما في النفس فلا ثمة جعلها عبد الوثن وأما في المال فلا نهم كانوا يضيعون أموالهم في البحيرة والسائبة والوصيلة والحام (الثانى) قال القاضى ان من كانت عادته أن يكون عند نزول البلاء كثير التضرع والدعاء وعند زوال البلاء ونزول الآلاء معرضا عن ذكر الله متغافلا عنه غير

للمصدر أو خبر ثان أو خبر لمبتدأ محذوف أى هو متاع الخ كفى قوله تعالى الاساعة من نهى بل لاغ فلما راد بأنفسهم على الوجه الاول أبناء جنسهم وانما عبر عنهم بذلك من الشققتهم عليهم وحثا لهم على ترك اشارة التمتع المذكور على حقوقهم ولا مجال للحمل على الحقيقة لان كون بغيتهم وبالا عليهم ليس بثابت عندهم بحسبما يقتضيه ما حكى عنهم ولم يجز به بعد حتى يجعل من

تتم الكلام ويجعل كونه متاعا مقصود الافادة على ان عنوان كونه وبالاعليم قاذح في كونه متاعا فضلا عن كونه من مبادئ ثبوته للبنيان كما هو المتبادر من السوق واما كون البغي على أبناء الجنس فعلوم الثبوت عندهم ومن ضمن لمبادئ التمتع من أخذ المال والاستيلاء على الناس وغير ذلك واما على الوجهين الآخرين فلا موجب للعدول عن الحقيقة فان المبتدأ اما نفس البغي أو الضمير العائد اليه من حيث * ٨١٤ * هو هو لا من حيث كونه وبالاعليم كما في صورة

كون الظرف صلة
للمصدر فتدبر وقرئ
متاعا الحياة الدنيا أما
نصب متاعا فعلى ما مر
والمأنصب الحياة فعلى
أنه بدل من متاعا بدل
اشتمال وقيل على أنه
مفعول به لمتاعا اذا لم يكن
انتصابه على المصدرية
لان المصدر المؤكد
لا يعمل * عن النبي
صلى الله عليه وسلم أنه
قال لا تمكروا لاتعن ما كرا
ولا تبغ ولا تعن باغيا
ولا تنكث ولا تعن ناكثا
وكان يتلوها وقال محمد بن
كعب ثلاث من كن فيه
كن عليه البغي والنكث
والمكر قال تعالى انما
بغيتكم على أنفسكم
وما يكرهون الا بانفسهم
فمن نكث فامنا نكث على
نفسه وعنه عليه الصلاة
والسلام أسرع الخير
ثوابا صلة الرحم وأجمل
الشر عقابا البغي واليمين
الفاجرة وروى ثناتان
يجملهما الله تعالى في
الدنيا البغي وعقوق
الوالدين وعن ابن عباس

مشتغل بشكره كان مسرفا في أمر دينه متجاوزا للحد في الغفلة عنه ولا شبهة في أن المرء كما
يكون مسرفا في الانفاق فكذلك يكون مسرفا فيما يتركه من واجب أو يقدم عليه من فيح
اذا تجاوز الحد فيه (الوجه الثالث) وهو الذي خطر بالبال في هذا الوقت ان المسرف هو
الذي ينفق المال الكثير لاجل الغرض الخسيس ومعلوم ان لذات الدنيا وطيباتها خسيسة
جدا في مقابلة سعادات الدار الآخرة والله تعالى أعطاه الحواس والعقل والفهم
والقدرة لاكتساب تلك السعادات العظيمة فمن بذل هذه الآلات الشريفة لاجل أن
يفوز بهذه السعادات الحسنية الخسيسة كان قد أنفق أشياء عظيمة كثيرة لاجل أن
يفوز بأشياء حقيرة خسيسة فوجب أن يكون من المسرفين (المبحث الثالث) الكفاف في
قوله تعالى كذلك للتشبيه والمعنى كما زين لهذا الكافر هذا العمل القبيح المنكر في
المسرفين ما كانوا يعملون من الاعراض عن الذكر ومتابعة الشهوات * قوله تعالى (ولقد
أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا وجاءتهم رسلهم بالبينات وما كانوا ليؤمنوا كذلك
نجرى القوم المجرمين ثم جعلناكم خلأف في الارض من بعدهم لننظر كيف تعملون) في
الآية مسائل (المسئلة الاولى) في بيان كيفية النظم اعلم انه تعالى لما حكي عنهم أنهم كانوا
يقولون اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب
أليم ثم انه أجاب عنه بان ذكر أنه لا صلاح في اجابة دعائهم ثم بين أنهم كانوا يقولون في هذا الطلب
لانه لو نزلت بهم آفة أخذوا في التضرع الى الله تعالى في ازالها والكشف لها بين في هذه
الآية ما يجري مجرى التهديد وهو انه تعالى قد ينزل بهم عذاب الاستئصال ولا ينزل به عنهم
والغرض منه أن يكون ذلك رادعا لهم عن قولهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر
علينا حجارة من السماء لانهم متى سمعوا أن الله تعالى قد يجيب دعائهم ويزيل عنهم عذاب
الاستئصال ثم سمعوا من اليهود والنصارى ان ذلك قد وقع مرارا كثيرة صار ذلك رادعا
لهم وزاجرا عن ذكر ذلك الكلام فهذا وجه حسن مقبول في كيفية النظم (المسئلة
الثانية) قال صاحب الكشاف لما ظرف لأهلكنا والواو في قوله وجاءتهم الخصال أى ظلموا
بالتكذيب وقد جاءتهم رسلهم بالدلائل والشواهد على صدقهم وهى المعجزات وقوله
وما كانوا يؤمنوا يجوز أن يكون عطفا على ظلموا وأن يكون اعتراضا واللام لتأكيد
النفي وان الله قد علم منهم أنهم يصرون على الكفر وهذا يدل على أنه تعالى انما أهلكهم
لاجل تكذيبهم الرسل فكذلك يجري كل مجرم وهو وعيد لاهل مكة على تكذيبهم رسول
الله وقرئ يجزى بالياء وقوله ثم جعلناكم خلأف في الارض بعد القرون التى أهلكناهم لننظر كيف
تعملون خيرا أو شرا فنعاملكم على حسب عملكم بقى في الآية سؤالان (الاول) كيف
جازا النظر الى الله تعالى وفيه معنى المقابلة (والجواب) انه استعير لفظ النظر للعلم الحقيقي
الذى لا يتطرق الشك اليه وشبه هذا العلم بنظر الناظر وعيان المعاني (السؤال الثانى)

رضى الله تعالى عنهما لو بغى جبل على جبل لذلك الباغى (ثم اليانا مرجعكم) عصف * قوله *
على ما مر من الجملة المستأنفة المقدرة كانه قبل تتمتعون متاع الحياة الدنيا ثم ترجعون اليانا وانما غير السبك الى الجملة
الاسمية مع تقديم الجار والمجرور للدلالة على الثبات والفصر (فنبشكم بما كنتم تعملون) في الدنيا على الاستمرار
من البغي وهو وعيد بالجزاء والعذاب كقول الرجل لمن يتوعد س أخبرك بما فعلت وفيه نكتة

حكمة منه على حكمه ايده وهي ان كل ما يظهر في هذا الشاة من الاعيان والاعراض فاما يظهر بصورة مغايرة لصورته الحقيقية التي بها يظهر في الشاة الآخرة فان المعاصي مثلاً سموم قاتلة قد برزت في الدنيا بصور تسخسها نفوس العصاة وكذا الطاعات مع كونها أحسن قد ظهرت عندهم بصور مكرهه ولذلك قال عليه الصلاة والسلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات فالبغي في هذه * ٨١٥ * الشاة وان برز بصورة تشبهها البغاة وتسخسها

الفواة لتتفهم به من حيث أخذ المال والتشفي من الاعداء ونحو ذلك لكن ليس يتم في الحقيقة بل هو تضرر من حيث لا يتحسبون وانما يظهر لهم ذلك عند ابراز ما كانوا يعملونه من البغي بصورتها الحقيقية المضادة لما كانوا يشاهدونه على ذلك من الصورة وهو المراد بالتيئة المذكورة والله سبحانه وتعالى اعلم (انما مثل الحياة الدنيا كلام مستأنف مسوق لبيان شأن الحياة الدنيا وقصر مدة التمتع بها وقرب زمان الرجوع الموعود وقد شبه حالها العجبية الشأن البديعة المثل المنتظمة لغرايتها في سلك الامثال في سرعة تقضيها وانصرام نعيمها هب اقبالها واغترار الناس بها بحال ما على الارض من أنواع النبات في زوال رونقها ونضارتها فجأة وذهابها حطاطاً لم يبق لها أثر اصلا بعد

قوله ثم جعلناكم فئات في الارض من بعدهم لننظر كيف تعملون مشعر بان الله تعالى ما كان علماً بأحوالهم قبل وجودهم (والجواب) المراد منه انه تعالى يعامل العباد معاملة من يطلب العلم بما يكون منهم ليحازيهم بحسبه كقوله ليلوكم أيكم أحسن عملاً وقدمر نظائر هذا وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الدنيا خضرة حلوة وان الله مستخلفكم فيها فانظر كيف تعملون وقال قتادة صدق الله ربنا ما جعلنا خلفاء الا لينظر الى اعمالنا فأروا الله من اعمالكم خيراً بالليل والنهار (المسئلة الثالثة) قال الزجاج موضع كيف نصب بقوله تعملون لانها حرف الاستفهام والاستفهام لا يعمل فيه ما قبله ولو قلت لننظر خيراً تعملون أم شراً كان العامل في خير وشر تعملون * قوله تعالى (واذا تلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي ان أتبع الا ما يوحى الى اى أخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن هذا الكلام هو النوع الثالث من شبهاتهم وكلماتهم التي ذكروها في الطعن في نبوة النبي صلى الله عليه وسلم حكاه الله تعالى في كتابه وأجاب عنها واعلم ان من وقف على هذا الترتيب الذي نذكره علم ان القرآن مرتب على أحسن الوجوه (المسئلة الثانية) روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان خمسة من الكفار كانوا يستهزئون بالرسول عليه الصلاة والسلام وبالقرآن الوليد بن المغيرة المخزومي والعاص بن وائل السهمي والاسود بن المطلب والاسود بن عبد يغوث والحارث بن حنظلة فقتل الله كل رجل منهم بطريق آخر كما قال انا كفييناك المستهزئين فذكر الله تعالى أنهم كلماتي عليهم آيات القرآن قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله وفيه بحثان (البحث الاول) ان وصفهم بأنهم لا يرجون لقاء الله أراده كونهم مكذبين بالخشرو والنشر منكرين للبعث والقيامة ثم في تقرير حسن هذه الاستعارة وجوه (الاول) قال الاصم لا يرجون لقاءنا أى لا يرجون في لقائنا خيراً على طاعة فهم من السيئات أبعد أن يخافوها (الثاني) قال القاضي الرجاء لا يستعمل الا في المنافع لكنه قد يدل على المضار من بعض الوجوه لان من لا يرجو لقاء ما وعد به من الثواب وهو القصد بالتكليف لا يخاف أيضاً ما يوعده به من العقاب فصار ذلك كناية عن جحدهم للبعث والنشور واعلم ان كلام القاضي قريب من كلام الاصم الا ان البيان التام ان يقال كل من كان مؤمناً بالبعث والنشور فانه لا بد وأن يكون راجياً ثواب الله وخائفاً من عقابه وعدم اللازم يدل على عدم الملزوم فلزم من نفي الرجاء نفي الايمان بالبعث فهذا هو الوجه في حسن هذه الاستعارة (البحث الثاني) انهم طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم أحد أمرين على البديل (فالاول) أن ياتيهم بقرآن غير هذا القرآن (والثاني) أن يبدل هذا القرآن وفيه اشكال لانه اذا بديل هذا القرآن بغيره فقد أتى بقرآن غير هذا القرآن واذا كان كذلك كان كل منهما شيئاً واحداً وايضاً ما يدل على ان كل واحد منهما هو عين الآخرة عليه الصلاة والسلام اقتصر في الجواب على نفي أحدهما وهو

ما كانت غرضه طريقة قد ألف بعضها ببعض وزينت الارض بالوانها ونقوت بعد ضعفها بحيث طمع الناس ووطنوا أنها سلت من الجوائح وليس المشبه به ما دخله الكاف في قوله عز وجل (كما أنزلناه من السماء فاخترط به نبات الارض) بل ما يفهم من الكلام فانه من التشبيه المركب (نما يأكل الناس والانعام) من البقول والزرع والحشيش (حتى اذا أخذت الارض زخرفها)

جعلت الارض في ترتيبها بما عليها من اصناف النباتات وشكلها والوانها الصلابة الموصلة اخلاصة وخرقها على طريقة التمثيل بالعروس التي قد اخذت من ألوان الثياب والزين فترتبت بها (وازيث) أصله ترتبت فأدغم وقرئ على الأصل وقرئ وأزيثت كأغليت من غير اعلال والمعنى صارت ذات زينة وازيانت كإباضت (وظن أهلها أنهم قادرون عليها) متمكنون من حصدها ورفع غلتها (أناها أمرنا) جواب إذا أي ضرب ﴿ ٨١٦ ﴾ زرعها ما يحتاجه من الاوقات

والعاهات (ليلا أو نهارا)
فجعلناها) أي زرعها
وسأثر ما عليها (حصيدا)
أي شبيها بما حصد من
أصله (كأن لم تغن)
كان لم يغن زرعها
والمضاف محذوف
للمبالغة وقرئ بتذكير
الفعل (بالامس) أي
فيما قبل بزمن قريب
فان الامس مثل في ذلك
كأنه قيل لم تغن آنفا
(كذلك) أي مثل ذلك
التفصيل البديع (فصل
الآيات) أي الآيات
القرآنية التي من جلتها
هذه الآيات المنبهة على
أحوال الحياة الدنيا أي
نوضحها وينبذها (لقوم
يتفكرون) في تضاعفها
و يقفون على معانيها
وتخصيص تفصيلها
بهم لانهم المنتفعون
بها ويجوز أن يراد
بالآيات ما ذكر في أثناء
التمثيل من الكائنات
والفسادات وتفصيلها
تصريفها على الترتيب
الحكي إيجادا واعدادا
فانها آيات وعلامات

قوله ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي واذا ثبت أن كل واحد من هذين الأمرين هو نفس الآخر كان القاء اللفظ على الترييد والتخفيف به باطلا (والجواب) أن أحد الأمرين غير الآخر فالآيات بكتاب آخر لا على ترتيب هذا القرآن ولا على نظمه يكون آياتا بقرآن آخر وأما إذا أتى بهذا القرآن لانه وضع مكان ذم بعض الاشياء مدحها ومكان آية رحمة آية عذاب كان هذا تبديلا أو قول الآيات بقرآن غير هذا هو أن يأتيهم بكتاب آخر سوى هذا الكتاب مع كون هذا الكتاب باقيا بحاله والتبديل هو أن يغير هذا الكتاب وأما قوله انه اكتفى في الجواب على نفي أحد القسمين قلنا الجواب المذكور عن أحد القسمين هو عين الجواب عن القسم الثاني واذا كان كذلك وقع الاكتفاء بذكر أحدهما عن ذكر الثاني وانما قلنا الجواب عن أحد القسمين عين الجواب عن الثاني لوجهين (الاول) انه عليه الصلاة والسلام لما بين أنه لا يجوز أن يبدله من تلقاء نفسه لانه وارد من الله تعالى ولا يقدر على مثله كما لا يقدر سائر العرب على مثله فكان ذلك متقررا في نفوسهم بسبب ما تقدم من تحديده لهم بثل هذا القرآن فقد دلهم بذلك على انه لا يمكن من قرآن غير هذا (والثاني) ان التبديل أقرب الى الامكان من المجيء بقرآن غير هذا القرآن فجوابه عن الاسهل يكون جوابا عن الأصعب ومن الناس من قال لافرق بين الآيات بقرآن غير هذا القرآن وبين تبديل هذا القرآن وجعل قوله ما يكون لي أن أبدله جوابا عن الأمرين لانه ضعيف على ما بيناه (المسئلة الثالثة) اعلم ان اقدام الكفار على هذا الالتماس يحتمل وجهين (أحدهما) أنهم ذكروا ذلك على سبيل السخرية والاستهزاء مثل أن يقولوا انك لو جئتنا بقرآن آخر غير هذا القرآن أو بدله لا منابك وغرضهم من هذا الكلام السخرية والتطير (والثاني) أن يكونوا قالوه على سبيل الجحد وذلك أيضا يحتمل وجوها (أحدها) أن يكونوا قالوا ذلك على سبيل التجربة والامتحان حتى انه ان فعل ذلك علموا أنه كان كذبا في قوله ان هذا القرآن نزل عليه من عند الله (وثانيها) أن يكون المقصود من هذا الالتماس ان هذا القرآن مشتمل على ذم آلهتهم والطعن في طرائقهم وهم كانوا يتأذون منها فالتمسوا كتابا آخر ليس فيه ذلك (وثالثها) ان يتقديروا أن يكونوا قد جوزوا كون هذا القرآن من عند الله التمسوا منه أن يلتمس من الله نسخ هذا القرآن وتبديله بقرآن آخر وهذا الوجه أبعد الوجوه واعلم ان القوم لما ذكروا ذلك أمره الله تعالى أن يقول ان هذا التبديل غير جائز مني ان أتبع الامايوسي الى ثم بين تعالى أنه بمنزلة غيره في أنه متوعد بالعذاب العظيم ان عصي ويتفرع على هذه الآية فروع (الفرع الاول) ان قوله ان أتبع الامايوسي الى معناه لا أتبع الامايوسي الى فهذا يدل على انه عليه الصلاة والسلام ما حكمه الامايوسي وهذا يدل على انه لم يحكم قطبالاجتهاد (الفرع الثاني) تمسك نفاة القياس بهذه الآية فقالوا دل هذا النص على انه عليه الصلاة والسلام ما حكمه الامايوسي فوجب أن يجب على جميع الامة أن لا يحكموا الا بمقتضى النص لقوله تعالى واتبعوه (الفرع الثالث) نقل

يستدل بهما من يتفكر فيها على احوال الحياة الدنيا بالاول (والله يدعو الى دار السلام) ترغيب للناس ﴿ عن ﴾ في الحياة الآخرة الباقية اثر ترغيبهم عن الحياة الدنيوية الغاية أي يدعو الناس جميعا الى دار السلامة عن كل سكره وآفة وهي الجنة وانما ذكرت بهذا الاسم لذكر الدنيا بما يقابله من كونها معرضا للافات أو الى دار الله تعالى وتخصيص الاضافة للشه نفية بهذا الاسم الكريم

لنحية على ذلك أول من قال بسم الله والاسلام بها على من يدعيها او يسمي بعضهم على بعض (ويهدى من يشاء)
هنايتهم منهم (الم صراط مستقيم) موصل اليها وهو الاسلام والتزود بالقوى و في تعميم الدعوة وتخصيص
الهداية بالشيئة دليل على أن الامر غير الارادة ﴿ ٨١٧ ﴾ وأن من أصر على الضلال لم يرد الله رشده (الذين

أحسنوا) أى أعمالهم
أى عملوها على الوجه
اللائق وهو حسنها
الوصفي المستلزم لحسنها
الذاتي وقد فسر رسول
الله صلى الله عليه وسلم
بقوله أن تعبد الله كأنك
تراه فان لم تكن تراه فانه
يرك (الحسنى) أى الثوبة
الحسنى (وزيادة) أى
وما يزيد على تلك الثوبة
تفضلا لقوله عز اسمه
ويزيدهم من فضله وقيل
الحسنى مثل حسناتهم
والزيادة عشر أمثالها
الى سبع مائة ضعف وأكث
وقيل الزيادة مغفرة من
الله ورضوان وقيل الحسنى
الجنة و الزيادة اللقاء
(ولا يرهق وجوههم)
أى لا يغشاها (قتر) غبرة
فيها سواد (ولا ذلة) أى
أثره وان وكسوف بال
والمعنى لا يرهقهم ما يرهق
أهل النار ولا يرهقهم
ما يوجب ذلك من الحزن
وسوء الحال والتكبر
للتحقير أى شئ منها
والجملة مستأنفة لبيان
أمنهم من المكارة اثر بيان
فوزهم بالمطاب والثاني
وان اقتضى الاول الآنة

عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال ان ذلك منسوخ بقوله ليغفر لك الله ماتقدم من
ذنبك وما تاخر وهذا بعيد لان النسخ انما يدخل فى الاحكام والتعبدات لافى ترتيب
العقاب على المعصية (الفرع الرابع) قالت المعتزلة ان قوله انى أخاف ان عصيت ربى
عذاب يوم عظيم مشروط بما يكون واقعا بلاتوبة ولا طاعة أعظم منها ونحن نقول فيه
تخصيص ثالث وهو أن لا يعفو عنه ابتداء لان عندنا يجوز من الله تعالى أن يعفو عن
أصحاب الكبائر * قوله تعالى (قل لو شاء الله ما تلوثه عليكم ولا أدراككم به فقد لبثت فيكم
عمران قبله أفلا تعقلون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم اننا بينا فيما سلف ان القوم انما
التسوا منه ذلك الالتماس لاجل أنهم اتهموه بأنه هو الذى يأتى بهذا الكتاب من عند
نفسه على سبيل الاختلاق والافعال لا على سبيل كونه وحيان عند الله فلهذا المعنى
احتج النبي عليه الصلاة والسلام على فساد هذا الوهم بما ذكره الله تعالى فى هذه الآية
وتقريره أن أولئك الكفار كانوا قد شاهدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم من اول عمره
الى ذلك الوقت وكانوا عالين بأحواله وانه ما طالع كتابا ولا نكذ لاستاذ ولا تعلم من أحد ثم
بعد انقراض أربعين سنة على هذا الوجه جاءهم بهذا الكتاب العظيم المشتمل على نفائس
علم الاصول ودقائق علم الاحكام واطائف علم الاخلاق واسرار قصص الاولين وعجز عن
معارضته العلماء والفصحاء والبلغاء وكل من له عقل سليم فانه يعرف أن مثل هذا لا يحصل
الا بالوحى والانهام من الله تعالى فتقوله لو شاء الله ما تلوثه عليكم ولا أدراككم به حكم منه
عليه الصلاة والسلام بأن هذا القرآن وحى من عند الله تعالى لامن اختلاق ولا من
اختقال وقوله وقد لبثت فيكم عمران قبله اشارة الى الدليل الذى قررناه وقوله أفلا تعقلون
يعنى ان مثل هذا الكتاب العظيم اذا جاء على يد من لم يتعلم ولم يتلذ ولم يطالع كتابا ولم يمارس
مجادلة يعلم بالضرورة انه لا يكون الا على سبيل الوحى والتزويل وانكار العلوم الضرورية
يقدم فى صحة العقل فلهذا السبب قال أفلا تعقلون (المسئلة الثانية) قوله ولا أدراككم به
هو من الدراية بمعنى العلم قال سيبويه يقال دريته ودريت به والاكثر هو الاستعمال
بالباء والدليل عليه قوله تعالى ولا أدراككم به ولو كان على اللغة الاخرى لقال ولا أدراككم
اذا عرفت هذا فنقول معنى ولا أدراككم به أى ولا أعلمكم الله به ولا أخبركم به قال صاحب
الكشاف قرأ الحسن ولا أدراككم به على لغة من يقول أعطائه وأرضائه فى معنى أعطيته
وأرضيته ويعضده قراءة ابن عباس ولا أنذر تكلم به ورواه الفراء ولا أدرككم به بالهمز
والوجه فيه أن يكون من أدركته اذا دافقته وأردأته اذا جعلته داريا والمعنى ولا أعلمكم
بتلاوته خصماء تدرؤنى بالجدال وتكدبونى وعن ابن كثير ولا أدراككم بلام الابتداء
لاثبات الادراء وأما قوله تعالى فقد لبثت فيكم عمران قبله فالقراءة المشهورة بضم الميم
وقرى عرابسكون الميم * قوله تعالى (فمن أظلم ممن أفترى على الله كذبا أو كذب بآياته
انه لا يفلح المجرمون) واعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها ظاهر وذلك لانهم التسوا منه

ذكر اذا كانا بما يتقدمهم الله ﴿ ١٠٣ ﴾ ح تعالى منه برحته وتقديم المفعول على الفاعل للاهتمام ببيان أن
المصون من الرهق أشرف أعضائهم وللشوق الى المؤخر فان ما حقه التقديم اذا خربق النفس متربة لوروب فيندوز في

عليها بمن عندنا وصل عدنان ولا في الفاعل ضرب تصبيل في قوله تعالى يخرج منهما الاول والمرجان وهما
عز وجل ونجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين (أولئك) اشارة الى المذكورين باعتبار انصافهم بالصفات
المذكورة وما في اسم الاشارة من معنى البعد للايدان * ٨١٨ * بعلود رجتهم وسوطتهم أي أولئك الموصوفون

بما ذكر من النعوت الجليلة
الفازون بالثواب
الناجون عن المكاه
(أصحاب الجنة هم فيها
خالدون) بلا زوال دائمون
بلا انتقال (والذين كسبوا
السيئات) أي الشرك
والمعاصي وهو مبتدا
بتقدير المضاف خبره قوله
تعالى (جزاء سيئة بمثلها)
أي جزاء الذين كسبوا
السيئات أن يجازى
سيئة واحدة بسيئة مثلها
لا يزداد عليها كما يزداد في
الحسنة وتغير السبب
حيث لم يقل وللذين
كسبوا السيئات السوءى
لمراعاة ما بين المفرقين
من كمال التثاني
والتباين وإيراد الكسب
للايدان بأن ذلك انما هو
لسوء صنيعهم وبسبب
جنايتهم على أنفسهم
أو الموصول معطوف
على الموصول الاول كأنه
قيل وللذين كسبوا السيئات
جزاء سيئة بمثلها كقولك
في الدار زيدوا الحجر عمرو
وفيه دلالة على أن
المراد بالزيادة الفضل
(وترهقهم ذلة) وأي ذلة
كما ينبئ عنه التنوين

قرأنا يذكره من عند نفسه ونسبوه الى انه انما يأتي بهذا القرآن من عند نفسه ثم انه أقام
البرهان القاهر الظاهر على ان ذلك باطل وان هذا القرآن ليس الا بوحى الله تعالى وتزييله
فمنعنا قال فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا والمراد ان هذا القرآن لو لم يكن من عند
الله لما كان في الدنيا أظلم على نفسه من حيث افترى الله على الله ولما أقت الدلالة على انه
ليس الامر كذلك بل هو بوحى من الله تعالى وجب أن يقال انه ليس في الدنيا أحد أجهل
ولا أظلم على نفسه منكم لانه لما ظهر بالبرهان المذكور كونه من عند الله فاذا أنكرتموه
كنتم قد كذبتم بآيات الله فوجب أن تكونوا أظلم الناس والحاصل ان قوله ومن أظلم ممن
افترى على الله كذبا المقصود منه نفي الكذب عن نفسه وقوله أو كذب بآياته المقصود منه
الحاق الوعيد الشديد بهم حيث أنكروا دلائل الله وكذبوا بآيات الله تعالى وأما قوله انه
لا يفلح المجرمون فهو تأكيد لما سبق من هذين الكلامين والله أعلم * قوله تعالى
(ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم) ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل
أتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض سبحانه وتعالى عما يشركون) اعلم انا
ذكرنا ان القوم انما اتسموا من الرسول صلى الله عليه وسلم قرآنا غير هذا القرآن أو تبديل
هذا القرآن لان هذا القرآن مشتمل على شتم الاصنام التي جعلوها آلهة لانفسهم فلهذا
السبب ذكر الله تعالى في هذا الموضع ما يدل على قبح عبادة الاصنام ليبين أن تحقيرها
والاستحقاق بها أمر حق وطريق متيقن واعلم انه تعالى حكى عنهم امرين (احدهما)
انهم كانوا يعبدون الاصنام (والثاني) انهم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله أما
الاول فقد نبه الله تعالى على فساده بقوله مالا يضرهم ولا ينفعهم وتقديره من وجوه
(الاول) قال الزجاج لا يضرهم ان لم يعبدوه ولا ينفعهم ان عبدوه (الثاني) ان المعبود
لا بد أن يكون أكمل قدرة من العابد وهذه الاصنام لا تنفع ولا تضر البتة وأما
هؤلاء الكفار فهم قادرون على التصرف في هذه الاصنام تارة بالاصلاح وأخرى
بالافساد واذا كان العابد أكمل حالا من المعبود كانت العبادة باطلة (الثالث) ان العبادة
أعظم أنواع التعظيم فهي لا تليق الا بصدور عنه أعظم أنواع الانعام وذلك ليس الا
الحياة والعقل والقدرة ومصالح المعاش والمعاد فاذا كانت المناقع والمضار كلها من الله
سبحانه وتعالى وجب أن لا تليق العبادة الا بالله سبحانه وأما النوع الثاني ما حكاها الله
تعالى عنهم في هذه الآية وهو قولهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله فاعلم ان من الناس من قال
ان أولئك الكفار توهموا ان عبادة الاصنام أشد في تعظيم الله من عبادة الله سبحانه
وتعالى فقالوا ليست لنا أهلية أن نشغل بعبادة الله تعالى بل نحن نشغل بعبادة هذه
الاصنام وأنها تكون شفعا لنا عند الله تعالى ثم اختلفوا في أنهم كيف قالوا في الاصنام
انها شفعاؤنا عند الله وذكر وافيه أقوالا كثيرة (فأحدها) انهم اعتقدوا ان التولى لكل
اقلهم من أقاليم العالم روح معين من أرواح عالم الافلاك فعينوا لذلك الروح صنما تعبنا

التفخيم وفي اسناد الرهق الى أنفسهم دون وجوههم ايدان بأنها محيطة بهم غاشية لهم جميعا واشتغلوا
سوقى يرهقهم بالياء التثنية (مالهم من الله من عاصم) أي لا يعصمهم أحد من سخطه وعذابه تعالى أو مالهم من عني

تعالى من يعصمهم كما يكونون المؤمنين وفي نبي العاصم من المبالغة في نفي العصمة ما لا يخفى والجملة مستأنفة أوصال من ضمير
ترهقهم (كما) بما أغشيت وجوههم قطعا من الليل (مظلمًا) حال من الليل والعالم فيه أغشيت
لأنه العامل في قطعا وهو موصوف ﴿ ٨١٩ ﴾ بالجار والمجرور والعامل في الموصوف عامل في الصفة أو معنى الفعل

في من الليل وقرئ
قطعا بسكون الطاء
وهو طائفة من الليل قال
﴿ افتح الباب وانظري
في النجوم ﴾ كم علينا
من قطع ليل بهيم ﴿
فيجوز كون مظلمة صفة له
أو حال منه وقرئ كما ﴿
يغشى وجوههم قطع
من الليل مظلم والجملة
كما قبلها مستأنفة
أحوال من ضمير ترهقهم
(أولئك) أي الموصوفون
بما ذكر من الصفات
الذميمة (أصحاب النار
هم فيها خالدون)
وحيث كانت الآية
الكرامة في حق الكفار
بشهادة السياق والسباق
لم يكن فيها تمسك
للو عبيدة (و يوم
نحشرهم) كلام
مستأنف مسوق لبيان
بعض آخر من أحوالهم
الغظيمة وتأخير
في الذكر مع تقدمه
في الوجود على بعض
أحوالهم المحكية سابقا
للإيدان باستقلال
كل من السابق واللاحق
بالاعتبار ولو روعي
الترتيب الخارجى لعد

واشتغلوا بعبادة ذلك الصنم ومقصودهم عبادة ذلك الروح ثم اعتقدوا ان ذلك الروح
يكون عبد الله الاعظم ومشتغلا بعبوديته (وثانيها) انهم كانوا يعبدون الكواكب
وزعموا ان الكواكب هي التي لها أهلية عبودية الله تعالى ثم لما رأوا ان الكواكب
تطلع وتغرب وضواؤها أصناما معينة واشتغلوا بعبادتها ومقصودهم توجيه العبادة
الى الكواكب (وثالثها) انهم وضعوا طلسمات معينة على تلك الاصنام والاوثان ثم
تقربوا اليها كما يفعل أصحاب الطلسمات (ورابعها) انهم وضعوا هذه الاصنام والاوثان
على صور أنبيائهم وأكابرهم وزعموا انهم متى اشتغلوا بعبادة هذه التماثيل فان أولئك
الاكابر تكون شفعا لهم عند الله تعالى ونظيره في هذا الزمان اشتغال كثير من الخلق
بتعظيم قبور الاكابر على اعتقاد انهم اذا عظموا قبورهم فانهم يكونون شفعا لهم عند
الله (وخامسها) انهم اعتقدوا ان الاله نور عظيم وان الملائكة أنوار فوضعوا على صورة
الاله الاكبر الصنم الاكبر وعلى صور الملائكة صورا أخرى (وسادسها) لعل القوم
حلولة وجوزوا حلول الاله في بعض الاجسام العالية الشريفة واعلم ان كل هذه الوجوه
باطلة بالدليل الذي ذكره الله تعالى وهو قوله ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا
ينفعهم وتقديره ما ذكرناه من الوجوه الثلاثة ﴿ قوله تعالى (قل أتنبئون الله بما لا يعلم
في السموات ولا في الارض سبحانه وتعالى عما يشركون) اعلم ان المفسرين قرروا وجوها
واحداهم وان المراد من نفي علم الله تعالى بذلك تقرير نفيه في نفسه وبيان أنه لا وجود له
البتة وذلك لانه لو كان موجودا لكان معلوما لله تعالى وحيث لم يكن معلوما لله تعالى
وجب أن لا يكون موجودا ومثل هذا الكلام مشهور في العرف فان الانسان اذا أراد
نفي شيء عن نفسه يقول ما علم الله هذا مني ومقصوده انه ما حصل ذلك قط وقرئ أننبئون
بالتحفيف أما قوله سبحانه وتعالى عما يشركون فالماقصود تنزيه الله تعالى نفسه عن ذلك
الشرك فقرأ حزة والكسائي تشركون بالباء ومثله في اول التحل في موضعين وفي الروم
كلها بابائنا على الخطاب قال صاحب الكشاف ما موصولة أو مصدرية أي عن الشركاء
الذين يشركونهم به أو عن اشرائهم قال الواحدي من قرأ بالباء فاقوله أننبئون الله
ومن قرأ بالياء فكأنه قيل للنبي صلى الله عليه وسلم قل أنت سبحانه وتعالى عما يشركون
ويجوز أن يكون الله سبحانه هو الذي نزه نفسه عما قالوه فقال سبحانه وتعالى عما يشركون
﴿ قوله تعالى (وما كان الناس الا أمة واحدة فاخلطوا ولو لا كلمة سبقت من ربك
لفضى بينهم فيما فيه يختلفون) اعلم انه تعالى لما أقام الدلالة القاهرة على فساد القول بعبادة
الاصنام بين السبب في كيفية حدوث هذا المذهب الفاسد والمقالة الباطلة فقال وما كان
الناس الا أمة واحدة واعلم ان ظاهر قوله وما كان الناس الا أمة واحدة لا يدل على انهم
أمة واحدة فيما ذاب فيه ثلاثة أقوال (القول الاول) انهم كانوا جميعا على الدين الحق وهو
دين الاسلام واحتجوا عليه بأمور (الاول) أن المقصود من هذه الآيات بيان كون

الكل شيئا واحدا كما مر في قصة البقرة ولذلك فصل عما قبله ويوم منصوب على المفعولية بمضمر أي أنذرهم
أو ذكرهم وضمير نحشرهم لكلا الفريقين الذين أحسنوا والذين كسبوا السيئات لانه المتبادر من قوله تعالى (جيها) -
ومن افراد الفريق الثاني بالذكر

في قوله تعالى ثم يقول الذين آمنوا يا أي يقول مختارين من بينهم ومن يؤيدهم ويهديهم نحو رسول الله
أقطع والأخبار بحشر الكل في تهويل اليوم أدخل وتخصيص وصف أشرا كلهم بالذكري في خير الصلة من بين سائر
ما اكتسبوه من السيئات لابتداء التوبخ والتقريع عليه مع ما فيه ٨٢٠ من الأيدان بكونه معظم جناباتهم

وعدة سيئاتهم وقيل
للفريق الثاني خاصة
فيكون وضع الموصول
موضع الضمير لما ذكر
آثما (مكانكم) نصب
علي أنه في الأصل
ظرف لفعل أقيم مقامه
لا على أنه اسم فعل
وحركته حركة بناء
كما هو رأي الفارسي
أي الزموا حتى تنظروا
ما يفعل بكم (أنتم)
تأكيد للضمير المشتق
اليه من عامله لسده
مسده (وشركاؤكم)
عطف عليه وقرئ
بالنصب على أن الواو
بمعنى مع (فربلنا)
من زلت الشئ عن مكانه
أزله أي أزلته
والتضعيف للتكثير لا
للتعدي وقرئ فربلنا
بمعناه نحو كلته وكلته
وهو مطلق على نقول
وإشار صيغة الماضي
للدلالة على التحقيق
المورث لزيادة التوبيخ
والتحسير والغاء لدلالة
على وقوع التزييل
ومباديه عقيب الخطاب
من غير مهلة أي دانا
بكمال رخاوة ما بين

الكفر باطلا وتزييف طريق عبادة الأصنام وتقرير أن الإسلام هو الدين الفاضل فوجب
أن يكون المراد من قوله كان الناس أمة واحدة هو أنهم كانوا أمة واحدة أما في الإسلام
وأما في الكفر ولا يجوز أن يقال أنهم كانوا أمة واحدة في الكفر فبقي أنهم كانوا أمة واحدة
في الإسلام انما قلنا أنه لا يجوز أن يقال أنهم كانوا أمة واحدة في الكفر لوجوه (الأول)
قوله تعالى فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وشهيد الله لا بد وأن يكون مؤمنا عدلا
ثبت أنه ما خلت أمة من الأمم الا وفيهم مؤمن (الثاني) أن الأحاديث وردت بأن الأرض
لا تخلو عن بعد الله تعالى وعن أقوام بهم يطرأ أهل الأرض وبهم يرزقون (الثالث) أنه لما
كانت الحكمة الأصلية في الخلق هو العبودية فيبعد خلو أهل الأرض بالكلية عن هذا
المقصود روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن الله تعالى نظر إلى أهل الأرض
ففتهم عربهم وعجمهم الأبقية من أهل الكتاب وهذا يدل على قوم تمسكوا بالإيمان قبل
مجيء الرسول عليه الصلاة والسلام فكيف يقال أنهم كانوا أمة واحدة في الكفر وإذا
ثبت أن الناس كانوا أمة واحدة أما في الكفر وأما في الإيمان وأنهم ما كانوا أمة واحدة
في الكفر ثبت أنهم كانوا أمة واحدة في الإيمان ثم اختلف القائلون بهذا القول أنهم
متى كانوا كذلك فقال ابن عباس ومجاهد كانوا على دين الإسلام في عهد آدم وفي عهد نوح
واختلفوا عند قتل أحد أبناء ابن الثاني وقال قوم أنهم بقوا على دين الإسلام إلى زمن
نوح وكانوا عشرة قرون ثم اختلفوا على عهد نوح فبعث الله تعالى إليهم نوحا وقال آخرون
كانوا على دين الإسلام في زمن نوح بعد الغرق إلى أن ظهر الكفر فيهم وقال آخرون
كانوا على دين الإسلام من عهد إبراهيم عليه السلام إلى أن غيره عمرو بن لحي وهذا
القائل قال المراد من الناس في قوله تعالى وما كان الناس الأمة واحدة فاختلغوا
العرب خاصة إذا عرفت تفصيل هذا القول فنقول أنه تعالى لما بين فيما قبل فساد القول
بعبادة الأصنام بالدليل الذي قرناه بين في هذه الآية أن هذا المذهب ليس مذهبا للعرب
من أول الأمر بل كانوا على دين الإسلام ونفي عبادة الأصنام ثم حدث هذا المذهب
الفاسد فيهم والفرض منه أن العرب إذا علموا أن هذا المذهب ما كان أصليا فيهم وأنه إنما
حدث بعد أن لم يكن لم يتعصبوا لتصرته ولم يتأذوا من تزييف هذا المذهب ولم تنفر طباعهم
من إبطاله وإنما قوى هذا القول وجهان (الأول) أنه تعالى قال ويعبدون من دون الله
ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله ثم بالغ في إبطاله بالدليل ثم قال
عقبيه وما كان الناس الأمة واحدة فلو كان المراد منه بيان أن هذا الكفر كان حاصلا
فيهم من الزمان القديم لم يصح جعل هذا الكلام دليلا على إبطال تلك المقالة أما لو جئناه
على أن الناس في أول الأمر كانوا مسلمين وهذا الكفر إنما حدث فيهم من زمان أمكن
التوصل به إلى تزييف اعتقاد الكفار في هذه المقالة وفي تقبيح صورتها عندهم فوجب
حل اللفظ عليه تحصيلها لهذا الفرض (الثاني) أنه تعالى قال وما كان الناس الأمة

الفريقين من العلاقة والوصلة أي ففرقنا (بينهم) وقطعنا أقرانهم والوصل التي كانت بينهم ﴿واحدة﴾
في الدنيا لكن لا من الجانبين بل من جانب العبدية فقط لعدم احتمال شمول الشركاء للشياطين كما سيجي في خاتمة آمالهم
وانصرفت عرى اطماعهم وحصل لهم اليأس الكلي من حصول ما كانوا يرجونه من جهنم والحال وإن

كانت معلومة لهم من حين الموت والابتلاء بالعذاب لكن هذه المرتبة من اليقين انما حصلت عند المشاهدة والمشافهة وقيل
المراد بللتزيل التفریق الحسی ای فباعدا بينهم * ٨٢١ * بعد الجمع في الموقف وتبرؤ شرکائهم منهم ومن عبادتهم

كما في قوله تعالى أيما
كنتم تشركون من
دون الله قالوا ضلوا عنا
قالوا وحينئذ في قوله
تعالى (وقال شركاؤهم)
حالية بتقدير كلمة قد عند
من يشترطها وبدونه
عند غيره للاحاطة كما
في تفسير الاول لاستدعاء
المحاوره المحاضرة الفاتحة
بالمباعدة وليس في ترتيب
التزييل بهذا المعنى
على الامر بلزوم المكان
ما في ترتيبه عليه بالمعنى
الاول من النكتة المذكورة
ليصار لاجل رعايتها الى
تغيير الترتيب الخارجى
فان المباعدة بعد المحاوره
حقا واما قطع الاقران
والعلائق فليس كذلك
بل ابتداءه حاصل
من حين الحشر بل
بعض مراتبه حاصل
قبله أيضا وانما الحاصل
عند المحاوره أقصاها
كما أشير اليه فلا اعتداد
بما في تقديمه من التغيير
لا سيما مع رعاية ما ذكر
من النكتة ولو سلم تأخر
جميع مراتبه عن
المحاوره فراءة تلك
النكتة كافية في استدعاء

واحدة فاختلقوا واولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم ولا شك ان هذا وعيد وصرف
هذا الوعيد الى اقرب الاشياء المذكورة اولى والا قرب هو ذكر الاختلاف فوجب صرف
هذا الوعيد الى هذا الاختلاف لا الى ما سبق من كون الناس أمة واحدة واذا كان
كذلك وجب أن يقال كانوا أمة واحدة في الاسلام لاقى الكفر لانهم لو كانوا أمة واحدة
في الكفر لكان اختلافهم بسبب الايمان ولا يجوز أن يكون الاختلاف الحاصل
بسبب الايمان سببا لحصول الوعيد أما لو كانوا أمة واحدة في الايمان لكان اختلافهم
بسبب الكفر وحينئذ يصح جعل ذلك الاختلاف سببا للوعيد (القول الثانى) قول من
يقول المراد كانوا أمة واحدة في الكفر وهذا القول متقول عن طائفة من المفسرين
قالوا وعلى هذا التقدير ففائدة هذا الكلام في هذا المقام هي انه تعالى بين للرسول عليه
الصلاة والسلام أنه لا تطمع في أن يصير كل من تدعوه الى الدين مجيبا لك قابلا لدينك
فان الناس كلهم كانوا على الكفر وانما حدث الاسلام في بعضهم بعد ذلك فكيف تطمع
في اتفاق الكل على الايمان (القول الثالث) قول من يقول المراد انهم كانوا أمة واحدة
في أنهم خلقوا على فطرة الاسلام ثم اختلفوا في الايمان واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة
والسلام كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه ومنهم من يقول
المراد كانوا أمة واحدة في الشرائع العقلية وحاصلها يرجع الى أمرين التعظيم لامر الله
تعالى والشفقة على خلق الله واليه الاشارة بقوله تعالى قل تعالوا لنمجدركم ربكم عليكم
أن لا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا واعلم ان هذه المسئلة قد استقصينا فيها في سورة
البقرة فلنكتف بهذا القدر ههنا أما قوله تعالى ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم
فيما فيه يختلفون فاعلم انه ليس في الآية ما يدل على ان تلك الكلمة ما هي وذكرها فيه
وجوها (الاول) أن يقال لولا انه تعالى أخبر بأنه يبقى التكليف على عباده وان كانوا به
كافرين لقضى بينهم بتجويل الحساب والعقاب لكفرهم لكن لما كان ذلك سببا لزوال
التكليف ويوجب الاجاء وكان ابقاء التكليف أصوب وأصلح لاجرم أنه تعالى أخر هذا
العقاب الى الآخرة ثم قال هذا القائل وفي ذلك تصيير المؤمنين على احتمال المكارة من
قبل الكافرين والظالمين (الثانى) ولولا كلمة سبقت من ربك في أنه لا يعاجل العصاة
بالعقوبة انعاما عليهم لقضى بينهم في اختلافهم بما يمتاز الحق من المبطل والمصيب من
الخطي (الثالث) ان تلك الكلمة هي قوله سبقت رحمتى غضبى فلما كانت رحمة غالبة
اقتضت تلك الرحمة الغالبة اسبال الستر على الجاهل الضال واهماله الى وقت الوجدان
* قوله تعالى (ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه قل انما الغيب لله فانتظروا انى معكم
من المنتظرين) اعلم ان هذا الكلام هو النوع الرابع من شبهات القوم في انكارهم
نبوته وذلك أنهم قالوا ان القرآن الذى جئنا به كتاب مشتمل على أنواع من الكلمات
والكتاب لا يكون معجزا ألا ترى ان كتاب موسى وعيسى ما كان معجزة لهما بل كان لهما

تقديمه عليها ويجوز أن تكون حالية على هذا التقدير أيضا والمراد بالشركاء قيل

للملائكة وعزير والمسيح وغيرهم ممن عبدوه من أولى العالم ففيه تأييد لجوع الضمير إلى الكل وقولهم (ما كنتم يا أيها
تعبدون) عبارة عن توبيخهم من عبادتهم وأنهم * ٨٢٢ * إنما عبدوا في الحقيقة أهواءهم وشياطينهم الذين

أنواع من المعجزات دلت على نبوتهم مساوي الكتاب وأيضا فقد كان فيهم من يدعي إمكان
المعارضة كما أخبر الله تعالى أنهم قالوا لو شئنا لقننا مثل هذا وإذا كان الأمر كذلك لاجرم
طلبوا منه شيئا آخر سوى القرآن ليكون معجزة له فحكى الله تعالى عنهم ذلك بقوله
و يقولون لولا أنزل عليه آية من ربه فأمر الله رسوله عليه الصلاة والسلام أن يقول عند
هذا السؤال إنما الغيب لله فانتظروا إني معكم من المنتظرين واعلم أن الوجه في تقرير
هذا الجواب أن يقال أقام الدلالة القاهرة على أن ظهور القرآن عليه معجزة القاهرة ظاهرة
لأنه عليه الصلاة والسلام بين أنه نشأ فيما بينهم وترى عندهم وهم علموا أنه لم يطالع كتابا ولم
يتلذذ استاذ بل كان مدة أربعين سنة معهم ومخالطهم وما كان مشتغلا بالفكر والتعلم فطمع
أنه دفعة واحدة ظهر هذا القرآن العظيم عليه وظهر مثل هذا الكتاب الشريف العالی
على مثل ذلك الإنسان الذي لم يتفقه شيء من أسباب التعلم لا يكون إلا بالوحى فهذا برهان
قاهر على أن القرآن معجز قاهر ظاهر وإذا ثبت هذا كان طلب آية أخرى سوى القرآن
من الاقتراحات التي لا حاجة إليها في إثبات نبوته عليه الصلاة والسلام وتقرير رسالته
ومثل هذا يكون مفوضا إلى مشيئة الله تعالى فإن شاء أظهرها وإن شاء لم يظهرها فكان
ذلك من باب الغيب فوجب على كل أحد أن ينتظر أنه هل يفعله الله أم لا ولكن سواء
فعل أولم يفعل فقد ثبتت النبوة وظهر صدقه في ادعاء الرسالة ولا يختلف هذا المقصود
بحصول تلك الزيادة وعدمها فظهر أن هذا الجواب جواب ظاهر في تقرير هذا المطلوب
* قوله تعالى (وإذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم إذا لهم مكر في آياتنا قل الله
أسرع مكرًا إن رسلنا يكتبون ما تمكرون) في الآية مسائل (المسئلة الأولى) اعلان
القوم لما طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم آية أخرى سوى القرآن وأجاب الجواب
الذي قررناه وهو قوله إنما الغيب لله ذكر جوابا آخر وهو المذكور في هذه الآية وتقريره
من وجهين (الأول) أنه تعالى بين في هذه الآية أن عادة هؤلاء الاقوام المكر واللجاج
والعناد وعدم الانصاف وإذا كانوا كذلك فيستقدير أن يعطوا ما سألوه من انزال
معجزات أخرى فإنهم لا يؤمنون بل يقولون على كفرهم وجهلهم فقفر ههنا إلى بيان
أمرين إلى بيان أن عادة هؤلاء الاقوام المكر واللجاج والعناد ثم إلى بيان أنه متى كان
الأمر كذلك لم يكن في اظهار سائر المعجزات فائدة (أما المقام الاول) فقربه أنه روى أن
الله تعالى سلب القحط على أهل مكة سبع سنين ثم رحهم وأنزل الأمطار النافعة على
أراضيهم ثم أنهم أضافوا تلك المنافع الجليلة إلى الاصنام وإلى الأنواع وعلى التقديرين فهو
مقابلة للنعمة بالكفران فقوله وإذا أذقنا الناس رحمة المراد منه تلك الأمطار النافعة
وقوله من بعد ضراء مستهم المراد منه ذلك القحط الشديد وقوله إذا لهم مكر في آياتنا المراد
منه اضافتهم تلك المنافع الجليلة إلى الأنواع والكواكب وإلى الاصنام واعلم أنه تعالى
ذكر هذا المعنى بعينه فيما تقدم من هذه السورة وهو قوله تعالى وإذا مس الإنسان الضر

أغروهم لأنها الآمرة
لهم بالإشراك دونهم
كقولهم سبحانك أنت
ولينا من دونهم الآية
وقيل للاصنام ينطقها الله
الذي أنطق كل شيء
فتساقط عنهم بذلك مكان
الشفاعة التي كانوا
يتوقعونها (فكفى بالله
شهيدا بيننا وبينكم)
فانه العليم الخبير (إن كنا
عن عبادتكم لغافلين)
أي عن عبادتكم لنا وتركه
للظهور والايذان بكمال
العقل عنها والعقل
عبارة عن عدم الارتضاء
والافعدم شعور الملائكة
بعبادتهم لهم غير ظاهر
وهذا يقطم احتمال كون
المراد بالشركاء الشياطين
كما قيل فإن ارتضاءهم
بشرًا كهم عمالاريب
فيه وإن لم يكونوا مجبرين
لهم على ذلك وإن
مخففة من أن واللام
فارقة (ههناك) أي في
ذلك المقام الدهش
أو في ذلك الوقت على
استعارة ظرف المكان
للزمان (تبلو) أي تختبر
وتذوق (كل نفس)
مؤمنة كانت أو كافرة

سعيدة أو شقية (ما أسلفت) من العمل وتعاينه بكنهه مستبعا لآثاره من نفع أو ضرر وخير * دنانا *

أو شر وأما ما علمت

الهامن حين الموت والابتلاء بالعذاب في البرزخ فأمر بمجل وقرى بملونون العظيمة ونصب كل وابدال مائه أي تعاملها
معاملة من يلوها ويتعرف أحوالها * ٨٢٣ من السعادة والشقاوة باختبار ما سلفت من العمل ويجوز

أن يراد نصيب بالبلاء
أي العذاب كل نفس
عاصية بسبب ما سلفت
من الشرف فتكون ما
منصوبة بنزع الخافض
وقرى تتلوا أي تتبع
لان عملها هو الذي
يهدى بها الى طريق الجنة
أو الى طريق النار
أو تقرأ في صحيفة أعمالها
ما قدمت من خيرا وأشر
(وردوا) الضمير للذين
أشركوا على أنه معطوف
على زيلنا وما عطف
عليه وقوله عز وجل
هنالك تبلوا الخ اعترض
في أثناء الحكاية مقرر
لمضمونها (الى الله)
أي الى جزائه وعقابه
(مولاهم) ربه (الحق)
أي المتحقق الصادق
ربو بيته لاما اتخذوه
ربا بلا وقرى الحق
بالنصب على المدح
كقولهم الحمد لله أهل
الحمد أو على المصدر
المؤكد (وضل عنهم)
وضاع أي ظهر ضياعه
وضلاله لأنه كان قبل
ذلك غير ضال أو ضل
في اعتقادهم أيضا
(ما كانوا يفترن)

دعانا جنبه أوقاعدا أوقائما فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا الى ضره الا انه
تعالى زاد في هذه الآية التي نحن في تفسيرها دقيقة أخرى مذكورها في تلك الآية وتلك
الدقيقة هي أنهم يمكرون عند وجدان الرحمة ويطلبون الغوائل وفي الآية المتقدمة
ما كانت هذه الدقيقة مذكورة فثبت بما ذكرنا ان عادة هؤلاء الاقوام اللجاج والعناد
والمكر وطلب الغوائل (وأما المقام الثاني) وهو بيان انه متى كان الامر كذلك فلا فائدة
في اظهار سائر الآيات لانه تعالى لو أظهر لهم جميع ما طلبوه من المعجزات الظاهرة فأنهم
لا يقبلونها لانه ليس غرضهم من هذه الاقتراحات التشدد في طلب الدين وانما غرضهم
الدفع والمنع والمبالغة في صون مناصبهم الدنيوية والامتناع من المتابعة للغير والدليل
عليه انه تعالى لما شدد الامر عليهم وسلط البلاء عليهم ثم أزالها عنهم وأبدل تلك البليات
بالخيرات فهم مع ذلك استمروا على التكذيب والجحود فدل ذلك على أنه تعالى لو أنزل عليهم
الآيات التي طلبوها لم يلتفتوا اليها فظهر بما ذكرنا ان هذا الكلام جواب قاطع عن
السؤال المتقدم (الوجه الثاني) في تقرير هذا الجواب ان اهل مكة قد حصل لهم أسباب
الرفاهية وطيب العيش ومن كان كذلك تمرد وتكبر كما قال تعالى ان الانسان ليطغى أن
رآه استغنى وقرر تعالى هذا المعنى بالمثل المذكور فأقدمهم على طلب الآيات الزائدة
والاقتراحات الفاسدة انما كان لاجل ما هم فيه من النعم الكثيرة والخيرات المتوالية
وقوله قل الله أسرع مكرًا كالتنبية على انه تعالى يزيل عنهم تلك النعم ويجعلهم منقادين
لرسله مطيعين له تاركين لهذه الاعتراضات الفاسدة والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله
تعالى واذا أذقنا الناس رحمة كلام ورد على سبيل المبالغة والمراد منه ايصال الرحمة اليهم
واعلم ان رحمة الله تعالى لاتذاق بالفهم وانما تذاق بالعقل وذلك يدل على ان القول بوجود
السعادات الروحانية حق (المسئلة الثالثة) قال الزجاج اذا في قوله واذا أذقنا الناس
رحمة للشرط واذا في قوله اذا لهم مكر جواب الشرط وهو كقوله وان تصبهم سيئة بما
قدمت أيديهم اذا هم يفتنون والمعنى اذا أذقنا الناس رحمة مكرًا وان تصبهم سيئة ففتنوا
واعلم ان اذا في قوله اذا لهم مكر تفيد المفاجأة معناه انهم في الحال أقدموا على المكر
وسارعوا اليه (المسئلة الرابعة) سمى تكذيبهم بآيات الله مكرًا لان المكر عبارة عن
صرف الشيء عن وجهه الظاهر بطريق الخيلة وهؤلاء يحاولون لدفع آيات الله بكل
ما يقدرون عليه من القاء شبهة أو تخليط في مناظرة أو غير ذلك من الامور الفاسدة قال
مقاتل المراد من هذا المكر هو أن هؤلاء لا يقولون هذا رزق الله بل يقولون سقينا بنوء كذا
أما قوله تعالى قل الله أسرع مكرًا ان رسلنا يكتبون ما تمكرون فالعنى ان هؤلاء الكفار
لما قابلوا نعمة الله بالمكر فالله سبحانه وتعالى قابل مكرهم بمكر أشد من ذلك وهو من
وجهين (الاول) ما أعد لهم يوم القيامة من العذاب الشديد وفي الدنيا من الفضيحة
والخزي والنكال (والثاني) ان رسل الله يكتبون مكرهم ويحفظونه وتعرض عليهم مافي

من أن آلهتهم تشفع لهم أو ما كانوا يدعون أنها آلهة هذا وجعل الضمير في ردوا للنفس المدلول عليها بكل نفس
على أنه معطوف على تبلوا وأن

العدول الى الماضي للدلالة على التحقق والتعبر وأن يثار صيغة الجمع الإبدان بأن ردهم الى الله يكون على طريقة الاجتماع لا يلائمه التعرض لوصف الحقبة في قوله تعالى ﴿ ٨٢٤ ﴾ مولا هم الحق فإنه للتعريض بالردودين

حسبا أشير اليه ولئن اكتفى فيه بالتعريض ببعضهم أو حمل الحق على معنى العدل في الثواب والعقاب فقوله عز وجل وصل عنهم ما كانوا يفترون مما لا محال فيه لتدرك قطعاً فان ما فيه من الضمائر الثلاثة للمشركين فيلزم التفكيك حتماً وتخصيص كل نفس بالنفوس المشتركة مع عموم البلوى لكل بأباه مقام تحويل المقام والله تعالى أعلم (قل) أي لا أولئك المشركين الذين حكيت أحوالهم وبين ما يؤدى اليه أعمالهم احتجاجاً على حقيقة التوحيد وبطلان ما هم عليه من الأشراك (من يرزقكم من السماء والارض) أي منها جميعاً فان الارزاق تحصل بأسباب سماوية ومواد أرضية أو من كل واحدة منهما توسعة عليكم وقيل من لبيان كلمة من على حذف المضاف أي من أهل السماء والارض (أم من يملك السمع والأبصار)

بواطنهم الخبيثة يوم القيامة ويكون ذلك سبباً للفضيحة التامة والحزنى والنكال نعوذ بالله تعالى منه ﴿ قوله تعالى (هو الذى يسيركم فى البر والبحر حتى إذا كنتم فى الفلك وجرى بهم ريح طيبة وفرحوا بها جاءته أرياح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين فلما أنجاهم إذا هم يبغون فى الارض بغير الحق بأبها الناس انما يفتكم على أنفسكم مناع الحياة الدنيا ثم الينا مرجعكم فننبئكم بما كنتم تعملون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما قال واذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم اذا لهم مكر فى آياتنا كان هذا الكلام كلاماً كلياً لا يتكشف معناه تمام الانكشاف الا بذكر مثال كامل فذكر الله تعالى لنقل الانسان من الضر الشديد الى الرحمة مثلاً وليكر الانسان مثلاً حتى تكون هذه الآية كالمفسرة للآية التى قبلها وذلك لان المعنى الكلى لا يصل الى افهام السامعين الا بذكر مثال جلى واضح يكشف عن حقيقة ذلك المعنى الكلى واعلم ان الانسان اذا ركب السفينة ووجد الريح الطيبة الموافقة المقصود حصل له الفرح التام والمسرورة القوية ثم قد تظهر علامات الهلاك دفعة واحدة (وأولها) أن تخبثهم الرياح العاصفة الشديدة (وثانيها) أن تأتيهم الامواج العظيمة من كل جانب (وثالثها) أن يغلب على ظنونهم ان الهلاك واقع وان النجاة ليست متوقعة ولا شك ان الانتقال من تلك الاحوال الطيبة الموافقة الى هذه الاحوال القاهرة الشديدة يوجب الخوف العظيم والرعب الشديد وأيضاً مشاهدة هذه الاحوال والاهوال فى البحر مختصة بإيجاب من يدارع والخوف ثم ان الانسان فى هذه الحالة لا يطعم الا فى فضل الله ورحته ويصير منقطع الطمع عن جميع الخلق ويصير بقلبه وروحه وجيع أجزاءه متضرعا الى الله تعالى ثم اذا انجاه الله تعالى من هذه البلية العظيمة ونقله من هذه المضرة القوية الى الخلاص والنجاة فى الحال ينسى تلك النعمة ويرجع الى ما أتفه واعتاده من العقائد الباطلة والاخلاق الذميمة فظهر أنه لا يمكن تقرير ذلك المعنى الكلى المذكور فى الآية المتقدمة بمثل أحسن وأكمل من المثال المذكور فى هذه الآية (المسئلة الثانية) يحكى أن واحداً قال لجعفر الصادق اذكر لى دليلاً على اثبات الصانع فقال أخبرنى عن حرفتك فقال أنا رجل أتمجر فى البحر فقال صف لى كيفية حالك فقال ركبت البحر فانكسرت السفينة وبقيت على لوح واحد من ألواحها وجاءت الرياح العاصفة فقال جعفر هل وجدت فى قلبك تضرعاً ودعاءً فقال نعم فقال جعفر فإلهك هو الذى تضرعت اليه فى ذلك الوقت (المسئلة الثالثة) قرأ ابن عامر ينشركم من النشركم من التسيير (المسئلة الرابعة) قوله تعالى فانتم تنشرون فى الارض والباقون قرؤا يسيركم من التسيير (المسئلة الرابعة) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد يجب أن يكون خلقاً لله تعالى قالوا دل هذه الآية على أن سائر العباد من الله تعالى ودل قوله تعالى قل سبيروا فى الارض على أن سيرهم

أم منقطع وما فيها من كلمة بل للاضراب عن الاستفهام الاول لكن لا على طريقة الإبطال بل ﴿ منهم ﴾ على وجه الانتقال وصرف الكلام عنه الى استفهام آخر

نفسها على كفايته فيما هو المقصود أي من يستطيع خلقهما وتسويتهما على هذه الفطرة العجيبة أو من يحفظهما من الآفات مع كثرتها وسرعة انفعالهما من أدنى شيء يصيبهما (ومن يخرج الحي من الميت ويخرج

الميت من الحي) أي ومن يحيي ويميت أو ومن ينشئ الحيوان من النطفة والنطفة من الحيوان (ومن يدبر الأمر) أي ومن يولي تدبير أمر العالم جميعا وهو تعميم بعد تخصيص بعض ما ندرج تحته من الأمور الظاهرة بالذكر (فسيقولون) بل لا تعلم ولا نأخبر (الله) إذ لا مجال للمكابرة غاية وضوحه والخبر محذوف أي الله يفعل ما ذكر من الأفعال لا غيره (فقل) عند ذلك تكيته عليهم (أفلاتقون) الهمة لانكار عدم الاتقاء بمعنى انكار الواقع كافي أن تضرب أبك لا بمعنى انكار الوقوع كافي أن تضرب أبي والفاء للعطف على مقدر ينسحب عليه النظم الكريم أي أتعلمون ذلك فلا تقون أنفسكم عذابه الذي ذكر لكم بما تتعاطونه من اشراركم به ما لا يشاركه في شيء مما ذكر من خواص الالهية (فذلكم) فذلكم لما تقدم أي ذلكم الذي اعترفتم باتصافه بالتموت

منهم وهذا يدل على أن سيرهم منهم ومن الله فيكون كسبيلهم وخلق الله ونظيره قوله تعالى كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وقال في آية أخرى إذا خرجك الذين كفروا وقال في آية أخرى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا ثم قال في آية أخرى وأنه هو أضحك وأبكى وقال في آية أخرى وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى قال الجبائي أما كونه تعالى مسيرهم في البحر على الحقيقة فالامر كذلك وأما سيرهم في البر فأنما أضيف إلى الله تعالى على التوسع فما كان منه طاعة فأمره وتسهيله وما كان منه معصية فلائذ تعالى هو الذي أقدره عليه وزاد القاضى فيه يجوز أن يضاف ذلك إليه تعالى من حيث أنه تعالى سخر لهم المركب في البر وسخر لهم الأرض التي يتصرفون عليها بما سلكه لها لانه تعالى لو لم يفعل ذلك لتعذر عليهم السير وقال القفال هو الذي يسيركم في البر والبحر أي هو الله الهادي لكم إلى السير في البر والبحر طلبا للمعاش لكم وهو المسير لكم لأجل أنه هيا لكم أسباب ذلك السير هذا جملة ما قيل في الجواب عنه ونحن نقول لاشك أن المسير في البحر هو الله تعالى لأن الله تعالى هو المحدث لتلك الحركات في أجزاء السفينة ولا شك أن إضافة الفعل إلى الفاعل هو الحقيقة فنقول وجب أيضا أن يكون مسيرهم في البر بهذا التفسير إذ لو كان مسيرهم في البر بمعنى إعطاء الآلات والأدوات لكان محازا لهذا الوجه فليزم كون اللفظ الواحد حقيقة ومحازا دفعة واحدة وذلك باطل واعلم أن مذهب الجبائي أنه لا امتناع في كون اللفظ حقيقة ومحازا بالنسبة إلى المعنى الواحد وأما أبو هاشم فانه يقول ان ذلك ممتنع لأنه يقول لا يبعد أن يقال انه تعالى تكلم به مرتين واعلم أن قول الجبائي قد أبطلناه في أصول الفقه وقول أبي هاشم انه تعالى تكلم به مرتين أيضا بعيد لان هذا قول لم يقل به أحد من الأمة ممن كانوا قبله فكان هذا على خلاف الاجماع فيكون باطلا واعلم انه بقي في هذه الآية سوالات (الاول) كيف جعل الكون في الفلك غاية للتسير في البحر مع أن الكون في الفلك متقدم لاحتمال على التسير في البحر والجواب لم يجعل الكون في الفلك غاية للتسير بل تقدير الكلام كأنه قيل هو الذي يسيركم حتى اذا وقع في جملة تلك التسييرات الحصول في الفلك كان كذا وكذا (السؤال الثاني) ما جواب اذا في قوله حتى اذا كنتم في الفلك الجواب هو أن جوابها هو قوله جاءته ريح عاصف ثم قال صاحب الكشف وأما قوله دعوا الله فهو بدل من ظنوا ان دعاءهم من لوازم ظنهم الهلاك وقال بعض الأفاضل لو حل قوله دعوا الله على الاستثناف كان أوضح كأنه لما قيل جاءته ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم قال فائل فاصنعوا فليل دعوا الله (السؤال الثالث) ما الفائدة في صرف الكلام من الخطاب إلى الفسبة الجواب فيه وجوه (الاول) قال صاحب الكشف المقصود هو المبالغة كأنه تعالى يذكر حالهم لغيرهم لتجبيهم منها ويستدعي منهم مزيد الانكار والقيح (الثاني) قال أبو علي الجبائي ان مخاطبته تعالى لعباده هي على لسان الرسول عليه الصلاة والسلام

الذكورة وهو مبتدأ وقوله تعالى أي مالكم ومنولى امورك على الإطلاق بدل (الله) خبره وقوله تعالى (ربكم)

منه أو بيان له وقوله تعالى (الحق) صفه له أي ربكم الثابت رب بويته والتحقيق ألوهيته فصقلا رب فيه (فاذا) يجوز أن يكون الكل اسما واحدا قد غلب فيه الاستفهام على اسم * ٨٢٦ * الإشارة وأن يكون ذا موصولا بمعنى الذي

أي ما الذي (بعد الحق) أي غيره بطريق الاستعارة واطهار الحق امالان المراد به غير الاول واما زيادة التثنية ورواها كمال المقابلة بينه وبين الضلال والاستفهام انكارى بمعنى انكار الوقوع ونفيه أي ليس غير الحق (الا الضلال) الذي لا يختاره أحد فثبت أن عبادة من هو منعوت بما ذكر من النوع الجسمي له حق ظهور أن ما عداها من عبادة الاصنام ضلال محض اذ لا واسطة بينهما وانما سميت ضلالا مع كونها من أعمال الجوارح باعتبار ابتنائها على ما هو ضلال من الاعتقاد والى أي هذا على تقدير كون الحق عبارة عن التوحيد وأما على تقدير كونه عبارة عن الاول فالمراد بالضلال هو الاصنام لاعبادتها والمعنى فاذا يداد الرب الحق الثابت رب بويته الا الضلال أي الباطل الضائع المضطرب وانما سمى بالمصدر مبالغة كانه نفس الضلال

فهى بمنزلة الخبر عن الغائب وكل من أقام الغائب مقام المخاطب حسن منه أن يرد مرة أخرى الى الغائب (الثالث) وهو الذي خطر بالبال في الحال ان الانتقال في الكلام من لفظ الغيبة الى لفظ الحضور يدل على من يدان القرب والاكرام وأما ضده وهو الانتقال من لفظ الحضور الى لفظ الغيبة فانه يدل على المقت والتباعد (اما الاول) فكما في سورة الفاتحة فان قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم كله مقام الغيبة ثم انتقل منها الى قوله اياك نعبد واياك نستعين وهذا يدل على أن العبد كأنه انتقل من مقام الغيبة الى مقام الحضور وهو يوجب علو الدرجة وكمال القرب من خدمة رب العالمين (وأما الثاني) فكما في هذه الآية لان قوله حتى اذا كنتم في الفلك خطاب الحضور وقوله وجرين بهم مقام الغيبة فهنا انتقل من مقام الحضور الى مقام الغيبة وذلك يدل على المقت والتباعد والطرده وهو اللائق بحال هؤلاء لان من كان صفته أنه يقابل احسان الله تعالى اليه بالكفر ان كان اللائق به ما ذكرناه (السؤال الرابع) كم القيود المعتبرة في الشرط والقيود المعتبرة في الجزاء الجواب أما القيود المعتبرة في الشرط فثلاثة (اولها) الكون في الفلك (وثانيها) جرى الفلك بالريح الطيبة (وثالثها) فرحهم بها وأما القيود المعتبرة في الجزاء فثلاثة أيضا (اولها) قوله جاء تها ريج عاصف وفيه سوء الان (السؤال الاول) الضمير في قوله جاء تها عائد الى الفلك وهو ضمير الواحد والضمير في قوله وجرين بهم عائد الى الفلك وهو ضمير الجمع فالسبب فيه الجواب عنه من وجهين (الاول) أنا لان سلم أن الضمير في قوله جاء تها عائد الى الفلك بل نقول انه عائد الى الريح الطيبة المذكورة في قوله وجرين بهم بريح طيبة (الثاني) اوسلنا ما ذكرتم أن لفظ الفلك يصلح للواحد والجمع فحسن الضمير ان (السؤال الثاني) ما اعطى الجواب قال الفراء والزجاج يقال ريج عاصف وعاصفة وقد عصفت عصفوا واعصفت فهي معصف ومعصفه قال الفراء والالف لغة بني أسد ومعنى عصفت الريح اشتدت وأصل العصف السرعة يقال ناقه عاصف وعصفوف سر بعة وانما قيل ريج عاصف لانه يراد ذات عصفوف كقيل لابن وتامر أو لاجل أن لفظ الريح مذكر (أما القيد الثاني) فهو قوله وجاءهم الموج من كل مكان والموج ما ارتفع من الماء فوق البحر (وأما القيد الثالث) فهو قوله وظنوا أنهم أحيط بهم والمراد أنهم ظنوا القرب من الهلاك وأصله أن العدو اذا أحاط بقوم أو بلد فقد دنوا من الهلاك (السؤال الخامس) ما المراد من الاخلاص في قوله دعوا الله مخلصين له الدين والجواب قال ابن عباس يريد تركوا الشرك ولم يشركو به من آلهتهم شيئا وقرأوا لله بار بويته والوحدانية قال الحسن دعوا الله مخلصين الاخلاص الايمان لكن لاجل العلم بأنه لا ينجيهم من ذلك الا الله تعالى فيكون جاريا مجرى الايمان الاضطرابى وقال ابن زيد هو لاء المشركون يدعون مع الله ما يدعون فاذا جاء الضر والبلاء لم يدعوا الا الله وعن أبي عبيدة أن المراد من ذلك الدعاء قولهم أهاشراها تفسيره يا حي يا قيوم (السؤال السادس) ما الشئ المشار اليه بقوله

والطباع وهذا أنسب بقوله تعالى وضل عنهم ما كانوا يفتنون على التفسير الثاني (فأني تصرفون) * هذه * استفهاما انكاريا بمعنى انكار

الواقع واستبعاده والتعجب منه وفيه من المبالغة ما ليس في توجيه الإنكار الى نفس الفعل لان كل موجود لابد من أن يكون وجوده على حال من الأحوال * ٨٢٧ * قطعاً فاذا اتنى جميع أحوال وجوده فقد اتنى وجوده

على الطريق البرهاني
كما مر مرارا والفساء
لترتيب الإنكار على ما
قبله أي كيف تصرفون
من الحق الذي لا محيد
عنه وهو التوحيد الى
الضلال عن السبيل
المستبين وهو الاشراك
وعبادة الاصنام أو من
عبادة ربكم الى الحق
الثابت ربو يتسه الى
عبادة الباطل الذي
سمعت ضلاله وضياعه
في الآخرة وفي اثار
صيغة المبني للفعول
ايدان بأن الانصراف
من الحق الى الضلال
لا يبصر عن العاقل
بارادته وانما يقع عند
وقوعه بالقسر من جهة
صارف خارجي (كذلك)
أي كما حقت الربوبية
لله تعالى أو كما أنه ليس
بعد الحق الا الضلال
أو أنهم مصر وفون
عن الحق (حقك كمت
ربك) وحكمه وقضاؤه
(على الذين فسقوا)
أي تمردوا في الكفر
وخرجوا من أقصى
حدوده (أنهم لا يؤمنون)
بدل من الكلمة وتعليل

هذه في قوله لن أنجيتنا من هذه والجواب المراد لن أنجيتنا من هذه الريح العاصفة وقيل
المراد لن أنجيتنا من هذه الامواج أو من هذه الشدائد وهذه الالفاظ وان لم يسبق ذكرها
الا انه سبق ذكر ما يدل عليها (السؤال السابع) هل يحتاج في هذه الآية الى اضممار الجواب
نعم والتقدير دعوا الله مخلصين له الدين يريدن ان يقولوا لن أنجيتنا ويمكن أن يقال
لا حاجة الى اضممار لان قوله دعوا الله يصير مفسرا بقوله لن أنجيتنا من هذه لتكون من
الشاكرين فهم في الحقيقة ما قالوا الا هذا القول واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذا التضرع
الكامل بين انهم بعد الخلاص من تلك البلية والمحنة أقدموا في الحال على البغي
في الارض بغير الحق قال ابن عباس يريد به الفساد والتكذيب والجرأة على الله تعالى
ومعنى البغي قصد الاستعلاء بالظلم قال الزجاج البغي الترقى في الفساد قال الاصمعي يقال
بغى الجرح بغى بغيا اذا ترقى الى الفساد وبغى المرأة اذا فجرت قال الواحدي أصل هذا
اللفظ من الطلب فان قيل فامعنى قوله بغير الحق والبغي لا يكون بحق قلنا البغي قديكون
بالحق وهو استيلاء المسلمين على أرض الكفرة وهدم دورهم واحراق زروعهم وقطع
أشجارهم كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بيني قريظة ثم انه تعالى بين ان هذا البغي
أمر باطل يجب على العاقل أن يحتجز منه فقال يأيها الناس انما بغيكم على أنفسكم متاع
الحياة الدنيا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الا كثرون متاع برفع العين وقرأ حفص
عن عاصم متاع بنصب العين أما الرفع ففيه وجهان (الاول) أن يكون قوله بغيكم على
أنفسكم مبتدأ وقوله متاع الحياة الدنيا خبرا والمراد من قوله بغيكم على أنفسكم بغي بعضكم
على بعض كما في قوله فاقتلوا أنفسكم ومعنى الكلام أن بغي بعضكم على بعض منفعه الحياة
الدنيا ولا بقاء لها (والثاني) ان قوله بغيكم مبتدأ وقوله على أنفسكم خبره وقوله متاع
الحياة الدنيا خبر مبتدأ محذوف والتقدير هو متاع الحياة الدنيا وأما القراءة بالنصب
فوجهها أن نقول ان قوله بغيكم مبتدأ وقوله على أنفسكم خبره وقوله متاع الحياة الدنيا
في موضع المصدر المؤكد والتقدير تتمعون متاع الحياة الدنيا (المسئلة الثانية) البغي من
منكرات المعاصي قال عليه الصلاة والسلام أسرع الخير ثوابا صلة الرحم وأجمل الشر
عقابا البغي واليمين الفاجرة وروى ثنات يعجلهما الله في الدنيا البغي وعقوق الوالدين وعن
ابن عباس رضي الله عنهما او بغي جبل على جبل لاندك الباغي وكان المأمون يتثل بهذين
البيتين في أخيه

يا صاحب البغي ان البغي مصرعة * فارب فخير فعال المرء أعدله

فلو بغي جبل يوما على جبل * لاندك منه أعاليه وأسفله

وعن محمد بن كعب القرظي ثلاث من كن فيه كن عليه البغي والنكت والمكر قال تعالى
انما بغيكم على أنفسكم (المسئلة الثالثة) حاصل الكلام في قوله تعالى يأيها الناس
انما بغيكم على أنفسكم أي لا يتهاكم بغي بعضكم على بعض الاياما قليلة وهي مدة

لحقيتها والمراد بها العدة بالعذاب (قل هل من شركائكم) احتجاج آخر على حقيقة التوحيد وبطلان الاشراك
باطهار كون شركائهم بمعزل من استحقاق الالهية ببيان اختصاص

خواصها من بدء الخلق واعادته به سبحانه وتعالى وانما لم يعطف على ما قبله ايدانا باستقلاله في اثبات المطلوب والسؤال للتبكي والالزام وقد جعلت هدية الاعادة وتحققها ﴿ ٨٢٨ ﴾ لوضوح مكانها وسنوح برهانها

حياتكم مع قصرها وسرعة انقضائها ثم التنا أي ما وعدنا من المجازاة على أعمالكم مرجعكم فتنبئكم بما كنتم تعملون في الدنيا والانباء هو الاخبار وهو في هذا الموضع وعيد بالعذاب كقول الرجل لغيره سأخبرك بما فعلت ﴿ قوله تعالى ﴾ انما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض مما يأكل الناس والانعام حتى اذا أخذت الارض زخرفها وازينت وظن أهلها انهم قادرون عليها انما هي امر نال بلاؤها فاجعلنا حصيدا كأن لم تغن بالأمس كذلك تفصل الآيات لقوم يتفكرون ﴾ في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما قال يا أيها الناس انما بغيكم على أنفسكم متاع الحياة الدنيا اتبعه بهذا المثل العجيب الذي ضرب به لمن يبغي في الارض ويفتر بالديناوي يشتد تمسكه بها ويقوى اعراضه عن امر الآخرة والتأهب لها فقال انما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض وهذا الكلام يحتمل وجهين (احدهما) أن يكون المعنى فاختلط به نبات الارض بسبب هذا الماء النازل من السماء وذلك لانه اذا نزل المطر ينبت بسببه أنواع كثيرة من النبات وتكون تلك الأنواع مختلطة وهذا فيما لم يكن نابتا قبل نزول المطر (والثاني) أن يكون المراد منه الذي نبت ولكنه لم يتزعر ولم يهتز وانما هو في أول بروزه من الارض ومبدأ حدوثه فاذا نزل المطر عليه واختلط بذلك المطر أي اتصل كل واحد منهما بالآخر اهتز ذلك النبات ورجل وحسن وكل واكنسى كالالرونق والزينة وهو المراد من قوله تعالى حتى اذا أخذت الارض زخرفها وازينت وذلك لان التزخرف عبارة عن كمال حسن الشيء فجعلت الارض آخذة زخرفها على التشبيه بالعروس اذا لبست الثياب الفاخرة من كل لون وتزينت بجميع الالوان الممكنة في الزينة من حرة وخضرة وصفرة وذهبية وياض ولاشك انه متى صار البستان على هذا الوجه وبهذه الصفة فانه يفرح به المالك ويعظم رجاءه في الانتفاع به ويصير قلبه مستقرا فيه ثم انه تعالى يرسل على هذا البستان العجيب آفة عظيمة دفعة واحدة في ليل أو نهار من برد أو ريح أو سيل فصارت تلك الاشجار والزروع باطلة هالكة كأنها ما حصلت البتة فلاشك انه تعظم حسرة مالك ذلك البستان ويشد حزنه فكذلك من وضع قلبه على لذات الدنيا وطيباتها فاذا فاتت تلك الاشياء يعظم حزنه وتلفه عليها واعلم ان تشبيه الحياة الدنيا بهذا النبات يحتمل وجوها لخصها القاضى رحمه الله تعالى (فالاول) ان عاقبة هذه الحياة الدنيا التي ينفعها المرء في باب الدنيا كعاقبة هذا النبات الذي حين عظم الرجاء في الانتفاع به وقع اليأس منه لان الغالب ان التمسك بالدنيا اذا وضع عليها قلبه وعظمت رغبته فيها يأتية الموت وهو معنى قوله تعالى حتى اذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فاذا هم مبسوثون خاسرون الدنيا وقد أنفقوا أعمارهم فيها وخاسرون من الآخرة مع انهم متوجهون اليها (والوجد الثاني) في التشبيه انه تعالى بين انه كالم يحصل لذلك الزرع عاقبة تحمد فكذلك المغتر بالدنيا المحب لها لا يحصل له عاقبة تحمد (والوجه

بمنزلة بدء الخلق فنظمت في مسلكه حيث قيل (من يبدأ الخلق ثم يعيده) ايدانا بلازمهما وجودا وعلميا يستلزم الاعتراف به الاعتراف بها وان صدقهم عن ذلك ما بهم من المكابرة والعناد ثم أمر عليه الصلاة والسلام بأن يبين لهم من يفعل ذلك فقل له (قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده) أي هو يفعلهما لا غير كأنما كان لابان ينوب عليه الصلاة والسلام عنهم في ذلك كما قيل لان القول بالمأمور به غير ما أريد منهم من الجواب وان كان مستلزمه اذ ليس المسؤول عنه من يبدأ الخلق ثم يعيده كما في قوله تعالى قل من رب السموات والارض قل الله حتى يكون القول بالمأمور به عين الجواب الذي أريد منهم ويكون عليه الصلاة والسلام نائباً عنهم في ذلك بل انما هو وجود من يفعل البسدة والاعادة من شركائهم فالجواب المطلوب منهم لا غير

نعم أمر عليه الصلاة والسلام بأن يضمه مقالته ايدانا بتعيينه وتحقيقه واشعاراً بأنهم لا يجترون ﴿ الثالث ﴾ على التصريح بمخافة التبكي والقام الحجر لا مكابرة ولجأ فقدر واعادة

الجملة في الجواب بتمامها غير محدوفة الخبر كما في الجواب السابق لمزيد التأكيد والتحقيق (فأني توهم فكون) الافك
الصرف والقلب عن الشيء وقد يخص بالقلب ﴿ ٨٢٩ ﴾ من الرأي وهو الانسب بالمقام أى كيف تقبلون

من الحق الى الباطل
والكلام فيه كاذكر
في تصرفون (قل هل
من شر كائنكم) احتجاج
آخر على ما ذكر حتى به
الزاما لهم غب الزام
وافحاما اثر افحام وفضله
مما قبله لما ذكر من الدلالة
على استقلاله (من يهدى
الى الحق) أى بوجه من
الوجوه فان أدنى مراتب
المعبودية هداية المعبود
لعبده الى ما فيه صلاح
أمرهم وأمنعين
طريق الهداية
وتخصيصه بنصب
الحجج وارسال الرسل
والتوفيق للنظر والتدبر
كما قبل فخل بما يقتضيه
المقام من كمال التبكيك
والالزام فان العجز عن
الهداية على وجه خاص
لا يستلزم العجز عن مطلق
الهداية وهدى كما يستعمل
بكلمة الى لتضمنه معنى
الانتهاء يستعمل باللام
للدلالة على أن المنتهى
غاية الهداية وأنها
تتوجه نحوه على سبيل
الاتفاق ولذلك استعمل
بها ما أسند الى الله تعالى
حيث قيل (قل الله

الثالث) أن يكون وجه التشبيه مثل قوله سبحانه وقد منا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء
منثورا فلما صار سعى هذا الزراع باطلا بسبب حدوث الاسباب المهلكة فكذلك سعى
المفتر بالدنيا (والوجه الرابع) ان مالك ذلك البستان لما عمره باتعاب النفس وكد
الروح وعلق قلبه على الانتفاع به فاذا حدث ذلك السبب المهلك صار العناء الشديد
الذى تحمله في الماضي سببا لحصول الشقاء الشديد في المستقبل وهو ما يحصل له في قلبه
من الحسرات فكذلك حال من وضع قلبه على الدنيا واتعب نفسه في تحصيلها فاذا مات
وفاته كل مانال صار العناء الذى تحمله في تحصيل أسباب الدنيا سببا لحصول الشقاء العظيم
له في الآخرة (والوجه الخامس) لعله تعالى انما ضرب هذا المثل لمن لا يؤمن بالعاد وذلك
لان ترى الزرع الذى قد انتهى الى الغاية القصوى في التربية قد بلغ الغاية في الزينة
والحسن ثم يعرض للارض المترتبة به آفة فيزول ذلك الحسن بالكلية ثم تصير تلك الارض
موصوفة بتلك الزينة مرة أخرى فذكر هذا المثل ليدل على ان من قدر على ذلك كان
قادرا على اعادة الاحياء في الآخرة ليجازيهم على أعمالهم ان خيرا فخير وان شرا فشر
(المسئلة الثانية) المثل قول يشبه به حال الثاني بالاول ويجوز أن يكون المراد من
المثل الصفة والتقدير انما صفة الحياة الدنيا وأما قوله وأزيت فقال الزجاج يعنى تزيت
فأدغمت الماء في الزاى وسكنت الزاى فاجتلب لها ألف الوصل وهذا مثل ما ذكرنا في
قوله اداراتهم داركوا وأما قوله وظن أهلها انهم قادرون عليها فقال ابن عباس رضى الله
عنهما يريد ان أهل تلك الارض قادرون على حصادها وتحصيل ثمراتها والتحقيق ان
الضمير وان كان في الظاهر عائدا الى الارض الا انه عائدا الى النبات الموجود في الارض
وأما قوله أنها أمرنا فقال ابن عباس رضى الله عنهما يريد عذابنا والتحقيق أن المعنى
أنها أمرنا بهلاكها وقوله فجعلناها حصيدا قال ابن عباس لاشئ فيها وقال الضحاك
يعنى المحصود وعلى هذا المراد بالحصيد الارض التى حصدها ونبتها ويجوز أن يكون المراد
بالحصيد النبات قال أبو عبيدة الحصيد المستأصل وقال غيره الحصيد المقطوع والمقلوع
وقوله كأن لم تكن بالامس قال الليث يقال للشيء اذا فنى كأن لم يكن بالامس أى كأن لم
يكن من قولهم غنى القوم في دارهم اذا أقاموا بها وعلى هذا الوجه يكون هذا صفة للنبات
وقال الزجاج معناه كأن لم تعم بالامس وعلى هذا الوجه فالمراد هو الارض وقوله كذلك
نفصل الآيات أى تذكر واحدة منها بعد الاخرى على الترتيب ليكون تواليها وكثرة اسبابها
لقوة اليقين وموجبال زوال الشك والشبهة ﴿ قوله تعالى ﴾ (والله يدعو الى دار السلام
ويهدى من يشاء الى صراط مستقيم) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في كيفية
النظم اعلم انه تعالى لما نذر الغافلين عن الميل الى الدنيا بالمثل السابق رغبهم في الآخرة
بهذه الآية ووجه الترغيب في الآخرة ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مثلى
ومثلكم شبه سيد بنى دارا ووضع مائدة وأرسل داعيا فن أجاب الداعى دخل الدار وأكل

يهدى الحق) أى هو يهدى له دون غيره وذلك بما ذكر من نصب الادلة والحجج وارسال الرسل وانزال الكتب
والتوفيق للنظر والتدبر وغير ذلك

من فنون الهدايات والكلام في الامر بالسؤال والجواب كما في قيام (أفن يهدي الى الحق) وهو الله عز وجل (أحق أن يتبع آمن لا يهدي) بكسر الهاء أصله - ﴿ ٧٣٠ ﴾ يهدي فأدغم وكسرت الهاء لالتقاء الساكنين

من المائدة ورضي عنه السيد ومن لم يجب لم يدخل ولم يأكل ولم يرض عنه السيد فالله السيد والدار دار الاسلام والمائدة الجنة والداعي محمد عليه السلام وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ما من يوم تطلع فيه الشمس الا ويجنيها ملكان يناديان بحيث يسمع كل الخلق الا الثقلين أيها الناس هلموا الى ربكم والله يدعوا الى دار السلام (المسئلة الثانية) لاشبهة ان المراد من دار السلام الجنة لانهم اختلفوا في السبب الذي لاجله حصل هذا الاسم على وجوه (الاول) ان السلام هو الله تعالى والجنة داره ويجب علينا ههنا بيان فائدة تسمية الله تعالى بالسلام وفيه وجوه (أحدها) أنه لما كان واجب الوجود لذاته فقد سلم من الفناء والتغير وسلم من احتياجه في ذاته وصفاته الى الافتقار الى الغير وهذه الصفة ليست لاه سبحانه كما قال والله الغني وأتم الفقراء وقال يا أيها الناس أتم الفقراء الى الله (وثانيها) انه تعالى يوصف بالسلام بمعنى ان الخلق سلوا من ظلمه قال ومار بك بظلام للعبيد ولان كل ماسوا فهو ملكه وملكه ونصرف الفاعل في ملك نفسه لا يكون ظلما ولان الظلم انما يصدر اما عن العاجز أو الجاهل أو المحتاج ولما كان الكل محالا على الله تعالى كان الظلم محالا في حقه (وثالثها) قال المبرد انه تعالى يوصف بالسلام بمعنى انه ذو السلام أي الذي لا يقدر على السلام الا هو والسلام عبارة عن تخليص العاجزين عن المكار والآفات فالخلق تعالى هو السائر ليعيوب المعيوبين وهو المحجب لدعوة المضطرين وهو المنتصف للظالمين من الظالمين قال المبرد وعلى هذا التقدير السلام مصدر سلم (القول الثاني) السلام جمع سلامة ومعنى دار السلام الدار التي من دخلها سلم من الآفات فالسلام ههنا بمعنى السلامة كالرضاع بمعنى الرضاغة فان الانسان هناك سلم من كل الآفات كالموت والمرض والألم والمصائب ونزغات الشيطان والكفر والبدة والكبد والتعب (والقول الثالث) انه سميت الجنة بدار السلام لانه تعالى يسلم على أهلها قال تعالى سلام قولاً من رب رحيم والملائكة يسلمون عليهم أيضاً قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم وهم أيضاً يحيى بعضهم بعضاً بالسلام قال تعالى تحيتهم فيها سلام وأيضاً فسلامهم يصل الى السعداء من أهله الدنيا قال تعالى وأما ان كان من أصحاب اليمين فسلام لك من أصحاب اليمين (المسئلة الثالثة) اعلم ان كمال جود الله تعالى وكمال قدرته وكمال رحته بعباده معلوم فدعوته صبيده الى دار السلام تدل على ان دار السلام قد حصل فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر لان العظيم اذا استعظم شيئاً ورغب فيه وبالغ في ذلك الترغيب دل ذلك على كمال حال ذلك الشيء لاسيما وقد ملائ الله هذا الكتاب المقدس من وصف الجنة مثل قوله فروح وربحان وجنة نعيم ونحن نذكر ههنا كلاماً كلياً في تقرير هذا المطلوب فنقول الانسان انما يسعى في يومه لقده ولكل انسان غداً غداً في الدنيا وغداً في الآخرة فنقول غدا الآخرة خير من غدا الدنيا من وجوه أربعة (أولها) ان الانسان قد لا يدرك غدا الدنيا

وقرى بكسر الياء اتباعاً لها الحركة الهاء وقرى بفتح الهاء نقلاً للحركة التاء اليها أي لا يمتدى بنفسه فضلاً عن هداية غيره وفيه من المبالغة ما لا يخفى وانما نفى عنه الاهتداء مع أن المفهوم مما سبق نفي الهداية لما أن نفيسها مستتبع لنفيه غالباً فان من اهتدى الى الحق لا يخلو عن هداية غيره في الجملة وأدناها كونه قد دونه بأن يراه فيسلك مسلكه من حيث لا يدري والغناء لترتيب الاستفهام على ما سبق من تحقق هدايته تعالى صريحاً وعدم هداية شركائهم المفهوم من القصص ومن عدم الجواب النبي عن الجواب بالعدم فان ذلك مما يضطرهم الى الجواب الحق لا لتوجيه الاستفهام الى الترتيب كما يقع في بعض المواقع فان ذلك يختص بالانكارى كافي قوله تعالى أفن اتبع رضوان الله الخ ونحوه والهمزة متأخرة في الاعتبار وانما تقديمها في الذكر لظهور عرافتها

في اقتضاء الصدارة كما هو رأي الجمهور حتى لو كان السؤال بكلمة أي لا خرت حتماً ﴿ وبالضرورة ﴾ الأبرى الى قوله تعالى فأبى الفريقين أحق بالامن

ان تقدير ما يهجي المشركون الى الجواب من حالهم وحال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرى لا يهتدى بمعق لا يهتدى
لجبه لازما اولاً يهتدى غيره وصيغة الفضل * ٨٣١ * اما على حقيقتها والمفضل عليه محذوف كما اختاره

مكي والتقدير ان يهتدى
الى الحق احق أن يتبع
من لا يهتدى أم من لا يهتدى
أحق الخ واما بمعنى حقيق
كما اختار أبو حيان وأياما
كان فلا استفهام لالزام
وأن يتبع في خبر النصب
أو الجبر بعد حذف الجار
على الخلاف المعروف
أي بأن يتبع (الأن يهتدى)
استثناء مفرغ من أعم
الاحوال أي لا يهتدى
أو لا يهتدى غيره في حال
من الاحوال الاحال
هدايته تعالى له الى
الاهتداء أو الى هداية الغير
وهذا حال اشراف
شركائهم من الملائكة
والمسيح وعزير عليهم
السلام وقيل المعنى
أم من لا يهتدى من الاوثان
الى مكان فينتقل اليه
الا أن يتقل اليه أو لا
أن ينقله الله تعالى من حاله
الى أن يحصله حيوانا
مكلفا فيهديه وقرى
الأن يهتدى من التفعيل
للبالغة (فالكلم) أي
أي شيء لك في اتخاذكم
هؤلاء شركاء لله سبحانه
وتعالى والاستفهام
للانكار التوبيخي وفيه

وبالضرورة يدرك غدا الآخرة (وثانيها) ان بتقدير أن يدرك غدا الدنيا فلعله لا يمكنه أن
ينتفع بما جمعه امالانه بضيع منه ذلك المال أولانه يحصل في بدنه مرض يمنعه من
الانتفاع به أما غدا الآخرة فكلمما اكتسبه الانسان لاجل هذا اليوم فانه لا بدوان
ينتفع به (وثالثها) ان بتقدير أن يجد غدا الدنيا ويقدر على أن ينتفع بماله الا ان تلك المنافع
مخلوطة بالمضار والمتاعب لان سعادات الدنيا غير خالصة عن الآفات بل هي ممزوجة
بالبليات والاستقراء يدل عليه ولذلك قال عليه السلام من طلب مالم يخلق اتعب نفسه
ولم يرزق فقليل يا رسول الله وما هو قال سرور يوم بتمامه وأما منافع عز الآخرة فهي
خالصة عن الغموم والهموم والاحزان سالمة عن كل المنفات (ورابعها) ان بتقدير أن
يصل الانسان الى عز الدنيا وينتفع بسببه وكان ذلك الانتفاع خاليا عن خلط الآفات
الا انه لا بد أن يكون منقطعاً ومنافع الآخرة دائمة مبرأة عن الانقطاع فثبت ان
سعادات الدنيا مشوبة بهذه العيوب الاربعة وان سعادات الآخرة سالمة عنها فلهذا
السبب كانت الجنة دار السلام (المسئلة الرابعة) احتج أصحابنا بهذه الآية على ان
الكفر والايان بقضاء الله تعالى قالوا انه تعالى بين في هذه الآية انه دعا جميع الخلق الى
دار السلام ثم بين أنه ما هدى الابعضهم فهذه الهداية الخاصة يجب أن تكون مغايرة
لتلك الدعوة العامة ولا شك أيضاً ان الاقدار والتمكين وارسل الرسل وانزال الكتب
أمور عامة فوجب أن تكون هذه الهداية الخاصة مغايرة لكل هذه الاشياء وما ذاك
الا ما ذكرناه من أنه تعالى خصه بالعلم والمعرفة دون غيره واعلم ان هذه الآية مشكلة على
المعتزلة وما قدروا على ايراد الاسئلة الكثيرة وحاصل ما ذكره القاضي في وجهين (الاول)
أن يكون المراد ويهدي الله من يشاء الى اجابة تلك الدعوة بمعنى ان من أجاب الدعاء
وأطاع وأتق فان الله يهديه اليها (والثاني) ان المراد من هذه الهداية الانطاف وأجاب
أصحابنا عن هذين الوجهين بحرف واحد وهو ان عندهم أنه يجب على الله فعل هذه
الهداية وما كان واجبا لا يكون معلقاً بالمشيئة وهذا معلق بالمشيئة فامتنع حله على
ما ذكره * قوله تعالى (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ولا يرهق وجوههم فتر ولا ذلة
أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون) اعلم انه تعالى لما دعا عباده الى دار السلام ذكر
السعادات التي تحصل لهم فيها فقال للذين أحسنوا الحسنى وزيادة فيحتاج الى تفسير
هذه الالفاظ الثلاثة (أما اللفظ الاول) وهو قوله للذين أحسنوا فقال ابن عباس معناه
للذين ذكروا كلمة لا اله الا الله وقال الاصم معناه للذين أحسنوا في كل ما تعبدوا به ومعناه
انهم أتوا بالأمور به كما ينبغي واجتنبوا المنهيات من الوجه الذي صارت منها عنها
(والقول الثاني) أقرب الى الصواب لان الدرجات العالية لا تحصل الا لاهل الطاعات
(وأما اللفظ الثاني) وهو الحسنى فقال ابن التباري الحسنى في اللغة تائيد الاحسن
والعرب توقع هذه اللفظة على الحالة المحبوبة والخصلة المرغوب فيها ولذلك لم تؤكّدوا

نعيب من حالهم وقوله تعالى (كيف تحكمون) أي بما يقضى صريح العقل بطلانه انكار لحكمهم الباطل
ونعيب منه ونشيع لهم بذلك والفاه

لترتيب كلا الانكارين على ماظهر من وجوب اتباعها دى الى الحق ان قلت التبكيت بالاستفهام السابق انما يظهر
في حق من يعكس جوابه الصحيح فيحكم بأحقية * ٨٣٢ * من لا يهتدى بالاتباع دون من يهتدى وهم ليسوا حاكين

تنت بثنى وقال صاحب الكشف المراد المثوبة الحسنى ونظير هذه الآية قوله هل جزاء
الاحسان الا الاحسان وأما (اللفظ الثالث) وهو الزيادة فنقول هذه الكلمة مبهمة
ولاجل هذا اختلف الناس في تفسيرها وحاصل كلامهم يرجع الى قولين (القول الاول)
ان المراد منها رؤية الله سبحانه وتعالى قالوا والدليل عليه النقل والعقل (أما النقل)
فالحديث الصحيح الوارد فيه هو ان الحسنى هي الجنة والزيادة هي النظر الى الله سبحانه
وتعالى (وأما العقل) فهو ان الحسنى لفظة مفردة دخل عليها حرف التعريف فانصرف
الى المصنوع السابق وهو دار السلام والمعروف من المسلمين والمقرر بين أهل الاسلام
من هذه اللفظة هو الجنة وما فيها من المنافع والتعظيم واذ اثبت هذا وجب أن يكون
المراد من الزيادة أمر مغايرا لكل ما في الجنة من المنافع والتعظيم والازم التكرار وكل
من قال بذلك قال انما هي رؤية الله تعالى فدل ذلك على ان المراد من هذه الزيادة الرؤية
ومما يؤكد هذا وجهان (الاول) انه تعالى قال وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فأثبت
لاهل الجنة أمرين (أحدهما) نضرة الوجوه (والثاني) النظر الى الله تعالى وآيات القرآن
يفسر بعضها بعضا فوجب حمل الحسنى ههنا على نضرة الوجوه وحمل الزيادة على رؤية الله
تعالى (الثاني) انه تعالى قال لرسوله صلى الله عليه وسلم واذ رأيت ثم رأيت نعيما وملكا
كبيرا أثبت له النعيم ورؤية الملك الكبير فوجب ههنا حمل الحسنى والزيادة على هذين
الأمريين (القول الثاني) أنه لا يجوز حمل هذه الزيادة على الرؤية قالت المعتزلة ويدل على
ذلك وجوه (الاول) ان الدلائل العقلية دلت على ان رؤية الله تعالى ممتعة (والثاني) ان
الزيادة يجب أن تكون من جنس المزيدي عليه ورؤية الله تعالى ليست من جنس نعيم الجنة
(الثالث) ان الخبر الذي تمسك به في هذا الباب هو ما روي ان الزيادة هي النظر الى وجه
الله تعالى وهذا الخبر يوجب التشبيه لان النظر عبارة عن قلب الحدقة الى جهة المرئي
وذلك يقتضي كون المرئي في الجهة لان الوجه اسم للعضو الخصوص وذلك أيضا يوجب
التشبيه فثبت ان هذا اللفظ لا يمكن حمله على الرؤية فوجب حمله على شيء آخر وعندها
قال الجبائي الحسنى عبارة عن الثواب المستحق والزيادة هي ما يزيد الله تعالى على هذا
الثواب من الفضل قال والذي يدل على صحته القرآن وأقوال المفسرين (أما القرآن)
فقوله تعالى ليوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله (وأما أقوال المفسرين) فنقل عن علي
رضي الله عنه انه قال الزيادة غرفة من لؤلؤة واحدة وعن ابن عباس أن الحسنى هي
الحسنة والزيادة عشر أمثالها وعن الحسن عشر أمثالها الى سبع مائة ضعف وعن مجاهد
الزيادة معفرة الله ورضوانه وعن زيد بن سمرة الزيادة ان تمر السمكة بأهل الجنة فنقول
ما تريدون ان أمطركم فلا يريدون شيئا الا أمطرهم أجاب أصحابنا عن هذه الوجوه فقالوا
أما قولكم ان الدلائل العقلية دلت على امتناع رؤية الله تعالى فهذا ممنوع لاننا
في كتب الاصول ان تلك الدلائل في غاية الضعف ونهاية السخافة واذ لم يوجد في العقل

بأحقية شركائهم لذلك
دون الله سبحانه وتعالى
بل بانه متخافهما جميعا
مع رجحان جانبه تعالى
حيث يقولون هؤلاء
شفعاؤنا عند الله قلت
حكمهم باستحقاقه تعالى
للاتباع بطريق الاشتراك
حكم منهم بعدم استحقاقه
تعالى لذلك بطريق
الاستقلال فصاروا حاكين
باستحقاق شركائهم له
دون الله تعالى من حيث
لا يحتسبون (وما ينبع
أكثرهم) كلام مبتدأ
غير داخل في حيز الأمر
مسوق من قبله تعالى لبيان
عدم فهمهم لمضمون
ما أفصحهم وأقصرهم الحجر
من البرهان النير الموجب
لاتباع الهادي الى الحق
الناعي عليهم بطلان
حكمهم وعدم تأثرهم
من ذلك لعدم اهتدائهم
الى طريق العلم أصلا
أى ما ينبع أكثرهم
في معتقداتهم ومحاوراتهم
(الاظنا) واهيا من غير
التفات الى فرد من أفراد
العلم فضلا عن أن يسلكوا
مسالك الادلة الصحيحة
الهادية الى الحق المبينة

على القدمات البنيوية الحققة ففهموا مضمونها ويقفوا على صحتها وبطلان ما يخالفها * ما ينبع *
من أحكامهم الباطلة فيحصل التبكيت

والإلزام فالمراد بالاتباع مطلق الاعتقاد الشامل لما يقارن القبول والانقياد وما لا يفارنه وبالقصر ما أشير إليه من أن لا يكون لهم في أثناءه اتباع لفرد من أفراد العلم والتفات إليه * ٨٣٣ * ووجه تخصيص هذا الاتباع بأكثرهم الأشعار بأن

بعضهم قديمونه العلم فيقفون على حقيقة التوحيد وبطلان الشرك لكن لا يقبلونه مكابرة وعنادا فيحصل بالنسبة اليهم التأثر من البرهان المزبور وأن لم يظهر وه وكونهم أشد كفر أو أكثر عذابا من الفريق الأول لا يقدح فيما يفهم من غوى الكلام عرفان كون أولئك أسوأ حالا من غيرهم إذ الاعتبار سوء الحال من حيث الفهم والادراك لا من حيث الكفر والعذاب أو ما ينبع أكثرهم مدة عمرهم الاظنا ولا يتركونه أبدا فان حرف النسي الداخل على المضارع يفيد استمرار النفي بحسب المقام فالمراد بالاتباع حيث هو الاذعان والانقياد والقصر باعتبار الزمان ووجه تخصيص هذا الاتباع بأكثرهم مع مشاركة المعاندين لهم في ذلك التلويح بما سيكون من بعضهم من اتباع الحق والتوبة كما سيأتي هذا وقد قيل المعنى وما يتبع أكثرهم في أقرارهم بالله تعالى

ما يمنع من رؤية الله تعالى وجاءت الاخبار الصحيحة بآيات الرؤية وجب اجراؤها على ظواهرها ما قوله الزيادة يجب أن تكون من جنس المزيد عليه فقوله الم زيد عليه اذا كان مقدر بمقدار معين وجب أن تكون الزيادة عليه من جنسه أما اذا كان غير مقدر بمقدار معين وجب أن تكون الزيادة عليه مخالفة له (مثال الاول) قول الرجل لغيره أعطيتك عشرة أمدا من الخنطة و زيادة فههنا يجب أن تكون تلك الزيادة من الخنطة (ومثال الثاني) قوله أعطيتك الخنطة و زيادة فههنا يجب أن تكون تلك الزيادة غير الخنطة والمذكور في هذه الآية لفظ الحسنى وهى الجنة وهى مطلقة غير مقدرة بقدر معين فوجب أن تكون تلك الزيادة عليها شيئا مغايرا لكل ما فى الجنة وأما قوله الخبر المذكور فى هذا الباب اشتمل على لفظ النظر وعلى إثبات الوجه لله تعالى وكلاهما يوجبان التشبيه فقوله هذا الخبر أفاد إثبات الرؤية وأفاد إثبات الجسمية ثم قام الدليل على أنه ليس بجسم ولم يقيم الدليل على امتناع رؤيته فوجب ترك العمل بما قام الدليل على فساده فقط وأيضا فقد بينا ان لفظ هذه الآية يدل على ان الزيادة هى الرؤية من غير حاجة تنافى تقرير ذلك الخبر الله أعلم واعلم انه تعالى لما شرح ما يحصل لأهل الجنة من السعادات شرح بعد ذلك الآفات التى صانهم الله بفضلها عنها فقال ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة والمعنى لا يفشاها قتر وهى غبرة فيها سواد ولا ذلة ولا أثرهوان ولا كسوف (فانصفة الاولى) هى قوله تعالى وجوه يومئذ عليها غبرة ترهقا فقرة (والصفة الثانية) هى قوله تعالى وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة والغرض من نفي هاتين الصفتين نفي أسباب الخوف والحزن والذل عنهم ايعلم ان نعمهم الذى ذكره الله تعالى خالص غير مشوب بالمكروهات وانه لا يجوز عليهم ما اذا حصل غير صفحة الوجه ويزيل ما فيها من النضارة والطلاقة ثم بين انهم خالدون فى الجنة لا يخافون الانقطاع واعلم ان علماء الاصول قالوا الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم فقوله والله يدعوى دار السلام يدل على غاية التعظيم وقوله للذين أحسنوا الحسنى وزيادة يدل على حصول المنفعة وقوله ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة يدل على كونها خالصة وقوله أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون اشارة الى كونها دائمة آمنة من الانقطاع والله أعلم * قوله تعالى (والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة ما لهم من الله من عاصم كائنا أغشيت وجوههم قطعاً من الليل مظلماً أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه كما شرح حال المسلمين فى الآية المتقدمة شرح حال من أقدم على السيئات فى هذه الآية وذكر تعالى من أحوالهم أموراً أربعة (أولها) قوله جزاء سيئة بمثلها والمقصود من هذا القيد التنبيه على الفرق بين الحسنات وبين السيئات لانه تعالى ذكر فى أعمال البرانه يوصل الى المشتغلين بها الثواب مع الزيادة وأما فى عمل السيئات فانه تعالى ذكر أنه لا يجازى الا بالمثل والشرق هو ان الزيادة على الثواب تكون تفضلاً وذلك حسن ويكون فيه تأكيد للترغيب

وقيل وما ينبع أكثرهم فى قولهم

م

* ١٠٥ *

الاظنا غير مستند الى برهان عندهم
للاصنام انها آلهة الاظنا

والمراد بالأكثر الجميع فتأمل وقيل الصمير في درهم للناس من حاجة إلى التكلف (أن الظن لا يفتى من الحق) من العلم اليقيني والاعتقاد الصحيح المطابق للواقع (شيثا) من الأغناء ويجوز ﴿ ٨٣٤ ﴾ أن يكون مفعولاً به ومن الحق حالاً منه

والجملة استئناف ببيان
شان الظن و بطلانه
وفيه دلالة على وجوب
العلم في الأصول وعدم
جواز الاكتفاء بالتقليد
(إن الله يعلم بما يفعلون)
وعيد لهم على أفعالههم
القيحة فيندرج تحتها
ما حكى عنهم من
الاعراض عن البراهين
القاطعة والاتباع للظنون
الفسادة اندراجاً أولاً
وقرى يفعلون بالانفلات
إلى الخطأ لتشديد
الوعيد (وما كان هذا
القرآن) شروع في بيان
ردهم للقرآن الكريم
أثر بيان ردهم للدلالة
العقلية الندرجة في
تضعيفه أي وما صح
وما استقام أن يكون هذا
القرآن الشحون بفنون
الهدايات المستوجبة
للاتباع التي من جلستها
هاتيك الحجج البينة الناطقة
بحقيقة التوحيد وبطلان
الشرك (أن يفترى من
دون الله) أي افتراء من
الخلق أي مفترى منهم
سمى بالمصدر مبالغة
(ولكن تصديق الذي
بين يديه) من الكتب

في الطاعة وأما الزيادة على قدر الاستحقاق في عمل السيئات فهو ظلم ولو فعله لبطل الوعد
والوعيد والترهيب والتحذير لأن الثقة بذلك إنما تحصل إذا ثبتت حكمته ولو فصل الظلم
لبطلت حكمته تعالى الله عن ذلك هكذا قرره القاضي تفرعاً على مذهبه (وثانيها) قوله
وترهقهم ذلة وذلك كناية عن الهوان والتحقير واعلم أن الكمال محبوب لذاته والنقصان
مكروه لذاته فالإنسان ناقص إذا مات بقيت روحه ناقصة خالية عن الكمالات فيكون
شعوره بكونه ناقصاً سبباً لحصول الذلة والمهانة والخزي والنكال (وثالثها) قوله ما لهم من
الله من عاصم واعلم أنه لا عاصم من الله لا في الدنيا ولا في الآخرة فإن قضاء محبط لجميع
الكائنات وقدره نافذ في كل المحدثات إلا أن الغالب على الطباع العاصية أنهم في الحياة
العاجلة مشغولون بأعمالهم وممراتهم أما بعد الموت فكل أحد يقر بأنه ليس له من الله
من عاصم (ورابعها) قوله كأنما أغشيت وجوههم قطعاً من الليل مظلماً والمراد من هذا
الكلام إثبات مانفاه عن السعداء حيث قال ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة واعلم أن
حكماء الإسلام قالوا المراد من هذا السواد المذكور ههنا سواد الجهل وظلمة الضلالة فإن
العلم طبعه طبع النور والجهل طبعه طبع الظلمة فقلوه وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة
مستبشرة المراد منه نور العلم وروحه وبشره وبشارته وقوله وجوه يومئذ عليها غبرة
ترهقها فترة المراد منه ظلمة الجهل وكدورة الضلالة (المسئلة الثانية) قوله والذين كسبوا
السيئات في وجهان (أحدهما) أن يكون معطوفاً على قوله للذين أحسنوا كأنه قيل
للذين أحسنوا الحسنى وللذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها (والثاني) أن يكون
التقدير وجزاء الذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها على معنى أن جزاءهم أن يجازى
سيئة واحدة بسيئة مثلاً لا يزداد عليها وهذا يدل على أن حكم الله في حق المحسنين ليس
إلا بالفضل وفي حق المسيئين ليس إلا بالعدل (المسئلة الثالثة) قال بعضهم المراد بقوله
والذين كسبوا السيئات الكفاروا احتجوا عليه بأن سواد الوجه من علامات الكفر
بدليل قوله تعالى فأما الذين أسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم وكذلك قوله وجوه
يومئذ عليها غبرة ترهقها فترة أولئك هم الكفرة الفجرة ولأنه تعالى قال بعد هذه الآية
ويوم نحشرهم جميعاً والضمير في قوله هم عائذ إلى هو لا ثم إنه تعالى وصفهم بالشرك وذلك
يدل على أن هؤلاء هم الكفار ولأن العلم نور وسلطان العلوم والمعارف هو معرفة الله
تعالى فكل قلب حصل فيه معرفة الله تعالى لم يحصل فيه الظلمة أصلاً وكان الشبلي رحمه الله
تعالى عليه يمثل بهذا ويقول

كل بيت أنت ساكنه * غير محتاج إلى السرج

وجهلك المأمول حجتنا * يوم يأتي الناس بالحجج

وقال القاضي إن قوله والذين كسبوا السيئات عام يتناول الكافر والفاسق إلا أن نقول
الصيغة وإن كانت عامة إلا أن الدلائل التي ذكرناها تخصصه (المسئلة الرابعة) قال

الإلهية المشهود على صدقها أي مصداقها كيف لا وهو لكونه معجزاً دونها عيار عليها شاهد بصحتها * الفراء
ونصب بأنه خير كان مفرداً وقد جوز كونه علة

لنقل مخدوف نفسه لکن أنزلہ اللہ تصدیق الخ وقرئ بالرفع على تقدير المبني أي ولكن هو تصديق الخ (وتفصيل الكتاب) عطف عليه نصبا * ٨٣٥ * ورفعا أي وتفصيل ما كتب وأثبت من الحقائق والشرائع

(لا ريب فيه) خبر

ثالث داخل في حكم

الاستدراك أي متنبها

عنه الريب أحوال من

الكتاب وان كان مضافا

إليه فإنه مفعول في المعنى

أو استئناف لا محل له من

الاعراب (من رب

العالمين) خبر آخر أي

كأن من رب العالمين أو

متعلق بتصديق أو

بتفصيل أو بالفعل المعلن

بهما ولا ريب فيه اعتراض

كافي قولا زيدا لشك

فيه كريمة أحوال من

الكتاب أو من الضمير في

فيه ومساق الآية

الكرامة بعد المنع عن

اتباع الظن لبيان ما

يجب اتباعه (أم يقولون

افتراء) أي بل يقولون

افتراء محمد عليه الصلاة

والسلام والهمزة لانكار

الواقع واستبعاده (قل)

تبكيثا لهم واظهارا

لبطلان مقالاتهم الفاسدة

ان كان الامر كما تقولون

(ذاتوا بسورة مثله) أي

في البلاغة وحسن

الصياغة وقوة المعنى

على وجه الافتراء فانكم

مثلي في العربية والفصاحة

الفراء في قوله جزاء سيئة بمثلها وجهان (الاول) أن يكون التقدير فلهم جزاء السيئة بمثلها كما قال فقد بة من صيام أي فعلية (والثاني) أن يعلق الجزاء بالباء في قوله بمثلها قال ابن الانباري وعلى هذا التقدير الثاني فلا بد من عائد الموصول والتقدير فجزاء السيئة منهم بمثلها وأما قوله وترهقهم ذلة فهو معطوف على يجازي لأن قوله جزاء سيئة بمثلها تقديره يجازي سيئة بمثلها وقرئ ربهقهم ذلة بالياء أما قوله تعالى كأنما أغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما ففيه مسائل (المسئلة الاولى) أغشيت أي ألبست وجوههم قطعا قرأ ابن كثير والكسائي قطعا بسكون الطاء وقرأ الباقون بفتح الطاء والقطع بسكون الطاء القطعة وهي البعض ومنه قوله تعالى فأسر بأهلك بقطع من الليل أي قطعة وأما قطع بفتح الطاء فهو جمع قطعة ومعنى الآية وصف وجوههم بالسواد حتى كأنها ألبست سوادا من الليل كقوله تعالى ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وكقوله فأما الذين اسودت وجوههم أكرتم بعدايمانكم وكقوله يعرف المجرمون بسيماهم وتلك العلامة هي سواد الوجه وزرقة العين (المسئلة الثانية) قوله مظلما قال الفراء والزجاج هونعت لقوله قطعا وقال أبو علي الفارسي ويجوز أن يجعل حالا كأنه قيل أغشيت وجوههم قطعا من الليل في حال ظلمته * قوله تعالى (و يوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا مكانكم أنتم وشركاؤكم فز يلبنا بينهم وقال شركاؤهم ما كنتم إيانا تعبدون فكفى بالله شهيدا بيننا و بينكم ان كننا عن عبادتكم لغافلين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا نوع آخر من شرح فضائح أولئك الكفار فالضمير في قوله و يوم نحشرهم عائد الى المذكور السابق وذلك هو قوله والذين كسبوا السيئات فلما وصف الله هؤلاء الذين يحشرهم بالشرك والكفر دل على ان المراد من قوله والذين كسبوا السيئات الكفار وحاصل الكلام انه تعالى يحشر العابد والمعبود ثم ان المعبود يتبرأ من العابد ويبين له أنه ما فعل ذلك بعلمه و ارادته والمقصود منه ان القوم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله فين الله تعالى انهم لا يشفعون لهؤلاء الكفار بل يتبرؤون منهم وذلك يدل على نهاية الخزي والتكال في حق هؤلاء الكفار ونظيره آيات منها قوله تعالى اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ومنها قوله تعالى ثم نقول لللائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت وليا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن واعلم ان هذا الكلام يشير على سبيل الرمز الى دقيقة عقلية وهي ان ما سوى الواحد الاحد الحق ممكن لذاته والممكن لذاته محتاج بحسب ماهيته والشيء الواحد يمتنع أن يكون قابلا وفاعلا معا فاسوى الواحد الاحد الحق لا تأثير له في اليجاد والتكوين فالمتكبر لا يخلق به أن يكون معبودا لغیره بل المعبود الحق ليس الا الموجد الحق وذلك ليس الا الموجد الحق الذي هو واجب الوجود لذاته فعبادة المعبود من العابدین محتمل أن يكون المراد منه ما ذكرناه والله أعلم بمراده (المسئلة الثانية) الحشر الجمع من كل جانب الى موقف واحد وجميعا نصب على الحال

وأشد تمزنا مني في النظم والعبارة وقرئ بسورة مثله على الاضافة أي بسورة كتاب مثله (وادعوا) للظلمة والمعاونة (من استعطيتم) دعاء والاستعانة به من

آلهتكم التي تزعمون أنها مودة لكم في الهبات والمئات ومدارحكم الذين يلجئون إلى آرائهم في كل ما كانوا يؤمنون وما تذكرون (من دون الله) متعلق بادعوا ودون جار مجرى أداة الاستثناء ﴿ ٨٣٦ ﴾ وقد مر تفصيله في قوله تعالى

وادعوا شهداءكم من دون الله أي ادعوا سواء تعالى من استطعتم من خلقه فإنه لا يقدر عليه أحد وإخراجه سبحانه من حكم الأدلة للتخصيص على براهنتهم منه تعالى وكونهم في عدوة المضادة والمشاقة للبيان استبداده تعالى بالقدرة على ما كلفوه فإن ذلك مما يوهم أنهم لو دعوه تعالى لأجابهم إليه (إن كنتم صادقين) أي في اتى افتريته فإن ذلك مستلزم لامكان الاتيان بمثله وهو أيضا مستلزم لقدركم عليه والجواب بخدوف للدلالة المذكور عليه (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه) اضرب وانتقال عن اظهار بطلان ما قالوا في حق القرآن العظيم بالتحدى الى اظهاره ببيان أنه كلام ناشئ عن جهلهم بشانه الجليل فاعبارة عن كنه لا عافية من ذكر البعث والجزاء وما يخالف دينهم كما قيل فإنه مما يجب تنزيهه ساحة التنزيل عن مثله أي سارعوا

أي نحشر الكل حال اجتماعهم ومكانكم منصوب باضمار الزموا والتقدير الزموا مكانكم وأنتم تأكيد للضمير وشركاؤكم عطف عليه واعلم ان قوله مكانكم كلمة مختصة بالتهديد والوعيد والمراد انه تعالى يقول للعابدين والمعبودين مكانكم أي الزموا مكانكم حتى تسألوا ونظيره قوله تعالى احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم وقفوهم انهم مسؤولون عما قوله فزينا بينهم فقيه بحشان (البحث الاول) ان هذه الكلمة جاءت على لفظ المضى بعد قوله ثم نقول وهو منتظر والسبب فيه أن الذي حكم الله فيه بأنه سيكون صاركا للكائن الراهن الآن ونظيره قوله تعالى ونادى أصحاب الجنة (البحث الثاني) زينا فرقا وميزنا قال القراء قوله فزينا لبس من أزلت انما هو من زلت اذا فرقت تقول العرب زلت الضأن من المعز فلم تزل أي ميزناها فلم تميز ثم قال الواحدى فالزيل والتزيل والمزايلة التميز والتفريق قال الواحدى وقرئ فزينا بينهم وهو مثل فزينا وحكى الواحدى عن ابن قتيبة انه قال في هذه الآية هو من زال يزول وأزلته أنا ثم حكى عن الأزهري أنه قال هذا غلط لأنه لم يميز بين زال يزول وبين زال يزول و بينهما يون بعيدا نقول ما قاله ألفراء ثم قال المفسرون فزينا أي فرقنا بين المشركين وبين شركائهم من الآلهة والاصنام وانقطع ما كان بينهم من التواصل في الدنيا وأما قوله وقال شركائهم ما كنتم آباءنا تعبدون ففيه مباحث (البحث الاول) انما أضاف الشركاء اليهم لوجوه (الاول) أنهم جعلوا نصيبا من أموالهم لتلك الاصنام فصبروها شركاء لانفسهم في تلك الاموال فلم يذال تعالى وقال شركائهم (الثاني) انه يكفي في الاضافة أدنى تعلق فلما كان الكفار هم الذين أثبتوا هذه الشركة لاجرم حسنت اضافة الشركاء اليهم (الثالث) انه تعالى لما خاطب العابدين والمعبودين بقوله مكانكم صاروا شركاء في هذا الخطاب (البحث الثاني) اختلفوا في المراد بهؤلاء الشركاء فقال بعضهم هم الملائكة واستشهدوا بقوله تعالى يوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة أهؤلاء آياكم كانوا يعبدون ومنهم من قال بل هي الاصنام والدليل عليه ان هذا الخطاب مشتمل على التهديد والوعيد وذلك لا يليق بالملائكة المقرين ثم اختلفوا في ان هذه الاصنام كيف ذكرت هذا الكلام فقال بعضهم ان الله تعالى يخلق الحياة والعقل والنطق فيها فلا جرم قدرت على ذكر هذا الكلام وقال آخرون انه تعالى يخلق فيها الكلام من غير أن يخلق فيها الحياة حتى يسمع منها ذلك الكلام وهو ضعيف لان ظاهر قوله وقال شركائهم يقتضى أن يكون فاعل ذلك القول هم الشركاء فان قيل اذا أحياهم الله تعالى فهل يقيمهم أو يغيثهم قلنا الكل محتمل ولا اعتراض على الله في شيء من أفعاله وأحوال القيامة غير معلومة الا القليل الذي أخبر الله تعالى عنه في القرآن (والقول الثالث) ان المراد بهؤلاء الشركاء كل من عبد من دون الله تعالى من صنم وشمس وقر وانسى وجنى ومالك (البحث الثالث) هذا الخطاب لاشك انه تهديد في حق العابدين فهل يكون تهديدا

الى تكذيبه أثر ذي اثر من غير أن يتدبروا فيه ويقفوا على ما في تضاعيفه من الشواهد الدالة ﴿ في ﴾ على كونه كما وصف آتفا ويعلموا أنه ليس مما يمكن أن يكون

له نظير بقدر عليه الحق وانصير عنه بالمحيطوا بقله دون ان يقال بل كذبوا به من غير ان يحيطوا بعلمه أو نحو ذلك للأيدان بكمال جهلهم به وأنهم لم يعلموه ﴿ ٨٣٧ ﴾ الابغوان عدم العلم به وان تكذيبه به انما هو بسبب

عدم علمهم به لما ان اذارة

الحكم على الموصول

مشعرة بعلمه ما في حيز

الصلة له (ولما يأتهم

تأويله) عطف على

الصلة أو حال من

الموصول أي ولم يفقوا

بعد على تأويله ولم يبلغ

أذهانهم معانيه الرائقة

المنبثة من علو شأنه والتعبير

عن ذلك باتيان التأويل

للإشعار بأن تأويله

متوجه الى الأذهان

منساق اليها بنفسه

أولم يأتهم بعد تأويل

ما فيه من الأخبار

بالغيب حتى يتبين أنه

صدق أم كذب والمعنى

ان القرآن معجز من جهة

النظم والمعنى ومن جهة

الأخبار بالغيب وهم

قد فاجؤا تكذيبه قبل

أن يتدبروا نظم

و يتفكروا في معناه

أو ينتظروا وقوع

ما أخبر به من الأمور

المستقبله ونفي اتیان

التأويل بكلمة لما الدالة

على التوقع بعد نفي

الاحاطة بعلمه بكلمة

لم لتأكيد الذم وتشديد

التشنيع فان الشناعة

في حق المعبودين أما المعتزلة فانهم قطعوا بأن ذلك لا يجوز قالوا لانه لا ذنب للمعبود ومن لا ذنب له فانه يفرج من الله تعالى أن يوجه التحويل والتهديد والوعيد اليه وأما أصحابنا فانهم قالوا انه تعالى لا يستل عما يفعل (البحث الرابع) ان الشركاء قالوا ما كنتم ايانا تعبدون وهم كانوا قد عبدوهم فكان هذا كذبا وقد ذكرنا في سورة الانعام اختلاف الناس في ان أهل القيامة هل يكذبون أم لا وقد تقدمت هذه المسئلة على الاستقصاء والذي نذكره ههنا ان منهم من قال ان المراد من قولهم ما كنتم ايانا تعبدون هو انكم ما عبدتمونا بأمرنا وارادتنا قالوا والدليل على ان المراد ما ذكرناه وجهان (الاول) انهم استشهدوا بالله في ذلك حيث قالوا فكني بالله شهيدا بيننا وبينكم (والثاني) انهم قالوا ان كنا عن عبادتكم لغافلين فأنبأواهم بعبادة الانهم زعموا انهم كانوا غافلين عن تلك العبادة وقد صدقوا في ذلك لان من أعظم أسباب الغفلة كونها جادات لاحس لها بشئ ولا شعور البتة ومن الناس من أجرى الآية على ظاهرها وقالوا ان الشركاء أخبروا ان الكفار ما عبدواهم ذكر وافي وجوها (الاول) ان ذلك الموقف موقف الدهشة والخيرة فذلك الكذب يكون جارا يجرى كذب الصبيان وجرى كذب المجانين والمدهوشين (والثاني) انهم ما أقاموا الاعمال الكفارة وزنا وجعلوها لبطانها كالعدم ولهذا المعنى قالوا انهم ما عبدونا (والثالث) انهم تخيلوا في الاصنام التي عبدوها صفات كثيرة فهم في الحقيقة انما عبدوا ذوات موصوفة بتلك الصفات ولما كانت ذواتها خالية عن تلك الصفات فهم ما عبدوها وانما عبدوا امورا تخيلوها ولا وجود لها في الاعيان وتلك الصفات التي تخيلوها في أصنامهم انما تضر وتنفع وتشفع عند الله بغير اذنه * قوله تعالى (هنالك تبلو كل نفس ما أسلفت وردوا الى الله مولاهم الحق وصل عنهم ما كانوا يفترون) واعلم ان هذه الآية كالتمهيد لما قبلها وقوله هنالك معناه في ذلك المقام وفي ذلك الموقف أو يكون المراد في ذلك الوقت على استعارة اسم المكان للزمان وفي قوله تبلو مباحث (البحث الاول) قرأ جزء والكسائي تلو بقاءين وقرأ عاصم تبلو كل نفس بالنون ونصب كل والباقيون تلو بقاء والياء أما قراءة حمزة والكسائي فلها وجهان (الاول) أن يكون معنى قوله تلو أي تتبع ما أسلفت لان عمله هو الذي يهديه الى طريق الجنة والى طريق النار (الثاني) أن يكون المعنى ان كل نفس تقرأ ما في صحيفتها من خير أو شر ومنه قوله تعالى اقرأ كتابك كنى بنفسك اليوم عليك حسيبا وقال فأولئك يقرؤون كتابهم وأما قراءة عاصم فعنها ان الله تعالى يقول في ذلك الوقت نختبر كل نفس بسبب اختبار ما أسلفت من العمل والمعنى اننا نعرف حالها بعرفة حال عملها ان كان حسنا فهي سعيدة وان كان قبيحا فهي شقية والمعنى نعمل بها فعل المختبر كقوله تعالى ليلوكم أيكم أحسن عملا وأما القراءة المشهورة فعنها ان كل نفس تختبر أعمالها في ذلك الوقت (البحث الثاني) الابتلاء عبارة عن الاختبار قال تعالى وبلوؤناهم بالحسنات والسيئات ويقال البلاء ثم الابتلاء أي

في تكذيب الشئ قبل علمه المتوقع اتيانه فحش منها في تكذيبه قبل علمه مطلقا والمعنى أنه كان يجب عليهم أن يتوقفوا الى زمان وقوع المتوقع فلم يفعلوا وأما أن المتوقع قد وقع بعد وأنهم استمروا عند ذلك

أيضا على ما هم عليه أولا فلا تعرض له ههنا والاستشهاد عليه بعدم انقطاع الدم أو ادعاء أن قولهم افتراء تكذيب
بعد التدبر ناشئ من عدم التدبر فتدبر كيف لاوهم ﴿ ٨٣٨ ﴾ لم يقولوه بعد التدبر بل قبله وادعاء كونه

مستبقا بالتدبر الوارد
في سورة البقرة يرددها
مدينة وهذه مكة وإنما
الذي يدل عليه ما سبقت
عليك من قوله تعالى
ومنهم من يؤمن به
ومنهم الخ وقوله تعالى
(كذلك) الخ وصف
لخالهم المحكي وبيان
لما يؤدى اليه من العقوبة
أى مثل ذلك التكذيب
المبنى على بادى الرأى
والمجازفة من غير تدبر
وتأمل (كذب الذين
من قبلهم) أى فعلوا
التكذيب أو كذبوا ما كذبوا
من المعجزات التى ظهرت
على أيدي أنبيائهم
أو كذبوا أنبياءهم (فانظر
كيف كان عاقبة الظالمين)
وهم الذين من قبلهم
من المكذبين وإنما وضع
المظهر موضع المضر
للايدان بكون التكذيب
ظلمًا أو بعلية لاصابة
ما أصابهم من سوء
العاقبة وبدخول هؤلاء
الظالمين في زميرتهم جرما
ووعيدا بدخول أو لا وقوله
عز وجل (ومنهم) الخ
وصف لخالهم بعد
إتيان التأويل المتوقع

الاختبار ينبغي أن يكون قبل الابتلاء ولقائل أن يقول ان فى ذلك الوقت تنكشف
نتائج الاعمال وتظهر آثار الافعال فكيف يجوز تسمية حدوث العلم بالابتلاء وجوابه
ان الابتلاء سبب لحدوث العلم وإطلاق اسم السبب على المسبب مجاز مشهور وأما
قوله وردوا الى الله مولاهم الحق فاعلم ان الراد عبارة عن صرف الشئ الى الموضع الذى
جاء منه وههنا فيه احتمالات (الاول) أن يكون المراد من قوله وردوا الى الله أى وردوا
الى حيث لا حكم الا لله على ما تقدم فى نظائره (والثانى) أن يكون المراد وردوا الى
ما يظهر لهم من الله من ثواب وعقاب منبها بذلك على ان حكم الله بالثواب والعقاب
لا يتغير (الثالث) أن يكون المراد من قوله وردوا الى الله أى جعلوا المجئى الى الاقرار
بالهيته بعد ان كانوا فى الدنيا يعبدون غير الله تعالى ولذلك قال مولاهم الحق أعنى أعرضوا
عن المولى الباطل ورجعوا الى المولى الحق وأما قوله مولاهم الحق فقد مر تفسيره فى
سورة الانعام وأما قوله وضل عنهم ما كانوا يفترون فلما راد انهم كانوا يدعون فيما
يعبدونه انهم شفعاء وان عبادتهم مربة الى الله تعالى فنبه تعالى على ان ذلك يزول فى
الآخرة ويعلمون ان كل ذلك باطل وافتراء واختلاق ﴿ قوله تعالى (قل من رزقكم من
السماء والارض أمن بملك السمع والبصار ومن يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من
الحى ومن يدبر الامر فسيقولون الله فقل أفلا تتقون فذلسم الله ربكم الحق فاذا بعد
الحق الا الضلال فأتى تصريفون كذلك حقت كلمت ربك على الذين فسقوا انهم لا يؤمنون)
اعلم انه تعالى لما بين فضائح عبدة الاوثان أتبعها بذكر الدلائل الدالة على فساد هذا
المذهب (فالجدة الاولى) ما ذكره فى هذه الآية وهو أحوال الرزق وأحوال الحواس
وأحوال الموت والحياة أما الرزق فانه انما يحصل من السماء والارض أما من السماء فبزول
الامطار الموافقة وأما من الارض فلان الغذاء اما أن يكون نباتا أو حيوانا أما النبات
فلا ينبت الا من الارض وأما الحيوان فهو محتاج أيضا الى الغذاء ولا يمكن أن يكون غذاء
كل حيوان حيوانا آخر والازم الذهاب الى ما لانهاية له وذلك محال فثبت ان أعذبة
الحيوانات يجب انتهائها الى النبات وثبت ان تولد النبات من الارض فلزم القطع بأن
الارزاق لا تحصل الا من السماء والارض ومعلوم ان مدبر السموات والارضين ليس الا
الله سبحانه وتعالى فثبت ان الرزق ليس الا من الله تعالى وأما أحوال الحواس فكذلك
لان أشرفها السمع والبصر وكان على رضى الله عنه يقول سبحانه من بصر بشيئهم وأسمع
بعظم وأنطق بلحم وأما أحوال الموت والحياة فهو قوله ومن يخرج الحى من الميت ويخرج
الميت من الحى وفيه وجهان (الاول) انه يخرج الانسان والطار من اللطفة والبيضة
ويخرج الميت من الحى أى يخرج اللطفة والبيضة من الانسان والطار (والثانى) ان
المراد منه انه يخرج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن والاكثر على القول
الاول وهو الى الحقيقة أقرب ثم انه تعالى لما ذكر هذا التفصيل ذكر بعده كلاما كلياً وهو

اذ حينئذ يمكن تنويعهم الى المؤمن وغير المؤمن ضرورة امتناع الايمان بشئ من غير علمه ﴿ قوله ﴾
واشراق الكل فى التكذيب والكفر به قبل ذلك حسبا أفاده قوله تعالى بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه اى ومن

هو الكاذب (من يؤمن به) عند الاحاطة بعلمه واثبات تأويله وظهور حقيقته بعد ماسعوا في المعارضة ورازوا قواهم فيها فتضاءلت بونها أو بعد ما شاهدوا ﴿ ٨٣٩ ﴾ وقوع ما أخبر به كما أخبر به مرارا ومعنى الايمان به

اما الاعتقاد بحقيقته فقط
أى يصدق به في نفسه
و يعلم أنه حق ولكنه يعاند
ويكابر وهو لاهم الذين
أشير بقصر اتباع الظن
على أكثرهم الى أنهم يعلمون
الحق على التفسير الاول
كأشير اليه فيما سلف
واما الايمان الحقيقي
أى سيؤمن به ويتوب
عن الكفر وهم الذين أشار
بالقصر المذكور على التفسير
الثاني الى أنهم سينبغون
الحق كما مر (ومنهم
من لا يؤمن به)
أى لا يصدق به في نفسه
كما لا يصدق به ظاهر
الفرط غباوته المانعة
عن الاحاطة بعلمه كما ينبغي
وان كان فوق مرتبة عدم
الاحاطة به أصلا
أو لسخافة عقله واختلال
تميزه وعجزه عن تخليص
علومه عن مخالطة الظنون
والاوهام التى ألفها فيبقى
على ما كان عليه من الشك
وهذا القدر من الاحاطة
وايثان التأويل كاف
في مقابلة ما سبق من عدم
الاحاطة بالمروءة وهو لاهم
هم الذين أريدوا فيما سلف
بقوله عز وجل وما يتبع -

قوله ومن يدبر الامر وذلك لان أقسام تدبير الله تعالى في العالم العلوى وفي العالم السفلى وفي
عالمى الارواح والاجساد أمور لانهاية لها وذكر كلها كالتعذر فلما ذكر بعض تلك
التفاصيل لاجرم عقبها بالكلام الكلى ليدل على الباقي ثم بين تعالى ان الرسول عليه
السلام اذا سألهم عن مدبر هذه الاحوال فيقولون انه الله سبحانه وتعالى وهذا يدل
على ان المخاطبين بهذا الكلام كانوا يعرفون الله ويعرفون به وهم الذين قالوا في عبادتهم
للانصام انها تقر بنا الى الله زلفى وانهم شفعاؤنا عند الله وكانوا يعلمون ان هذه الانصام
لا تنفع ولا تضر فمضى ذلك قال لرسوله عليه السلام فقل أفلا تتقون يعنى أفلا تتقون أن
تجعلوا هذه الاوثان شركاء لله في العبودية مع اعترافكم بان كل الخيرات في الدنيا
والآخرة انما تحصل من رحمة الله واحسانه واعترافكم بأن هذه الاوثان لا تنفع ولا
تضر البتة ثم قال تعالى فذلكنم الله ربكم ومعناه ان من هذه قدرته ورجته هور ربكم
الحق الثابت ربو يثبته ثباتا لا ريب فيه واذا ثبت ان هذا هو الحق وجب أن يكون ماسواه
ضللا لان القيصين يمتنع أن يكونا حقيقين وأن يكونا باطلين فاذا كان أحدهما حقا وجب
أن يكون ماسواه باطلا ثم قال فأنى تصرفون والمعنى انكم لما عرفتم هذا الامر الواضح
الظاهر فأنى تصرفون وكيف تستجيزون العدول عن هذا الحق الظاهر واعلم ان الجبائى
قد استدلل بهذه الآية وقال هذا يدل على بطلان قول المجبة انه تعالى يصرف الكفار عن
الايمان لانه لو كان كذلك لما جاز أن يقول فأنى تصرفون كما لا يقول اذا أعمى بصرا أحدهم
انى غيت واعلم ان الجواب عنه سياتى عن قريب أما قوله كذلك حقك كبرت على الذين
فسقوا انهم لا يؤمنون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج أصحابنا بهذه الآية على
ان الكفر بقضاء الله تعالى وارادته وتقريره انه تعالى أخبر عنهم خيرا جزما قطا انهم
لا يؤمنون فلو آمنوا لكان ابقى ذلك الخبر صدقا أو لا يبقى (والاول) باطل لان الخبر
بأنه لا يؤمن يمتنع أن يبقى صدقا حال ما يوجد الايمان منه (والثاني) أيضا باطل لان انقلاب
خبر الله تعالى كذب بحال ثبت أن صدور الايمان منهم محال والمحال لا يكون مرادا فثبت
انه تعالى ما أراد الايمان من هذا الكافر وانه أراد الكفر منه ثم نقول ان كان قوله فأنى
تصرفون يدل على صحة مذهب القدرية فهذه الآية الموضوعه بجنبه تدل على فساده وقد
كان من الواجب على الجبائى مع قوة خاطره حين استدلل تلك الآية على صحة قوله أن يذكر
هذه الحجة ويحجب عنها حتى يحصل مقصوده (المسئلة الثانية) قرانا فاع وابن عامر كلات
ربك على الجمع وبعده ان الذين حق عليهم كلات ربك وفي حم المؤمن كذلك حق كلات
كلمه بالالف على الجمع والباقون كلات ربك في جميع ذلك على لفظ الوجدان (المسئلة الثالثة)
الكاف في قوله كذلك لتشبيه وفيه قولان (الاول) انه كما ثبت وحق انه ليس بعد الحق الا
الضلال كذلك حق كلات ربك بأنهم لا يؤمنون (الثاني) كما حق صدور العصيان منهم
كذلك حق كلات العذاب عليهم (المسئلة الرابعة) انهم لا يؤمنون بدل من كلات أى حق

أكثرهم الاطنا على التفسير الاول أو لا يؤمن به فيما سياتى بل يموت على كفره معاندا كان أو شا كلوهم

المسترون على اتباع الظن على التفسير الثاني من غير اذعان للحق وانقياده (وربك أعلم بالفسدين) أى بكلام
الفرقيين على الوجه الاول لابلعادين فقط كما قيل ﴿ ٨٤٠ ﴾ لاشتراكهما فى أصل الافساد المستدعى

لاشتراكهما فى الوعيد
أو بالمصيرين الباقين
على الكفر على الوجه
الثانى من المعاندين
والشاكين (وأن كذبوك)
أى ان تموا على تكذيبك
وأصروا عليه حسبما
أخبر عنهم بعد الزام الحجّة
بالتصدى (فقللى على
ولكم عليكم) أى تبرأ منهم
فقد أعدرت كقوله تعالى
فان عصوك فقللى انى برى
والعنى لى جزاء على ولكم
جزاء عليكم حقا كان
أو باطلا وتوحيد العمل
المضاف اليهم باعتبار
الاتحاد النوعى والمراعاة
كل المقابلة (أنتم بريئون
مما عمل وأنا برى مما تعملون
تأكيد لما أفاده لام
الاختصاص من عدم
تعدى جزاء العمل الى غير
عامله أى لا تؤاخذون
بعملى ولاؤاخذ بعملكم
ولما فيه من ابهام المتاركة
وعدم التعرض لهم قيل
انه منسوخ بآية السيف
(ومنهم من يستمعون اليك)
بيان لكونهم مطبوعا
على قلوبهم بحيث
لا سبيل الى ايمانهم وانما جمع
الصغير الراجع الى كلمة

عليهم انتفاء الايمان (المسئلة الخامسة) المراد من كلمة الله اما اخباره عن ذلك وخبره صدق
لا يقبل التغير والزوال أو علمه بذلك وعلمه حق لا يقبل التغير والجهل وقال بعض المحققين
علم الله تعلق بأنه لا يؤمن وخبره تعالى تعلق بأنه لا يؤمن وقدرته لم تخلق بخلق الايمان فيه
بل بخلق الكفر فيه وارادته لم تخلق بخلق الايمان فيه بل بخلق الكفر فيه وأثبت ذلك فى
اللوحة المحفوظة واشهد عليه ملائكته وأنزله على أنبيائه وأشهدهم عليه فلو حصل الايمان
لبطلت هذه الاشياء فيقلب علمه جهلا وخبره الصدق كذبا وقدرته عجزا وارادته كرها
واشهاده باطلا واخبار الملائكة والانبياء كذبا وكل ذلك محال ﴿ قوله تعالى (قل هل من
شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده فأنى تؤفكون) اعلم ان هذا
هو الحجلة الثانية وتقريرها ما شرح الله تعالى فى سائر الآيات من كيفية ابتداء تخلق
الانسان من الطفرة والحلقة والمضغة وكيفية اعادته ومن كيفية ابتداء تخلق السموات
والارض فلما فصل هذه المقامات لاجرم اكتفى تعالى بذكرها ههنا على سبيل الاجال
وههنا سوالات (السؤال الاول) ما الفائدة فى ذكر هذه الحجلة على سبيل السؤال
والاستفهام (والجواب) ان الكلام اذا كان ظاهرا جليا ثم ذكر على سبيل الاستفهام
وتفويض الجواب الى المسؤل كان ذلك أبلغ وأوقع فى القلب (السؤال الثانى) القوم
كانوا منكرين الاعادة والحشر والتشريف كيف احتج عليهم بذلك (والجواب) انه تعالى
قدم فى هذه السورة ذكر ما يدل عليه وهو وجوب التميز بين المحسن وبين المسمى وهذه
الدلالة ظاهرة قوية لا يمكن العاقل من دفعها فلاجل كمال قوتها وظهورها تمسك به
سواء ساعد الخصم عليه أو لم يساعده (السؤال الثالث) لم أمر رسوله بأن يعترف بذلك
والالزام انما يحصل لو اعترف الخصم به (والجواب) ان الدليل لما كان ظاهرا جليا فاذا
أورد على الخصم فى معرض الاستفهام ثم انه بنفسه يقول الامر كذلك كان هذا تنبيها على
ان هذا الكلام بلغ فى الوضوح الى حيث لا حاجة فيه الى اقرار الخصم به وانه سواء اقر
أو أنكر فالامر مقرر ظاهر أم اقوله فأنى تؤفكون فالراد التعجب منهم فى الذهاب عن
هذا الامر الواضح الذى دعاهم الهوى والتقليد أو الشبهة الضعيفة الى مخالفته لان
الاخبار عن كون الاوثان آلهة كذب وافك والاشتغال بعبادتها مع انها لا تستحق هذه
العبادة يشبه الافك ﴿ قوله تعالى (قل هل من شركائكم من يهدى الى الحق قل الله يهدى
الى الحق فمن يهدى الى الحق أحق أن يتبع أم من لا يهدى الا ان يهدى اليكم فالحكم كيف تحكمون
وما يتبع أكثرهم الا ظنان الظن لايغنى من الحق شيئا ان الله عليم بما يفعلون) وفى الآية
مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا هو الحجلة الثالثة واعلم ان الاستدلال على وجود
الصانع بالخلق أو لا ثم بالهداية ثانيا إعادة مطردة فى القرآن حكى تعالى عن الخليل عليه
السلام انه ذكر ذلك فقال الذى خلقنى فهو يهدين وعن موسى عليه السلام انه ذكر ذلك
فقال ربنا الذى أعطى كل شىء خلقه ثم هدى وأمر محمد صلى الله عليه وسلم بذلك فقال سبح

بنيهم هدم بوقف الاستماع على ما توقف عليه النظر من المقابلة وانتفاء الحجاب والظلمة أي ومنهم ناس يستمعون اليك عند قراءتك القرآن وتعليمك الشرائع (أفأنت تسمع الصم) ❦ ٨٤١ ❦ همزة الاستفهام إنكارية والفاء عاطفة وليس

الجمع بينهما لترتيب
إنكار الاستماع على
الاستماع كما هو رأي
سبويه والجمهور على
أن يجعل تقديم الهمزة
على الفاء لاقضائها
المصدرة كما تقرر في
موضع بل لا نكار ترتيبه
عليه حسبما هو المعتاد
لكن لا بطريق العطف
على الفعل المذكور لادائه
إلى اختلال المعنى لانه
اماصلة أوصفة وأيا ما كان
فالعطف عليه يستدعي
دخول المعطوف في حيزه
وتوجه الإنكار إليه من
تلك الحيثية ولا يبغي
فساده بل بطريق العطف
على مقدر مفهوم من
خوى النظم كأنه قيل
أستمعون اليك فأنت
تسمعهم لا نكارا
لاستماعهم فانه أمر
محقق بل إنكار الوقوع
الاستماع عقيب ذلك
وترتبه عليه حسب العادة
الكلية بل نفيًا لامكانه
أيضا كما ينبغي عنه وضع
الصم موضع ضميرهم
ووصفهم بعدم العقل
بقوله تعالى (ولو كانوا
لايعقلون) أي ولو انهم

اسم ربك الأعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى وهو في الحقيقة دليل شريف لان
الإنسان له جسدوله روح فالاستدلال على وجود الصانع بأحوال الجسد هو الخلق
والاستدلال بأحوال الروح هو الهداية فههنا أيضا المذكور دليل الخلق في الآية الأولى
وهو قوله أم من بدأ الخلق ثم عبيده أتبعه بدليل الهداية في هذه الآية واعلم المقصود
من خلق الجسد حصول الهداية للروح كما قال تعالى والله أخر جكم من بطون أمماتكم
لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون وهذا كالتصريح
بأنه تعالى انما خلق الجسد وانما أعطى الحواس لتكون آلة في اكتساب المعارف والعلوم
وأيضا فالأحوال الجسدية خسيصة يرجع حاصلها إلى الاتذاب ذوق شيء من الطعوم أو
لمس شيء من الكيفيات الملموسة أما الأحوال الروحانية والمعارف الإلهية فأنها كمالات
باقية أبد الآبادمصونة عن الكون والفساد فعلمنا ان الخلق تبع للهداية والمقصود الاشرف
الأعلى حصول الهداية اذا ثبت هذا فنقول العقول مضطربة والحق صعب والافكار
مختلطة ولم يسلم من الغلط إلا القليل فوجب ان الهداية وادراك الحق لا يكون إلا بإعانة
الله سبحانه وتعالى وهدايته وإرشاده ولصعوبة هذا الأمر قال الحكيم عليه السلام بعد
استماع الكلام القديم رب اشرح لي صدري وكل الخلق يطلبون الهداية ويحترزون عن
الضلالة مع ان الأكثرين وقعوا في الضلالة وكل ذلك يدل على ان حصول الهداية
والعلم والمعرفة ليس الا من الله تعالى اذا عرفت هذا فنقول الهداية اما أن تكون عبارة
عن الدعوة إلى الحق واما أن تكون عبارة عن تحصيل تلك المعرفة وعلى التقديرين فقد
دللنا على انها أشرف المراتب البشرية وأعلى السعادات الحقيقية ودلائلنا على انها ليست
الا من الله تعالى وأما الاصنام فانها جمادات لا تأثير لها في الدعوة إلى الحق ولا في الإرشاد
إلى الصديق فثبت انه تعالى هو الموصل إلى جميع الخيرات في الدنيا والآخرة والمرشد إلى
كل الكمالات في النفس والجسد وان الاصنام لا تأثير لها في شيء من ذلك واذا كان كذلك
كان الاشتغال بعبادتها جهلا محضًا وسفها صر فافهنا حاصل الكلام في هذا الاستدلال
(المسئلة الثانية) قال الزجاج يقال هديت إلى الحق وهديت للحق بمعنى واحد والله تعالى
ذكر هاتين اللفظتين في قوله قل الله يهدي للحق أفن يهدي إلى الحق (المسئلة الثالثة) في قوله
أم من لا يهدي ست قراآت (الأولى) قرأ ابن كثير وابن عامر وورش عن نافع يهدي بفتح
الياء والهاء وتشديد الدال وهو اختيار أبي عبيدة وأبي حاتم لان أصله يهتدي أدغمت التاء
في الدال ونظمت فحة التاء المدغمة إلى الهاء (الثانية) قرأ نافع ساكنة الهاء مشددة الدال
أدغمت التاء في الدال وتركت الهاء على حالها فجمع في قراءته بين ساكنين كما جمعوا
في يخصمون قال علي بن عيسى وهو غلط على نافع (الثالثة) قرأ أبو عمرو بالإشارة إلى
فحة الهاء من غير اشباع فهو بين التفتح والجزم تحسدا على أنسل من هبة اختيار التخفيف
وذكر علي بن عيسى أنه الصحيح من قراءة نافع (الرابعة) قرأ عاصم بفتح الياء وكسر الهاء

إلى صمهم عدم عقولهم لان الاصم العاقل ❦ ١٠٦ ❦ ع ر بما تفرس اذا وصل إلى صمخه صوت وأما اذا اجتمع
فقدان السمع والعقل جميعا فقد تم الأمر (ومنهم من ينظر اليك)

ويعاين دلائل نبوتك الواضحة (أفانت) أي أعقبت ذلك أنت هديهم وهدى الله (تهدي العمى) زينة لانكار هدايتهم وابرار الوقوعها في معرض الاستحالة وقد أكد ﴿ ٨٤٢ ﴾ ذلك حيث قيل (ولو كانوا لا يبصرون)

أي ولو انضم الى عدم البصر عدم البصيرة فان المقصود من الابصار الاعتبار والاستبصار والهدمة في ذلك هي البصيرة ولذلك يحدث الاغنى المستبصر ويتفطن لما لا يدركه البصر الاحق فحيث اجتمع فيهم الحق والعمى فقد انسده عليهم باب الهدى وجواب لو في الجملتين محذوف لدلالة قوله تعالى تسمع الصم تهدي العمى عليه وكل منهما معطوفة على جملة مقدرة مقابلة لها في الفحوى كلتاهما في موضع الحال من مفعول الفعل السابق أي أفانت تسمع الصم لو كانوا يعقلون ولو كانوا لا يعقلون أفانت تهدي العمى لو كانوا يبصرون ولو كانوا لا يبصرون أي على كل حال مفروض وقد حذفت الاولى في الباب حذفاً مطرداً لدلالة الثانية عليها دلالة واضحة فان الشيء اذا تحقق عند تحقق المانع أو المانع القوي فلا ينحقق عند عدمه أو عند تحقق المانع

وتشديد الدال فرار من التفاه الساكنين والجزم بحرك بالكسر (الخامسة) فرأجاء ويحيى بن آدم عن أبي بكر عن عاصم بكسر اليااء والهاء أتبع الكسرة للكسرة وقيل هو لغة من قرأ نستعين ونعبد (السادسة) قرأ حجة والكسائي يهدي سا كنه الهاء وتخفيف الدال على معنى يهتدى والعرب تقول يهدي بمعنى يهتدى يقال هديته فهدى أي اهتدى (المسئلة الرابعة) في لفظ الآية اشكال وهو ان المراد من الشركاء في هذه الآية الاصنام وانها جادات لا تقبل الهداية فتقوله أم من لا يهدي إلا أن يهدي لا يليق بها (والجواب) من وجوه (الاول) لا يبعد أن يكون المراد من قوله قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده هو الاصنام والمراد من قوله قل هل من شركائكم من يهدي إلى الحق رؤساء الكفر والضلالة والدعاة إليها والدليل عليه قوله سبحانه اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله إلى قوله لا اله الا هو سبحانه عما يشركون والمراد ان الله سبحانه وتعالى هدى الخلق إلى الدين الحق بواسطة ما أظهر من الدلائل العقلية والنقلية واما هؤلاء الدعاة والرؤساء فانهم لا يقدرون على أن يهدوا غيرهم الا اذا هداهم الله تعالى فنكان التمسك بدين الله أولى من قبول قول هؤلاء الجهال (الوجه الثاني) في الجواب أن يقال ان القوم لما اتخذوها آلهة لاجرم عبر عنها كما عبر عن يعلم ويعقل ألا ترى أنه تعالى قال ان الذين تدعون من دون الله عباداً مثلكم مع انها جادات وقال ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم فاجرى اللفظ على الاوثان على حسب ما يجري على من يعقل ويعلم فكذا ههنا وصفهم الله تعالى بصفة من يعقل وان لم يكن الامر كذلك (الثالث) اننا نحمل ذلك على التقدير يعني انها لو كانت بحيث يمكنها أن تهدي فانها لا تهدي غيرها الا بعد أن يهديها غيرها واذ اجلنا الكلام على هذا التقدير فقد زال السؤال (الرابع) ان البنية عندنا ليست شرطاً لصحة الحياة والعقل فذلك الاصنام حال كونها خشباً وحجراً قابلة للحياة والعقل وعلى هذا التقدير فيصح من الله تعالى أن يجعلها حية عاقلة ثم انها تشتغل بهداية الغير (الخامس) ان الهدى عبارة عن النقل والحركة يقال هديت المرأة إلى زوجها هدى اذا نقلت اليه والهدى ما يهدي إلى الحرم من النعم وسميت الهدية هدية لانقلها من رجل إلى غيره وجاء فلان يهدى بين اثنين اذا كان يشي بينهما معتمداً عليها من ضعفه وتمايله اذا ثبت هذا فنقول قوله أم من لا يهدي إلا أن يهدي يحتمل أن يكون معناه انه لا ينتقل إلى مكان الا اذا نقل اليه وعلى هذا التقدير فالمراد الاشارة إلى كون هذه الاصنام جادات خالية عن الحياة والقدرة واعلم انه تعالى لما قرر على الكفار هذه الحجمة الظاهرة قال فيالكهم كيف تحكمون فيجب من مذهبهم الفاسد ومقاتلهم الباطلة أرباب العقول ثم قال تعالى وما يتبع أكثرهم الا ظننا وفيه وجهان (الاول) وما يتبع أكثرهم في اقرارهم بالله تعالى الاظننا لانه قول غير مستند إلى برهان عندهم بل معهود من أسلافهم (الثاني) وما يتبع أكثرهم في قولهم الاصنام آلهة وانها شفعاء عند الله الا

الضعيف أولى وعلى هذه النكتة يدور ما في لو وان الوصلتين من التأكيد وقد دمر الكلام في قوله تعالى ﴿ الظن ﴾ ولو كره الكافرون ونظائرهم مراراً (ان الله

لا يظلم الناس) استاده الى أن ما حكى عنهم من عدم اهتدائهم الى طريق الحق وتعطل مشاعرهم من الادراك ليس
لامر مستند الى الله عز وجل من خلقهم مؤمنين * ٨٤٣ * المشاعر ونحو ذلك بل انما هو من قبلهم أي لا ينقصهم

(شينا) مما يبطئ به مصالحهم
الدينية والدنيوية
وكما لا تهم الاولوية
والاخروية من مبادئ
ادراكاتهم وأسباب
علومهم من المشاعر
الظاهرة والباطنة
والارشاد الى الحق بارسال
الرسول وانزال الكتب
بل يوفيهم ذلك من غير
اخلال بشيء أصلا
(ولكن الناس) وقرئ
بالتخفيف ورفع الناس
وضع الظاهر موضع
الضمير لزيادة تعيين
وتقرير أي لكنهم بعدم
استعمال مشاعرهم
فيما خلقته واعراضهم
عن قبول دعوة الحق
وتكذيبهم للرسول والكتب
(أنفسهم يظلمون) أي
ينقصون ما ينقصون
بما يحلون به من مبادئ
كالحكم وذرائع اهتدائهم
وأنما يذكر لما أمرى
الغرض انما هو قصر
الظلم على أنفسهم لبيان
ما يتعلق به الظلم والتعريف
عن فعلهم بالنقص مع
كونه تفويتا بالكلية
وابتسالا بالمرءة لراحة
جانب قريته وقوله عز وجل

الظن (والقول الاول) أقوى لانا في القول الثاني نحتاج الى أن نفسر الأكثر بالكل ثم
قال تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) تمسك نفاة
القياس بهذه الآية فقالوا العمل بالقياس عمل بالظن فوجب أن لا يجوز لقوله تعالى
ان الظن لا يغني من الحق شيئا أجاب مثبتوا القياس فقالوا الدليل الذي دل على وجوب
العمل بالقياس دليل قاطع فكان وجوب العمل بالقياس معلوما فلم يكن العمل بالقياس
مظنونا بل كان معلوما أجاب المستدل عن هذا السؤال فقال لو كان الحكم المستفاد
من القياس يعلم كونه حكما لله تعالى لكان ترك العمل به كفرا لقوله تعالى ومن لم يحكم
بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ولما لم يكن كذلك بطل العمل به وقديعرون عن هذه
الجملة بأن قالوا الحكم المستفاد من القياس اما أن يعلم كونه حكما لله تعالى أو يظن أولا
يعلم ولا يظن (والاول باطل) والا لكان من لم يحكم به كافر لقوله تعالى ومن لم يحكم بما
أنزل الله فأولئك هم الكافرون وبالاتفاق ليس كذلك (والثاني) باطل لان العمل بالظن
لا يجوز لقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا (والثالث) باطل لانه اذا لم يكن ذلك
الحكم معلوما ولا مظنونا كان مجرد التشهي فكان باطلا لقوله تعالى فخلق من بعدهم
خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات وأجاب مثبتوا القياس بأن حاصل هذا الدليل
يرجع الى التمسك بالعمومات والتمسك بالعمومات لا يفيد الا الظن فلا كانت هذه
العمومات دالة على المنع من التمسك بالظن لزم كونها دالة على المنع من التمسك بها وما
أفضى ثبوته الى نفيه كان متروكا (المسئلة الثانية) دلت هذه الآية على ان كل من كان
ظانا في مسائل الاصول وما كان قاطعا فانه لا يكون مؤمنا فان قيل فقول أهل السنة
أنما مؤمن ان شاء الله يمنع من القاطع فوجب أن يلزمهم الكفر قلنا هذا ضعيف من وجوه
(الاول) مذهب الشافعي رحمه الله ان الايمان عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل
والشك حاصل في ان هذه الاعمال هل هي موافقة لامر الله تعالى والشك في أحد أجزاء
الماهية لا يوجب الشك في تمام الماهية (الثاني) ان الغرض من قوله ان شاء الله بقاء الايمان
عند الخاتمة (الثالث) الغرض منه هضم النفس وكسرها والله أعلم * قوله تعالى (وما كان
هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب
فيه من رب العالمين أم يقولون افتراه قل فاتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون
الله ان كنتم صادقين بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تأويله كذلك كذب الذين
من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان احين
شرعنا في تفسير قوله تعالى ويقولون لو لا أنزل عليه آية من رب به ذكرنا ان القوم انما ذكرنا
ذلك لاعتقادهم ان القرآن ليس بمعجز وأن محمدا انما يأتي به من عند نفسه على سبيل
الافتعال والاختلاق ثم انه تعالى ذكر الجوابات الكثيرة عن هذا الكلام وامتدت تلك
البيانات على الترتيب الذي شرحناه وفصلناه الى هذا الموضع ثم انه تعالى بين في هذا

وجل أنفسهم امانا كيد للناس فيكون بمنزلة ضمير الفصل في قوله تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين
في قصر الظلمة عليهم واما مفعول ليطلمون حسبا وقع في سائر المواقع وتقديمه عليه

لنجد الاهتمام به مع مراعاة الفاصلة من غير قصد الى قصر المظلومية عليهم على رأى من لا يرى التسديم موجبا للقصر فيكون كافى قوله تعالى وما ظنناهم ولكن ظنلوا ﴿ ٨٤٤ ﴾ أنفسهم من غير قصر للظلم لاعلى الفاعل

ولاعلى المفعول وأما على رأى من يراه موجبا له فلعلى ايشار قصر هادون قصر الظالمية عليهم للبالغة فى بيان بطلان افعالهم وسخافة عقولهم لما أن أقبح الامر من عند اتحاد الفاعل والمفعول وأشد هما انكارا عند العقل ونفرة لدى الطبع وأوجبهما حذرا منه عند كل أحد هو المظلومية لا الظالمية على أن قصر الاولى عليهم مستلزم لما يقتضيه ظاهر الحال من قصر الثانية عليهم ضرورة أنه اذا لم يظلم أحد من الناس الانفسه يلزم أن لا يظلمه الانفسه اذا وظلمه غيره يلزم كون ذلك الغير ظالما لغير نفسه والمفروض أن لا يظلم أحد الانفسه فاكتفى بالقصر الاول عن الثانى مع رعاية ما ذكر من الفائدة وصيغة المضارع للاستمرار نفيًا وثباتًا فان حرف النفي اذا دخل على المضارع يفيد بحسب المقام استمرار النفي لاننى الاستمرار ألا يرى أن قولك ما زيدا ضربت يدل

المقام ان اتيان محمد عليه السلام بهذا القرآن ليس على سبيل الافتراء على الله تعالى ولكنه وحى نازل عليه من عند الله ثم انه تعالى احتج على صحة هذا الكلام بقوله أم يقولون افتراء قل فأتوا بسورة مثله وذلك يدل على انه معجز نازل عليه من عند الله تعالى وأنه مبرأ عن الافتراء والافتعال فهذا هو الترتيب الصحيح فى نظم هذه الآيات (المسئلة الثانية) قوله تعالى وما كان هذا القرآن أن يفترى فيد وجهان (الاول) ان قوله أن يفترى فى تقدير المصدر والمعنى وما كان هذا القرآن افتراء من دون الله كما تقول ما كان هذا الكلام الا كذبا (والثانى) أن يقال ان كلمة ان جاءت ههنا بمعنى اللام والتقدير ما كان هذا القرآن ليفترى من دون الله كقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة ما كان الله ليذر المؤمنين وما كان الله ليطالعكم على الغيب أى لم يكن ينبغي لهم أن يفعلوا ذلك فكذلك ما ينبغي لهذا القرآن ان يفترى أى ليس وصفه وصف شئ يمكن أن يفترى به على الله لان المفترى هو الذى يأتي به البشر والقرآن معجز لا يقدر عليه البشر والافتراء افتعال من فريت الاديم اذا قدرته للقطع ثم استعمل فى الكذب كما استعمل قولهم اخلق فلان هذا الحديث فى الكذب فصار حاصل هذا الكلام ان هذا القرآن لا يقدر عليه أحد الا الله عز وجل ثم انه تعالى احتج على هذه الدعوى بأمر (اللمجة الاولى) قوله ولكن تصديق الذى بين يديه وتقرير هذه اللمجة من وجوه (أحدها) ان محمدا عليه السلام كان رجلا أميا ماسافرا الى بلدة لاجل التعلم وما كانت مكة بلدة العلماء وما كان فيها شئ من كتب العلم ثم انه عليه السلام أتى بهذا القرآن فكان هذا القرآن مشتملا على أقاصيص الاولين والقوم كانوا فى غاية العداوة له فلولم تكن هذه الاقاصيص موافقة لما فى التوراة والانجيل لقد حوا فيه ولبالفوا فى الطعن فيه وقالوا له انك جئت بهذه الاقاصيص لا كما ينبغي فلما لم يقل أحد ذلك مع شدة حرصهم على الطعن فيه وعلى تقييح صورته علمنا انه أتى بتلك الاقاصيص مطابقة لما فى التوراة والانجيل مما انه ما طالعهما ولا تنفذ لاحد فيهما وذلك يدل على انه عليه السلام انما أخبر عن هذه الاشياء بوحي من قبل الله تعالى (اللمجة الثانية) ان كتب الله المنزل دلت على مقدم محمد عليه السلام على ما استقصينا فى تقريره فى سورة البقرة فى تفسير قوله تعالى وأوفوا بعهدكم واذ كان الامر كذلك كان محمدا عليه السلام تصديقا لما فى تلك الكتب من البشارة بمجيئه صلى الله عليه وسلم فكان هذا عبارة عن تصديق الذى بين يديه (اللمجة الثالثة) انه عليه السلام أخبر فى القرآن عن الغيوب الكثيرة فى المستقبل ووقعت مطابقة لذلك الخبر كقوله تعالى الم غلبت الروم الآية وكقوله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق وكقوله وعد الله الذين آمنوا منهم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الارض وذلك يدل على ان الاخبار عن هذه الغيوب المستقبلية انما حصل بالوحى من الله تعالى فكان ذلك عبارة عن تصديق الذى بين يديه فالوجهان الاولان اخبار عن الغيوب الماضية والوجه الثالث اخبار عن الغيوب المستقبلية ومجموعها عبارة عن

على اختصاص النفي لاعلى نفي الاختصاص ومساق الآية الكريمة لازام اللمجة ويجوز ﴿ تصديق ﴾ أن يكون للوعيد فالمضارع المنفى للاستقبال والمثبت للاستمرار

والمنى ان الله لا يظلمهم بتعذيبهم يوم القيامة شيئا من الظلم ولكنهم أنفسهم يظلمون ظلموا مسترا فان مباشرتهم المسترة
للسينات الموجبة للتعذيب عين ﴿ ٨٤٥ ﴾ ظلمهم لانفسهم وعلى الوجهين فالآية الكريمة تذييل لما سبق (و يوم

يحشرهم) منصوب
بمضمر وقرى بالثون
على الالتفات أى اذكر
لهم أو أنذرهم يوم
يحشرهم (كأن لم يلبثوا)
أى كأنهم لم يلبثوا
(الاساعة من النهار)
أى شيئا قليلا منه فانها
مثل في غاية القسوة
وتخصيصها بالنهار
لان ساعاته أعرف حالا
من ساعات الليل والجملة
في موقع الحال من ضمير
المفعول أى يحشرهم
مشبهين في أحوالهم
الظاهرة للناس بمن لم
يلبث في الدنيا ولم يتقلب
في نعيمها الا ذلك القدر
اليسير فان من أقام بها
دهرا وتمتع بتساعها
لا يخلو عن بعض آثار
نعمة وأحكام بهجة
منافية لما بهم من رثاثة
الهيئة وسوء الحال
أو بمن لم يلبث في البرزخ
الا ذلك المقدار فغائبة
التقيد ببيان كمال يسر
الحشر بالنسبة الى قدرته
تعالى ولو بعد دهر
طويل واطهار بطلان
استبعادهم وانكارهم
بقولهم أنذامتنا وكنا

تصديق الذى بين يديه (النوع الثانى) من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله تعالى
وتفصيل كل شئ واعلم ان الناس اختلفوا في ان القرآن معجز من أى الوجوه فقال بعضهم
انه معجز لاشتغاله على الاخبار عن الغيوب الماضية والمستقبله وهذا هو المراد من قوله
تصديق الذى بين يديه ومنهم من قال انه معجز لاشتغاله على العلوم الكثيرة واليه الاشارة
بقوله وتفصيل كل شئ وتحقيق الكلام في هذا الباب ان العلوم اما أن تكون دينية
أولست دينية ولا شئ ان القسم الاول أرفع حالا وأعظم شأنًا وكل درجة من القسم
الثانى وأما العلوم الدينية فاما أن تكون علم العقائد والاديان واما أن تكون علم الاعمال
أما علم العقائد والاديان فهو عبارة عن معرفة الله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم
الآخر أما معرفة الله تعالى فهى عبارة عن معرفة ذاته ومعرفة صفات جلاله ومعرفة
صفاته اكرامه ومعرفة أفعاله ومعرفة أحكامه ومعرفة أسمائه والقرآن مشتمل على دلائل
هذه المسائل وتفاصيلها وتفاصيلها على وجه لا يساويه شئ من الكتب بل لا يقرب منه
شئ من المصنفات وأما علم الاعمال فهو اما أن يكون عبارة عن علم التكليف المتعلقة
بأطوارهم وهو علم الفقه ومعلوم ان جميع الفقهاء انما استنبطوا مباحثهم من القرآن
واما أن يكون علما بتصفية الباطن ورياضة القلوب وقد حصل في القرآن من مباحث هذا
العلم ما لا يكاد يوجد في غيره كقوله خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين
وقوله ان الله يأمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر
والبغى فثبت ان القرآن مشتمل على تفاصيل جميع العلوم الشريفة عقليها ونقليها اشتمالا
يمتنع حصوله في سائر الكتب فكان ذلك معجزا واليه الاشارة بقوله وتفصيل الكتاب أما
قوله لا ريب فيه من رب العالمين فتقريره ان الكتاب الطويل المشتمل على هذه العلوم
الكثيرة لا بد وان يشتمل على نوع من أنواع التناقض وحيث خلى هذا الكتاب عنه علمنا
انه من عند الله وبوحيه وتنزيله ونظيره قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه
اختلافا كثيرا واعلم انه تعالى لما ذكر في أول هذه الآية ان هذا القرآن لا يليق بحاله
وصفته أن يكون كلاما مقترى على الله تعالى وأقام عليه هذين النوعين من الدلائل
المذكورة عامدة أخرى بلفظ الاستفهام على سبيل الانكار فقال أم يقولون افتراء ثم
انه تعالى ذكر حجة أخرى على ابطال هذا القول فقال قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من
استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين وهذه الحجة بالغنا في تقريرها في تفسير قوله تعالى
في سورة البقرة وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم
من دون الله ان كنتم صادقين وههنا سوالات (السؤال الاول) لم قال في سورة البقرة من
مثله وقال ههنا فأتوا بسورة مثله (والجواب) ان محمدا عليه السلام كان رجلا أميالم يتلذ
لاحد ولم يطلع كتابا فقال في سورة البقرة فأتوا بسورة من مثله يعنى فليأت انسان يساوى
محمدا عليه السلام في عدم التلذ وعدم مطالعة الكتب وعدم الاشتغال بالعلوم بسورة

ترابا وعظاما أننا لمبعوثون ونحو ذلك أو بيان تمام الموافقة بين الشأنتين في الاشكال والصور فان قوله البت
في البرزخ من موجبات علم التبدل والتغير فيكون قوله

عن وعلا (يتعارفون بينهم) بيانا وتقريراً لانه لان التعارف مع طول العهد يتقلب تناكرا وعلى الاول يكون استثنافاً
يعرف بعضهم بعضاً كأنهم لم يتعارفوا الا قليلاً وذلك أول ٨٤٦ ما خرجوا من القبر اذ هم حينئذ على ما كانوا

عليه من الهيئة المتعارفة
فيمسك بينهم ثم ينقطع
التعارف بشدة الاحوال
المذهلة واعتناء الاحوال
المعضلة المغيرة للصور
والاشكال المبدلة لها
من حال الى حال (قد
خسر الذي كذبوا
بلقاء الله) شهادة من الله
سبحانه وتعالى على
خسرانهم وتعجب منه
وقيل حال من ضمير
يتعارفون على ارادة
القول والتعجب عنهم
بالموصول مع كون المقام
مقام اختصار لذمهم بما في
خير الصلة والاشعار
بعلية لما أصابهم والمراد
بلقاء الله ان كان مطلق
الحساب والجزاء وحسن
اللقاء فالمراد بالخسران
الوضيعة والمعنى وضعوا
في تجارتهم ومعاملاتهم
واشتراؤهم الكفر بالايان
والضلالة بالهدى
ومعنى قوله تعالى (وما
كانوا مهتدين) ما كانوا
عارفين بأحوال التجارة
مهتدين لطرفها وان كان
سوء اللقاء فالحسار الهلاك
والضلال أي قد ضلوا
سوء هلكوا بتكذيبهم وما

تساوى هذه السورة وحيث ظهر العجز ظهر المعجز فهذا لا يدل على ان السورة في نفسها
معجزة ولكنه يدل على ان ظهور مثل هذه السورة من انسان مثل محمد عليه السلام في عدم
التمد والتعلم معجز ثم انه تعالى بين في هذه السورة ان تلك السورة في نفسها معجزة فان الخلق
وان تلدوا وتعلموا وطالعوا وتفكروا فانه لا يمكنهم الاتيان بمعارضة سورة واحدة من هذه
السور فلا جرم قال تعالى في هذه الآية فأتوا بسورة مثله ولا شك ان هذا ترتيب عجيب
في باب التحدى واطهار المعجز (السؤال الثاني) قوله فأتوا بسورة مثله هل يتناول جميع
السور الصغار والكبار أو يختص بالسور الكبار (الجواب) هذه الآية في سورة يونس
وهي مكية فالمراد مثل هذه السورة لانها أقرب ما يمكن أن يشار اليه (السؤال الثالث)
ان المعتزلة تمسكوا بهذه الآية على ان القرآن مخلوق قالوا انه عليه السلام تحدى العرب
بالقرآن والمراد من التحدى أنه طلب منهم الاتيان بمثله فاذا عجزوا عنه ظهر كونه حجة
من عند الله على صدقه وهذا انما يمكن لو كان الاتيان بمثله صحيح الوجود في الجملة ولو كان
قديمًا لكان الاتيان بمثل القديم محالاً في نفس الامر فوجب أن لا يصح التحدى به
(والجواب) ان القرآن اسم يقال بالاشتراك على الصفة القديمة القائمة بذات الله تعالى
وعلى هذه الحروف والاصوات ولا نزاع في ان الكلمات المركبة من هذه الحروف
والاصوات محدثة مخلوقة والتحدي انما وقع بها لا بالصفة القديمة أما قوله وادعوا من
استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين فالمراد منه تعليم أنه كيف يمكن الاتيان بهذه
المعارضة لو كانوا قادرين عليها وتقريره ان الجماعة اذا تعاونت وتعاضدت صارت تلك
العقول الكثيرة كالعقل الواحد فاذا توجهوا نحو شيء واحد قد قدر مجموعهم على ما يعجز
كل واحد منهم فكأنه تعالى يقول هب ان عقل الواحد والاثنتين منكم لا يفي باستخراج
معارضة القرآن فاجتمعوا وليعن بعضكم بعضاً في هذه المعارضة فاذا عرقت عجزكم حالة
الاجتماع وحالة الانفراد عن هذه المعارضة فيحينئذ يظهر أن تعذر هذه المعارضة انما كان
لان قدرة البشر غير وافية بها فيحينئذ يظهر ان ذلك فعل الله لا فعل البشر واعلم انه قد ظهر
بهذا الذي قررناه ان مراتب تحدى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقرآن ستة (فأولها)
انه تحداهم بكل القرآن كما قال قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا
القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً (وثانيها) انه عليه السلام تحداهم
بعشر سور قال تعالى فأتوا بعشر سور مثله مفتريات (وثالثها) انه تحداهم بسورة واحدة
كما قال فأتوا بسورة من مثله (ورابعها) انه تحداهم بحديث مثله فقال فليأتوا بحديث مثله
(وخامسها) ان في تلك المراتب الاربعه كان يطلب منهم أن يأتي بالمعارضة جل يساوى
رسول الله صلى الله عليه وسلم في عدم التمد والتعلم ثم في سورة يونس طلب منهم معارضة
سورة واحدة من أي انسان سواء تعلم العلوم أو لم يتعلمها (وسادسها) ان في المراتب
المتقدمة تحدى كل واحد من الخلق وفي هذه المرتبة تحدى جميعهم وجوز أن يستعين

كانوا الى طريق الجحاة (واما زينك) أصله ان نرك وما مزيدة لتأكيد معنى الشرط ﴿ البعض ﴾
ومن ثم أكد الفعل بالنون أي بنصرتك بأن تظهر لك (بعض)

الذي نعدهم) أي وعدناهم من العذاب ونعجله في حياتك فتراء والعدول الى صيغة الاستقبال لاستحضار الصورة
أولدلالة على التجدد والاستمرار أي نعدهم ﴿ ٨٤٧ ﴾ وعدا متجددا حسبما تقتضيه الحكمة من انذار غيب انذار

وفي تخصيص البعض
بالذكر رمز الى العدة
بإراءة بعض الموعود
وقدأراه يوم بدر
(أوتوفينك) قبل ذلك
(فاليانمر جمعهم) أي
كيفما دارت الحال أريناك
بعض ما وعدناهم أولا
فاليانمر جمعهم في الدنيا
والآخرة فنجزنا
وعدناهم البتة وقيل
المذكور جواب للشرط
الثاني كأنه قيل فاليانمر
جمعهم فزبك في الآخرة
وجواب الاول محذوف
لظهوره أي فذاك (ثم)
الله شهيد على ما يفعلون
من الافعال السيئة التي
حكيت عنهم والمراد
بالشهادة اتمام قضائها
ونتيجتها وهي معاقبة
تعالى اياهم واما اقامتها
وأداؤها بانطاق الجوارح
واظهار اسم الجلالة
لادخال الروعة وترية
المهابة وتأكيدها تهديد
وقرى ئمة أي هناك
(ولكل أمة) من الامم
الخالصة (رسول) يبحث
اليهم بشرية خاصة
مناسبة لاحوالهم ليدعوهم
الى الحق (فأذاجا)

البعض بالبعض في الاتيان بهذه المعارضة كما قال وادعوا من استطعتم من دون الله ان
كنتم صادقين وههنا آخر المراتب فهذا مجموع الدلائل التي ذكرها الله تعالى في اثبات ان
القرآن معجز ثم انه تعالى ذكر السبب الذي لاجله كذبوا بالقرآن فقال بل كذبوا بما لم
يحيطوا به وما يأتيهم تأويله واعلم ان هذا الكلام يحتمل وجوها (الاول) انهم كذا
سمعوا شيئا من القصص قالوا ليس في هذا الكتاب الا أساطير الاولين ولم يعرفوا أن المقصود
منها ليس هو نفس الحكاية بل أمور أخرى مغايرة لها (فأولها) بيان قدرة الله تعالى على
التصرف في هذا العالم ونقل أهله من العزالي الذل ومن الذل الى العز وذلك يدل على
قدرة كاملة (وثانيها) انها تدل على العبرة من حيث ان الانسان يعرف به ان الدنيا لا تبقى
فنهاية كل متحرك سكون وغاية كل متكون أن لا يكون فيرفع قلبه عن حب الدنيا وتقوى
رغبته في طلب الآخرة كما قال لقد كان في قصصهم عبرة لاولى الالباب (وثالثها) انه صلى
الله عليه وسلم لما ذكر قصص الاولين من غير تحريف ولا تغيير مع انه لم يعلم ولم يتكلم ذلك
على انه بوحي من الله تعالى كما قال في سورة الشعراء بعد ان ذكر القصص وانه لتنزيل رب
العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين (والوجه الثاني) انهم كذا
سمعوا حروف التهجي في أوائل السور ولم يفهموا منها شيئا ساء ظنهم بالقرآن وقد أجاب
الله تعالى عنه بقوله هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات (والوجه الثالث) انهم
رأوا ان القرآن يظهر شيئا فشيئا فصار ذلك سببا للطعن الردي فقالوا لولا نزل عليه القرآن
جلة واحدة فأجاب الله تعالى عنه بقوله كذلك لنثبت به فؤادك وقد شرحن هذا الجواب
في سورة الفرقان (والوجه الرابع) ان القرآن مملوء من اثبات الحشر والنشر والقوم
كانوا قدألفوا المحسوسات فاستبعدوا حصول الحياة بعد الموت ولم يقرر ذلك في قلوبهم
فظنوا أن محمدا عليه السلام انما يذكر ذلك على سبيل الكذب والله تعالى بين صحة القول
بالمعاد بالدلائل القاهرة الكثيرة (الوجه الخامس) ان القرآن مملوء من الامر بالصلاة
والزكاة وسائر العبادات والقوم كانوا يقولون اله العالمين غنى عنا وعن طاعتنا وانه تعالى
أجل من أن يأمر بشيء لا فائدة فيه فأجاب الله تعالى عنه بقوله أفحسبتم أنما خلقناكم
عبثا وبقوله ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم وان أسأتم فلها وبالجملة فشبها الكفار كثيرة
فهم لما رأوا القرآن مشتتلا على أمور ما عرفوا حقيقة ما لم يطلعوا على وجه الحكمة فيها
لاجرم كذبوا بالقرآن والحاصل أن القوم ما كانوا يعرفون أسرار الالهيات و كانوا
يجرون الامور على الاحوال المألوفة في عالم المحسوسات وما كانوا يطلبون حكمها ولا
وجوه تأويلاتها فلا جرم وقعوا في التكذيب والجهل فقولهم بل كذبوا بما لم يحيطوا به
إشارة الى عدم علمهم بهذه الاشياء وقوله ولما يأتيهم تأويله إشارة الى عدم جدهم
واجتهادهم في طلب تلك الاسرار ثم قال فانظر كيف كان عاقبة الظالمين والمراد انهم طلبوا
الدنيا وتركوا الآخرة فلما ماتوا فاتتهم الدنيا والآخرة فبقوا في الخسار العظيم ومن

رسولهم) فليعلم ما أرسل به فكذبوه وخالفوه (قضى بينهم) أي بين كل أمة ورسولها (بالقسط) بالعدل وحكم
بنيان رسول والمؤمنين به وهلاك

المكذبين كقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا (وهم لا يظلمون) في ذلك القضاء المستوجب لعذبتهم لانه من نتائج أعمالهم أو لكل أمة من الأمم يوم القيامة ﴿ ٨٤٨ ﴾ رسول تنسب اليه وتدعى به فاذا جاء رسولهم الموقف

لشهادتهم عليهم بالكفر والايان كقوله عز وجل ويحيى بالنبين والشهداء وقضى بينهم (ويقولون متى هذا الوعد) استعجالا لما وعدوا من العذاب على طريقة الاستهزاء به والانكار حسبا يرشد اليه الجواب لاطلبا للتعين وقت مجيئه على وجه الازام كما في سورة الملك (ان كنتم صادقين) أى في انه يأتينا والخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين الذين يتلون عليهم الآيات المتضمنة للوعد المذكور وجواب الشرط محذوف اعتمادا على ما تقدم حسبا حذف في مثل قوله تعالى فأتينا بما وعدنا ان كنتم من الصادقين فان الاستعجال في قوة الامر بالآيات عجلة كانه قبل فليأتنا عجلة ان كنتم صادقين ولما فيه من الاشعار بكون آياته بواسطة النبي صلى الله عليه وسلم قبل (قل لا أملك لنفسي ضرا ولا نفعا) أى لا أقدر على شئ منهما يخرجني من الوجوه وتقديم

الناس من قال المراد منه عذاب الاستئصال وهو الذي نزل بالأمم الذين كذبوا الرسل من ضروب العذاب في الدنيا قال أهل التحقيق قوله ولما يأتهم تأويله يدل على أن من كان غير عارف بالتأويلات وقع في الكفر والبدعة لان ظواهر النصوص قد يوجد فيها ما نكون متعارضة فاذا لم يعرف الانسان وجه التأويل فيها وقع في قلبه ان هذا الكتاب ليس بحق أما اذا عرف وجه التأويل طبق التزيل على التأويل فيصير ذلك نورا على نور يهدي الله لنوره من يشاء * قوله تعالى (ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وربك أعلم بالمفسدين وان كذبوك فقل لي على ولكم عملكم انتم بريئون مما أعمل وأنا بري مما تعملون) اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية المقدمة قوله فانظر كيف كان عاقبة الظالمين وكان المراد منه تسليط العذاب عليهم في الدنيا أتبعه بقوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به منها على ان الصلاح عنده تعالى كان في هذه الطائفة النقية دون الاستئصال من حيث كان المعلوم ان منهم من يؤمن به والا قرب أن يكون الضمير في قوله به راجعا الى القرآن لانه هو المذكور من قبل ثم يعلم انه متى حصل الايمان بالقرآن فقد حصل معه الايمان بالرسول عليه الصلاة والسلام أيضا واختلفوا في قوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به لان كلمة يؤمن فعل مستقبل وهو يصلح للحال والاستقبال فذهب من جملة على الحال وقال المراد ان منهم من يؤمن بالقرآن باطنا لكنه يعتمد على اظهار التكذيب ومنهم من باطنه كظاهره في التكذيب ويدخل فيه أصحاب الشبهات وأصحاب التقليد ومنهم من قال المراد هو المستقبل يعني ان منهم من يؤمن به في المستقبل بأن يتوب عن الكفر ويبدله بالايان ومنهم من يصروا مستمر على الكفر ثم قال وربك أعلم بالمفسدين أى هو العالم بأحوالهم في أنه هل يبقى مصرا على الكفر أو يرجع عنه ثم قال وان كذبوك فقل لي على ولكم عملكم قيل فقل لي على الطاعة والايان ولكم عملكم الشرك وقيل لى جزاء على ولكم جزاء عملكم ثم قال انتم بريئون مما أعمل وأنا بري مما تعملون قيل معنى الآية الزجر والردع وقيل بل معناه استمالة قلوبهم قال مقاتل والكلبي هذه الآية منسوخة بآية السيف وهذا بعيد لان شرط النسخ أن يكون رافعا للحكم المنسوخ ومدلول هذه الآية اختصاص كل واحد بأفعاله وبثمرات أفعاله من الثواب والعقاب وذلك لا يقتضي حرمة القتال فآية القتال ما رفعت شيئا من مدلولات هذه الآية فكان القول بالنسخ باطلا * قوله تعالى (ومنهم من يستمعون اليك أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يبعثون ومنهم من ينظرون اليك أفأنت تهدي العمى ولو كانوا لا يبصرون ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن اناس أنفسهم يظلمون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى في الآية الاولى قسم الكفار الى قسمين منهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وفي هذه الآية قسم من لا يؤمن به قسمين منهم من يكون في غاية البغض له والعداوة له ونهاية النفرة عن قبول دينه ومنهم من لا يكون كذلك فوصف القسم الاول في هذه الآية فقال ومنهم من يستمع

الضمير لما أن مساق انظم لاطهار العجز عنه وأما ذكر النعم فلتوسيع الدائرة تكملة كلامك *
للعبر بما وقع في سورة الاعراف من تقديم النعم للاشعار

بأهميته والمقام مقامه والمعنى انى لا أملك * ٨٤٩ * شيئا من شئنى ردا وإيرادا مع أن ذلك أقرب حصولا

فكيف أملك شئ منكم حتى أتسبب فى إتيان عذابكم الموعود (الاماشاء الله) استثناء منقطع أى ولكن ماشاء الله كأن وجهه على الاتصال على معنى الاماشاء الله أن أملكه بياها مقام النبوة من أن يكون له عليه السلام دخل فى إتيان الوعد فان ذلك يستدعى بيان كون المتنازع فيه مما لا يشاء الله أن يملكه عليه السلام وجعل ما عسارة عن بعض الاحوال المعهودة المنوطة بالافعال الاختيارية المفوضة الى العباد على أن يكون المعنى لا أملك لنفسى شيئا من الضر والنفع الا ماشاء الله أن أملكه منهما من الضر والنفع المترتبين على أفعالى الاختيارية كالضر والنفع المترتبين على الاكل والشرب وما وجدوا تعسف ظاهر وقوله تعالى (لكل أمة أجل) بيان لما بهم فى الاستثناء وتقييد لما فى القضاء السابق من الاطلاق المشعر بكون

كلامك مع انه يكون كالاصم من حيث انه لا يذفع البتة بذلك الكلام فان الانسان اذا قوى بغضه لانسان آخر وعظمت نفرتة عنه صارت نفسه متوجهة الى طلب مقابح كلامه معرضة عن جميع جهات محاسن كلامه فالصمم فى الاذن معنى ينافى حصول ادراك الصوت فكذلك حصول هذا البغض الشديد كملنا فى الوقوف على محاسن ذلك الكلام والعمى فى العين ينافى حصول ادراك الصورة فكذلك البغض ينافى وقوف الانسان على محاسن من يعاديه والوقوف على ما آتاه الله تعالى من الفضائل فينبى تعالى أن فى أولئك الكفار من بلغت حالتها فى البغض والعداوة الى هذا الحد ثم كانه لا يمكن جعل الاصم سميا ولا جعل الاعمى بصيرا فكذلك لا يمكن جعل العدو البالغ فى العداوة الى هذا الحد صديقا تابعا للرسول صلى الله عليه وسلم والمقصود من هذا الكلام تسليته الرسول عليه الصلاة والسلام بأن هذه الطائفة قد بلغوا فى مرض العقل الى حيث لا يقبلون العلاج والطبيب اذا رأى مريضاً لا يقبل العلاج أعرض عنه ولم يستوحش من عيىم قبوله للعلاج فكذلك وجب عليك ان لا تستوحش من حال هؤلاء الكفار (المسئلة الثانية) احتج ابن قتيبة بهذه الآية على أن السمع أفضل من البصر فقال ان الله تعالى قرن بذهاب السمع ذهاب العقل ولم يقرن بذهاب النظر الا ذهاب البصر فوجب أن يكون السمع أفضل من البصر ويزيف ابن الانبارى هذا الدليل فقال ان الذى نفاه الله مع السمع بمنزلة الذى نفاه الله مع البصر لانه تعالى أراد ابصار القلوب ولم يرد ابصار العيون والذى يبصره القلب هو الذى يعقله واحتج ابن قتيبة على هذا المطلوب بحجة أخرى من القرآن فقال كما ذكر الله السمع والبصر فانه فى الاغلب يقدم السمع على البصر وذلك يدل على ان السمع أفضل من البصر ومن الناس من ذكر فى هذا السبب دلائل أخرى (فأحدها) أن العمى قد وقع فى حق الانبياء عليهم السلام أما الصمم فغير جائز عليهم لانه يخل باداء الرسالة من حيث انه اذا لم يسمع كلام السائلين تعذر عليه الجواب فيعجز عن تبليغ شرائع الله تعالى (الحجة الثانية) ان القوة السامعة تدرك المسموع من جميع الجوانب والقوة الباصرة لا تدرك المرئى الا من جهة واحدة وهى المقابل (الحجة الثالثة) ان الانسان انما يستفيد العلم بالتعلم من الاستاذ وذلك لا يمكن الا بقوة السمع فاستكمال النفس بالكمالات العلمية لا يحصل الا بقوة السمع ولا يتوقف على قوة البصر فكان السمع أفضل من البصر (الحجة الرابعة) انه تعالى قال ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد والمراد من القلب ههنا العقل فجعل السمع قريبا للعقل وبتأ كدهذا بقوله تعالى وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير فجعلوا السمع سببا للخلاص من عذاب السعير (الحجة الخامسة) ان المعنى الذى يمتاز به الانسان من سائر الحيوانات هو النطق والكلام وانما يذفع بذلك بالقوة السامعة فتعلق السمع بالنطق الذى به حصل شرف الإنسان ومتعلق البصر ادراك الالوان والاشكال وذلك أمر مشترك فيه بين

بينهم وبين رسولهم
أجل معين خاص بهم
لا يتعدى إلى أمة أخرى
مضروب لعذابهم بكل
بهم عند حلوله (إذا جاء
أجلهم) أن جعل الاجل
عبارة عن حدمعين من
الزمان فعنى مجيئه ظاهر
وان أرديه ما امتداليه
من الزمان فجئته عبارة
عن انقضائه اذ هناك
يتحقق مجيئه بتسامه
والضمير ان جعل للامم
المدلول عليها بكل أمة
فاظهار الاجل مضافا إليه
لإفادة المعنى المقصود
الذى هو بلوغ كل
أمة أجلها الخاص بها
ومجيئه إياها بعينها من
بين الامم بواسطة اكتساب
الاجل بالإضافة عموما
يفيده معنى الجمعية كأنه
قيل إذا جاءهم أجلهم
بأن يجي كل واحدة من
تلك الامم أجلها الخاص
بها وان جعل لكل أمة
خاصة كما هو الظاهر
فالظاهر في موقع الاختصار
زيادة التقرير بالإضافة
إلى الضمير لإفادة كمال
التعيين أي إذا جاءها
أجلها الخاص بها

الناس وبين سائر الحيوانات فوجب أن يكون السمع أفضل من البصر (الحجة السادسة)
أن الانبياء عليهم السلام يراهم الناس ويسمعون كلامهم فنبوتهم ما حصلت بسبب
ماعمهم من الصفات المرئية وانما حصلت بسبب ماعمهم من الاصوات المسموعة وهو
الكلام وتبلغ الشرائع وبيان الاحكام فوجب أن يكون السمع أفضل من المرئي فلزم
أن يكون السمع أفضل من البصر فهذا جلة ما تمسك به القائلون بان السمع أفضل من
البصر ومن الناس من قال البصر أفضل من السمع ويدل عليه وجوه (الحجة الاولى) انهم
قالوا في المثل المشهور ليس وراء العيان بيان وذلك يدل على أن كمال وجوه الادراكات
هو الابصار (الحجة الثانية) ان آلة القوة الباصرة هو النور وآلة القوة السامعة هي
الهواء والنور أشرف من الهواء فالقوة الباصرة أشرف من القوة السامعة (الحجة
الثالثة) ان عجائب حكمة الله تعالى في تخليق العين التي هي محل الابصار أكثر من عجائب
خلقه في الاذن التي هي محل السمع فانه تعالى جعل تمام روح واحد من الارواح
السبعة الدماغية من العصب آلة للابصار وركب العين من سبع طبقات وثلاث
رطبوبات وخلق تحريكات العين عضلات كثيرة على صور مختلفة والاذن ليس كذلك وكثرة
العناية في تخليق الشيء تدل على كونه أفضل من غيره (الحجة الرابعة) ان البصر يرى
ما حصل فوق سبع سموات والسمع لا يدرك ما بعد منه على فرسخ فكان البصر أقوى
وأفضل وبهذا البيان يدفع قولهم ان السمع يدرك من كل الجوانب والبصر لا يدرك الا من
الجانب الواحد (الحجة الخامسة) ان كثيرا من الانبياء سمع كلام الله في الدنيا واختلفوا
في أنه هل رآه أحد في الدنيا أم لا وأيضاً فان موسى عليه السلام سمع كلامه من غير سبق
سؤال والتماس ولماسأل الرؤية قال ان تراني وذلك يدل على ان حال الرؤية أعلى من حال
السمع (الحجة السادسة) قال ابن الانباري كيف يكون السمع أفضل من البصر وبالبصر
يحصل جمال الوجه وبذها به عيبه وذهاب السمع لا يورث الانسان عيبا والعرب تسمى
العينين الكر يمتين ولا تصف السمع بمثل هذا ومنه الحديث يقول الله تعالى من أذهب
كر يمتيه فصبر واحتسب لم أرض له ثوابا دون الجنة (المسئلة الثالثة) احتج أصحابنا بهذه
الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى قالوا الآية دالة على ان قلوب أولئك الكفار
بالنسبة إلى الايمان كالاصم بالنسبة إلى استماع الكلام وكالا عمي بالنسبة إلى ابصار
الاشياء وكأن هذا ممتنع فكذلك ما نحن فيه قالوا والذي يقوى ذلك أن حصول العداوة
القوية الشديدة وكذلك حصول المحبة الشديدة في القلب ليس باختيار الانسان لان عند
حصول هذه العداوة الشديدة يجد وجدنا ضرورا بان القلب يصير كالاصم والاعمى
في استماع كلام العدو وفي مطالعة أفعاله الحسنة واذا كان الامر كذلك فقد حصل
المطلوب وأيضا لما حكم الله تعالى عليها حكما جاز ما بعدم الايمان فيحيث يلزم من حصول
الايمان انقلاب علمه جهلا وخبره اصدق كذا وذلك محال وأما المعتزلة فقد احتجوا على

(فلا يستأخرون) عن ذلك الاجل ﴿ ٨٥١ ﴾ (ساعة) أى شيئاً قليلاً من الزمان فانها مثل في غاية القلة منه أى

لا يتأخرون عنه أصلاً
وصيغة الاستفعال
للاشعار بحجزهم عن
ذلك مع طلبهم له (ولا
يستقدمون) أى لا
يتقدمون عليه وهو
عطف على يستأخرون
لكن لا لبيان انتفاء
التقدم مع امكانه في
نفسه كالتأخر بل للباقة
في انتفاء التأخر بظنهم
في سلك المستحيل عقلاً كما
في قوله سبحانه وتعالى
وليس التوبة للذين
يعملون السيئات حتى
اذا حضروا أحدهم الموت
قال انى تبث الآن ولا
الذين يموتون وهم كفار
فان من مات كافراً مع
ظهور أن لا توبة له رأساً
قد نظم في عدم قبول
التوبة في سلك من سوفها
الى حضور الموت ايذاناً
بتساوى وجود التوبة
حينئذ وعدمها بالمرّة
كما في سورة الاعراف
وقد جوز أن يراد بحجى
الاجل دنوه بحيث يمكن
التقدم في الجملة كما يحى
اليوم الذى ضرب
لهلاكهم ساعة معينة
منه لكن ليس في تفديد
عدم الاستئجار بدنوه مزيد فائدة وتقديم يسان للتفديد

صحّة قولهم بقوله تعالى ان الله لا يظلم الناس شيئاً ولكن الناس أنفسهم يظلمون وجه
الاستدلال به انه يدل على انه تعالى ما ألجأ أحداً الى هذه القبائح والمنكرات ولكنهم
باختيار أنفسهم يقدمون عليها وياشرونها أجاب الواحدى عنه فقال انه تعالى ائمانى
الظلم عن نفسه لانه يتصرف في ملك نفسه ومن كان كذلك لم يكن ظالماً وانما قال ولكن
الناس أنفسهم يظلمون لان الفعل منسوب اليهم بسبب الكسب * قوله تعالى (ويوم
نحشرهم) كأن لم يلبثوا الاساعة من النهار يتعارفون بينهم قد خسر الذين كذبوا ببقاء الله
وما كانوا مهتدين واما ترك بعض الذى نعدهم أو توفيتك فاليناخر جمعهم ثم الله شهيد
على ما يفعلون) اعلم انه تعالى لما وصف هؤلاء الكفار بقلة الاصغاء وترك التدبر أتبعه
بالوعيد فقال ويوم نحشرهم كأن لم يلبثوا الاساعة من النهار وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
قرأ حفص عن عاصم يحشرهم بالياء والباقون بالنون (المسئلة الثانية) قوله كأن لم يلبثوا
في موضع الحال أى مشاهدين من لم يلبث الاساعة من النهار وقوله يتعارفون يجوز أن
يكون متعلقاً بيوم نحشرهم ويجوز أن يكون حالاً بعد حال (المسئلة الثالثة) كأن هذه هى
المخففة من الثقيلة التقدير كأنهم لم يلبثوا فخفضت كقوله وكأن قد (المسئلة الرابعة)
قليل كأن لم يلبثوا في الدنيا الاساعة من النهار وقبل في قبورهم والقرآن وارد بهذين
الوجهين قال تعالى كم ابدتم في الارض عدد سنين قالوا البتة يوماً أو بعض يوم قال القاضى
والوجه الاول أولى لوجهين (أحدهما) ان حال المؤمنين كحال الكافرين في أنهم
لا يعرفون مقدار لبثهم بعد الموت الى وقت الحشر فيجب أن يحمل ذلك على أمر يختص
بالكفار وهو انهم لما لم ينتفعوا بعمرهم استقلوه والمؤمن لما انتفع بعمره فانه لا يستقله
(الثانى) انه قال يتعارفون بينهم لان التعارف انما يضاف الى حال الحياة لا الى حال الممات
(المسئلة الخامسة) ذكروا في سبب هذا الاستقلال وجوهاً (الاول) قال أبو مسلم لما
ضيعوا أعمارهم في طلب الدنيا والحرص على لذاتها لم ينتفعوا بعمرهم البتة فكان وجود
ذلك العمر كالعدم فلهذا السبب استقلوه ونظيره قوله تعالى وما هو بمرحزهم من العذاب
أن يعمر (الثانى) قال الاصم قل ذلك عندهم لما شاهدوا من أهوال الآخرة والانسان
اذا عظم خوفه نسي الامور الظاهرة (الثالث) انه قل عندهم مقامهم في الدنيا في جنب
مقامهم في الآخرة وفي العذاب المؤبد (الرابع) انه قل عندهم مقامهم في الدنيا اطول
وقوفهم في الحشر (الخامس) المراد أنهم عند خروجهم من القبور يتعارفون كما كانوا
يتعارفون في الدنيا وكانهم لم يتعارفوا بسبب الموت الامدة قليلة لا تؤثر في ذلك التعارف
وأقول تحفيق الكلام في هذا الباب ان عذاب الكافر مضرة خالصة دائمة مقرونة بالاهانة
والاذلال والاحساس بالمضرة أقوى من الاحساس بالآلة دليل ان أقوى اللذات هى
لذات الوقاع والشعور بألم القولنج وغيره والعياذ بالله تعالى أقوى من الشعور بلذة
الوقاع وأيضاً لذات الدنيا مع خساستها ما كانت خالصة بل كانت مخلوطة بالهمومات

عدم الاستئجار بدنوه مزيد فائدة وتقديم يسان للتفديد

الاستخار على بيان انتفاء الاستعداد لان المقصود الاهم * ٨٥٢ * بيان عدم خلاصهم من العذاب ولو ساعد

وذلك بالآخر واماماني
قوله تعالى ما نسب من أمة
أجلها وما يسأخرون
من سبق السبق في الذكر
فلما أن المراد هناك بيان
سرا أخير عذابهم مع
استحقاقهم له حسبما
ينبئ عنه قوله عز وجل
ذرهم يأكلوا ويتمتعوا
ويلعبهم الامل فسوف
يعلمون فالاهم اذ ذاك بيان
انتفاء السبق كما ذكر
هناك (قل) لهم غيب
ما بينت كيفية جريان
سنة الله عز وجل فيما
بين الامم على الاطلاق
ونبهتهم على أن عذابهم
أمر مقرر محتوم لا يتوقف
الا على مجئ أجله المعلوم
ايذانا بكم سال دنوه
ونزى بالاله منزلة اتبانه
حقيقة (أرايتم) أي
أخبروني (ان أناكم
عذابه) الذي تستجلبون
به (بيانا) أي وقتيات
واشتغال بالنوم (أو نهارا)
أي عند اشتغالكم
بشغلكم حسبما عين
لكم من الاجل بمقتضى
المشيئة التابعة للحكمة
كما عين لسائر الامم المهلكة
وقوله عز وجل (ماذا

الكثيرة وكانت تلك الذنات مغلوقة بالمؤلمات والآفات وأيضا ان الذات الدنيا ما حصلت
الا في بعض أوقات الحياة الدنيوية وآلام الآخرة أبدية سرمدية لا تنقطع البتة ونسبة
عمر جميع الدنيا الى الآخرة الابدية أقل من الجزء الذي لا يتجزأ بالنسبة الى ألف ألف
عالم مثل العالم الموجود اذا عرفت هذا فتقول انه متى قوبلت الخيرات الحاصلة بسبب
الحياة العاجلة بالآفات الحاصلة للكافر وجدت أقل من اللذة بالنسبة الى جميع العالم
فتقوله كأن لم يلبثوا الاساعة من النهار اشارة الى ما ذكرناه من قلنتها وحقاتها في جنب
ما حصل من العذاب الشديد أما قوله يتعارفون بينهم ففيد وجود (الاول) يعرف بعضهم
بعضا كما كانوا يعرفون في الدنيا (الثاني) يعرف بعضهم بعضا بما كانوا عليه من الخطا
والكفر ثم تنقطع المعرفة اذا عاينوا العذاب وتبدأ بعضهم من بعض فان قيل كيف توافق
هذه الآية قوله ولا يسأل حليم حميما والجواب عنه من وجهين (الاول) ان المراد من هذه
الآية انهم يتعارفون بينهم يومئذ بعضهم بعضا فيقول كل فريق الاخر أنت أضللتني يوم
كذا وزينت لي الفعل الغلاني من القبايح فهذا تعارف تنبيح وتعنيف وتباعد وتقاطم
لا تعارف عطف وشفقة وأما قوله تعالى ولا يسأل حليم حميما فالمراد سؤال الرحمة والعطف
(والوجد الثاني) في الجواب حل هاتين الآيتين على حالتين وهما أنهم يتعارفون اذا بعثوا
ثم تنقطع المعرفة فلذلك لا يسأل حليم حميما اما قوله تعالى قد خسروا الذين كذبوا بقاء الله
ففيه وجهان (الاول) أن يكون التقدير يوم يحشرهم حال كونهم متعارفين وحال
كونهم قائلين قد خسروا الذين كذبوا بقاء الله (الثاني) أن يكون قد خسروا الذين كذبوا
كلام الله فيكون هذا شهادة من الله عليهم بالخسران والمعنى ان من باع اخرته بالدينا فقد
خسر لانه أعطى الكثير الشريف الباقي وأخذ القليل الخسيس الفاني وأما قوله وما
كانوا مهتدين فالمراد انهم ما هتدوا الى رعاية مصالح هذه التجارة وذلك لانهم اغتروا
بالظاهر وغفلوا عن الحقيقة فصاروا كمن رأى زجاجة حسنة فظننها جوهرة سريفة
فاشترها بكل ما ملكت يده فاذا عرضها على الناقدين خاب سعيه وفات أمله ووقع في حرقه
الروع وعذاب القلب وأما قوله واما نرينك بعض الذي نعدهم أو نتوفينك فالتينا
مرجعهم فاعلم ان قوله فالتينا مرجعهم جواب نتوفينك وجواب نرينك محذوف
والتقدير واما نرينك بعض الذي نعدهم في الدنيا فذلك أو نتوفينك قبل أن نرينك ذلك
الموعود فانك ستراد في الآخرة واعلم ان هذا يدل على انه تعالى يرى رسوله أنوعا من ذل
الكافرين وخزيهم في الدنيا وسيريد عليه بعد وفاته ولا شك انه حصل الكثير منه في زمان
حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم وحصل الكثير أيضا بعد وفاته والذي سيحصل يوم
القيامة أكثر وهو تنبيه على ان عاقبة المحقين محمودة وعاقبة المذنبين مذمومة * قوله تعالى
(ولكل أمة رسول فاذا جاء رسولهم فضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون) اعلم انه تعالى لما
بين حال محمد صلى الله عليه وسلم مع قومه بين ان حال كل الانبياء مع أقوامهم كذلك

يستجلب منه (المجرمون) جواب للشرط بخذف الفاء كما في قولك انا نيتك ماذا نطعمني والمجرمون موضوع * وروى

موضع المضمر لنا كيد الانكار ببيان مباينة ﴿ ٨٥٣ ﴾ حالهم الاستعجال فان حق المجرد أن يهلك فزنا من

اتيان العذاب فضلا
عن استعجاله والجملة
الشرطية متعلقة بأريتم
والمعنى أخبروني ان
أنا كم عذابه تعالى أي
شيء تستعجلون منه سبحانه
والشيء لا يمكن استعجاله
بعد اتيانه والمراد به
المبالغة في انكار استعجاله
بإخراجه عن حيز
الامكان وتنزيله
في الاستحالة منزلة
استعجاله بعد اتيانه بناء
على تنزيل تقرراته
ودنوه منزلة اتيانه
حقيقة كما أشير اليه وهذا
الانكار بمنزلة التوبيخ
في قوله عز وجل أني
أمر الله فلا تستعجلوه
خلا أن التنزيل هناك
صريح وهنا ضمني كما
في قول من قال لغريمه
الذي يتقاضاه حقه
أرأيت ان أعطينك
حقك فإذا تطلب مني
يريد المبالغة في انكار
التقاضى بتظلمه في سلك
التقاضى بعد الاعطاء
بناء على تنزيل تقرره
منزلة نفسه وقوله
عز وجل (أثم اذا ما وقع
آمنتم به) انكار لايمانهم
بنزول العذاب بعد وقوعه حقيقة داخل مع ما قبله من انكار استعجالهم به بعد اتيانه

وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) هذه الآية تدل على ان كل جماعة من تقدم قد بعث
الله اليهم رسولا والله تعالى ما أهمل أمة من الامم قطويتا كدهذا بقوله تعالى وان من
أمة الا خلا فيها نذير فان قيل كيف يصح هذا مع ما يعلم من أحوال الفترة ومع قوله
سبحانه لتذر قوما ما أنذر آباؤهم قلنا الدليل الذي ذكرناه لا يوجب أن يكون الرسول
حاضرا مع القوم لان تقدم الرسول لا يمنع من كونه رسولا اليهم كما لا يمنع تقدم رسولنا
من كونه مبعوثا الينا الى آخر الابد ونحمل الفترة على ضعف دعوة الانبياء ووقوع
موجبات التخليط فيها (المسئلة الثانية) في الكلام اضمارا والتقدير فاذا جاء رسولهم وبلغ
فكذبهم قوم وصدقه آخرون قضى بينهم أي حكمهم وفصل (المسئلة الثالثة) المراد من
الآية أحد أمرين أما بيان ان الرسول اذا بعث الى كل أمة فانه بالتبليغ واقامة الحجّة
يزيح كل علة فلا يبقى لهم عذر في مخالفته أو تكذيبه فيدل ذلك على ما يجري عليهم من
العذاب في الآخرة يكون عدلا ولا يكون ظلما لانهم من قبل أنفسهم وقعوا في ذلك
العقاب أو يكون المراد ان القوم اذا اجتمعوا في الآخرة جمع الله بينهم وبين رسولهم
في وقت المحاسبة وبيان الفصل بين المطيع والعاصي ليشهد عليهم بما شاهد منهم وليفق
منهم الاعتراف بأنه بلغ رسالات ربه فيكون ذلك من جملة ما يؤكده الله به ان جزي الدنيا
كالمسألة وانطاق الجوارح والشهادة عليهم بأعمالهم والموازين وغيرها وتام التقرير
على هذا الوجه الثاني انه تعالى ذكر في الآية الاولى ان الله شهيد عليهم فكأنه تعالى يقول
أنا شهيد عليهم وعلى أعمالهم يوم القيامة ومع ذلك فاني أحضر في موقف القيامة مع كل
قوم رسولهم حتى يشهد عليهم بتلك الاعمال والمراد منه المبالغة في اظهار العدل واعلم ان
دليل القول الاول هو قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله رسلا مبشرين
ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقوله ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله
لقلوا ربنا اولا ارسلت الينا رسولا ودليل القول الثاني قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة
وسطا الى قوله ويكون الرسول عليكم شهيدا وقوله وقال الرسول يا رب ان قومي اتخذوا
هذا القرآن مهجورا وقوله تعالى قضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون فالذكر لا لاجل
التأكيد والمبالغة في نفي الظلم * قوله تعالى (ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين
قل لا أملك لتعسى ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله لكل أمة أجل اذا جاء أجلهم فلا يستأخرون
ساعة ولا يستقدمون) اعلم ان هذا هو الشبهة الخامسة من شبهات منكري النبوة فانه
عليه السلام كلما هددهم بنزول العذاب ومر زمان ولم يظهر ذلك العذاب قالوا متى هذا
الوعد ان كنتم صادقين واحتجوا بعدم ظهوره على التمدح في نبوته عليه السلام
وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) ان قوله تعالى ويقولون متى هذا الوعد كالدليل على
ان المراد مما تقدم من قوله قضى بينهم بالقسط القضاء بذلك في الدنيا لانه لا يجوز أن يقولوا
متى هذا الوعد عند حضورهم في الدار الآخرة لان الحال في الآخرة حال يقين ومعرفة

بنزول العذاب بعد وقوعه حقيقة داخل مع ما قبله من انكار استعجالهم به بعد اتيانه

تَحْكُمَا تَحْتَ الْقَوْلِ الْمَأْمُورُ بِهِ أَيْ أَيْدِمَا وَقَعَ الْعَذَابُ وَحُلَّ * ٨٥٤ ﴿ بِكُمْ حَقِيقَةُ آمَنَتُمْ بِهِ حِينَ لَا يَنْفَعُكُمْ

الايان انكار التأخير
الى هذا الحدوايدانا
بأسباعه للندم والحسرة
ليقلعوا عما هم عليه من
الفاذو يتوجهوا نحو
التدارك قبل فوت الوقت
فقديم الظرف للقصر
وقيل ماذا يستعجل منه
متعلق بأرأيتم وجواب
الشرط محذوف أي تندموا
على الاستعجال أو تعرفوا
خطأه والشرطية اعتراض
مقرر لمضمون الاستخار
وقيل الجواب قوله تعالى
أثم اذا ما وقع الخ
والاستفهامية الاولى
اعتراض والمعنى أخبروني
ان أنا كم عذابه آمستم
به بعد وقوعه حين لا
ينفعكم الايمان ثم جيئ
بكلمة التراخي دلالة
على الاستبعاد ثم زيد
أداة الشرط دلالة
على استقلاله بالاستبعاد
وعلى أن الاول كالتمهيد
له وجيئ بأذا مؤكدا
بما ترشيع المعنى الوقوع
وزيادة للتجهيل وأنهم
لم يؤمنوا الا بعد أن
لم ينفعهم الايمان البتة
وقوله تعالى (الآن)
استئناف من جهته
تعالى غير داخل تحت

لحصول كل وعد ووعيد والاطهر انهم انما قالوا ذلك على وجه التكذيب للرسول عليه
السلام فيما أخبرهم من نزول العذاب للاعداء والنصرة للاولياء أو على وجه الاستبعاد
لكونه محققا في ذلك الاخبار ويدل هذا القول على ان كل أمة قالت لرسولها مثل ذلك
القول بدليل قوله ان كنتم صادقين وذلك لفظ جمع وهو موافق لقوله ولكل أمة
رسول ثم انه تعالى أمره بأنه يجب عن هذه الشبهة بجواب يحسم المادة وهو قوله قل
لا أملك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله والمراد انزال العذاب على الاعداء واطهار
النصرة للاولياء لا يقدر عليه أحد الا الله سبحانه وانه تعالى ما عين لذلك الوعد والوعيد
وقتا معينتا حتى يقال للمالم يحصل ذلك الموعود في ذلك الوقت دل على حصول الخلف فكان
تعيين الوقت مفوضا الى الله سبحانه اما بحسب مشيئته والهيته عند من لا يعمل أفعاله
وأحكامه برعاية المصالح واما بحسب المصلحة المقدرة عند من يعمل أفعاله وأحكامه برعاية
المصالح ثم اذا حضر الوقت الذي وقته الله تعالى لحدوث ذلك الحادث فإنه لا بد وان يحدث
فيه ويمتنع عليه التقدم والتأخر (المسئلة الثانية) المعتزلة احتجوا بقوله قل لا أملك
لنفسى ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله فقالوا هذا الاستثناء يدل على ان العبد لا يملك لنفسه
ضرا ولا نفعا الا الطاعة والمعصية فهذا الاستثناء يدل على كون العبد مستقلا بهما
(والجواب) قال أصحابنا هذا الاستثناء منتطع والتقدير ولكن ما شاء الله من ذلك كأن
(المسئلة الثالثة) قرأ ابن سيرين فاذا جاء أجلهم (المسئلة الرابعة) قوله اذا جاء أجلهم
فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون يدل على ان أحدا لا يموت الا بانقضاء أجله
وكذلك المقتول لا يقتل الا على هذا الوجه وهذه مسئلة طويلة وقد ذكرناها في هذا
الكتاب في مواضع كثيرة (المسئلة الخامسة) انه تعالى قال ههنا اذا جاء أجلهم فلا
يستأخرون ساعة ولا يستقدمون فتعوله اذا جاء أجلهم شرط وقوله فلا يستأخرون ساعة
ولا يستقدمون جزاء والفاء حرف الجزاء فوجب ادخاله على الجزاء كافي هذه الآية وهذه
الآية تدل على ان الجزاء يحصل مع حصول الشرط لا متأخرا عنه وان حرف الفاء لا يدل
على التراخي وانما يدل على كونه جزاء اذا ثبت هذا فنقول اذا قال الرجل لامرأة أجنبية
ان نكحتك فأنت طالق قال الشافعي رضى الله عنه لا يصح هذا التعليق وقال أبو حنيفة
رضى الله عنه يصح والدليل على أنه لا يصح ان هذه الآية دلت على أن الجزاء انما يحصل
حال حصول الشرط فلو صح هذا التعليق لوجب أن يحصل الطلاق مقارنا للنكاح لما ثبت
ان الجزاء يجب حصوله مع حصول الشرط وذلك يوجب الجمع بين الضدين ولما كان هذا
اللازم باطلا وجب أن لا يصح هذا التعليق * قوله تعالى (قل أرأيتم ان أنا كم عذابه بياثنا
أونهارا ماذا يستعجل منه المجرمون أثم اذا ما وقع آمستم به الآن وقد كنتم به تستعجلون
ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تكسبون) اعلم ان هذا هو
الجواب الثانى عن قولهم متى هذا الوعد ان كنتم صادقين وفيه مسائل (المسئلة الاولى)

القول الملحق مسوق لتقرير مضمون ما سبق * ٨٥٥ * على ارادة القول اى قبل لهم عند ايمانهم بعد وقوع

حاصل الجواب أن يقال لأولئك الكفار الذين يطلبون نزول العذاب بتقدير أن يحصل هذا المطلوب وينزل هذا العذاب ما الفائدة لكم فيه فإن قلتم نؤمن عنده فذلك باطل لأن الإيمان في ذلك الوقت إيمان حاصل في وقت الاجزاء والقسر وذلك لا يفيد نفعاً البتة فثبت أن هذا الذي تطلبونه لو حصل لم يحصل منه إلا العذاب في الدنيا ثم يحصل عقابه يوم القيامة عذاب آخر أشد منه وهو أنه يقال للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد ثم يقرب بذلك العذاب كلام يدل على الإهانة والتحقير وهو أنه تعالى يقول هل تجدون إلا بما كنتم تكسبون فحاصل هذا الجواب أن هذا الذي تطلبونه هو محض الضرر العارى عن جهات النفع والعاقلة لا يفعل ذلك (المسئلة الثانية) قوله بيانا أى لا يقال بت ليلتى أذبل كذا والسبب فيه أن الإنسان في الليل يكون ظاهراً في البيت فيجعل هذا اللفظ كناية عن الليل والبيات مصدر مثل التثبيت كالوداع والسراح ويقال في النهار ظلات أفعال كذا لأن الإنسان في النهار يكون ظاهراً في الظل وانصب بيانا على الظرف أى وقت بيات وكلمة ماذا فيها وجهان (أحدهما) أن يكون ماذا اسماً واحداً أو يكون منصوب المحل كما لو قال ماذا أراد الله ويجوز أن يكون ذا بمعنى الذى فيكون ماذا كلمتين ومحل ما الرفع على الابتداء وخبره ذا وهو بمعنى الذى فيكون معناه ما الذى يستعمل منه المجرمون ومعناه أى شئ الذى يستعمل من العذاب المجرمون واعلم أن قوله أن أنا كم عذابه بيانا أو نهارة شرط وجوابه قوله ماذا يستعمل منه المجرمون وهو كقولك أن أتيتك ماذا أقطع معنى يعنى أن حصل هذا المطلوب فأى مقصود تستعملونه منه وأما قوله أتم إذا ما وقع آمنتم به فاعلم أن دخول حرف الاستفهام على ثم كدخوله على الواو والغاء في قوله أو آمن أهل القرى أفا آمن وهو يفيد التقرير والتوبيخ ثم أخبر تعالى أن ذلك الإيمان غير واقع لهم بل يعبرون ويوبخون يقال الآن تؤمنون وترجون الانتفاع بالإيمان مع أنكم كنتم قبل ذلك به تستعملون على سبيل السخرية والاستهزاء وقرئ الآن بجحذف الهمة التى بعد اللام وانقاء حركاتها على اللام وأما قوله ثم قبل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد فهو عطف على الفعل المضمر قبل الآن والتقدير قيل الآن وقد كنتم به تستعملون ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد وأما قوله تعالى هل تجزون إلا بما كنتم تكسبون ففيه ثلاث مسائل (المسئلة الاولى) أنه تعالى أينما ذكر العقاب والعذاب ذكر هذه العلة كأن سائلاً يسأل ويقول يا رب العزة أنت الغنى عن الكل فكيف يليق برحمتك هذا التشديد والوعيد فهو تعالى يقول أنا ما عاملته بهذه المعاملة ابتداءً بل هذا وصل اليه جزاء على عمله الباطل وذلك يدل على أن جانب الرحمة راجح غالب وجانب العذاب مرجوح مغلوب (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يدل على أن الجزاء يوجب العمل أماً عند الفلاسة فهو أثر العمل لأن العمل الصالح يوجب تنوير القلب وأشرافه إيجاب العلة معلولها وأما عند المعتزلة فلأن العمل الصالح يوجب استحقاق الثواب على الله تعالى وأما عند أهل السنة

العذاب الآن آمنتم به
انكار التأخير وتوبيخنا
عليه ببيان أنه لم يكن
ذلك لعدم سبق الانذار
به ولا للتأمل والتدبر
في شأنه ولا شئ آخر مما
عسى يعد عذراً في التأخير
بل كان ذلك على طريق
التكذيب والاستعجال به
على وجه الاستهزاء
وقرئ الآن بجحذف
الهمزة والقاء حركاتها
على اللام وقوله تعالى (وقد
كنتم به تستعملون) أى
تكديبا واستهزاء بجملة
وقعت حالاً من فاعل
آمنتم المقدر لتشديد
التوبيخ والنقر بزيادة
التنديد والتحسير وتقديم
الجار والمجرور على
الفعل مراعاة الفواصل
دون القصور وقوله تعالى
(ثم قيل) الخ تأكيد
للتوبيخ والعقاب بوعيد
العذاب والعقاب وهو
عطف على ما قدر
قبل الآن (الذين ظلموا)
أى وضعوا الكفر
والتكذيب موضع الإيمان
والتصديق أو ظلموا
أنفسهم بتعريضها
للعذاب والهلاك ووضع
الموصول موضع الضمير لدمهم بما في حيز الصلة والأشعار

فلأن ذلك الجزاء واجب بحكم الوعد المحض (المسئلة الثالثة)

الآية تدل على كون العبد مكتسبا خلافا للجبرية

وعندنا أن كونه مكتسبا معناه أن مجموع

القدرة مع الداعية الخالصة

يوجب الفعل والمسئلة

طويلة معروفة

بدلائلها

(تم الجزء الرابع ويليه الجزء الخامس أوله قوله تعالى ويستنبئونك)

ليست لأصايبه ما أصابهم
(فوقوا عذاب الخلد)
المولم على الدوام
(هل تجزون) اليوم
(ألا بما كنتم تكسبون)
في الدنيا من أصناف
الكفر والمعاصي التي
من جعلتها ما مر من
الاستعجال

